

<D. 8, q. 3 (SECTIO VIGESIMA TERTIA): **Vb 152ra-66ra**>**A. <Divisio Textus.>**

1 “Eadem sola proprie ac vere” etc. Postquam Magister tractavit de divini esse proprietate et incommutabilitate, hic agit de divina simplicitate. Et circa hoc tria facit. Primo namque proponit quomodo summa est Dei simplicitas; **/Vb 152rb/** secundo, inducendo istud exponit; et tertio, concludendo multiplicem auctoritatem inducit, ostendendo in quo consistit simplicitas divina. Secundum facit ibi: “Corporalis utique”. Tertium ibi: “Huius autem essentiae”. Dicit itaque primo quod Dei essentia adeo simplex est, ut in ea non sit: ulla diversitas partium aut accidentium, seu quarumlibet formarum sive aliqua multitudo. Et ut hoc appareat, ostendendum est quomodo sit multiplex omnis creatura, tam corporea quam spiritualis, ut per oppositum innotescat simplicitas divina.

2 Postmodum ibi: “Corporalis utique”, probat Magister, inducendo quomodo in omni creatura sit multiplicitas, et in solo Deo omnimoda simplicitas. Et circa hoc duo facit: Primo enim discurret per creaturam spiritualem et corporalem; secundo vero per coordinationem praedicamentalem*. Secunda ibi: “Quod autem in natura deitatis”. Circa primum tria facit. Primo enim ostendit non esse in Deo multiplicitem quam habent corpora, dicens quod creatura corporalis constat ex partibus, quarum alia maior, alia minor, et totum maius est qualibet parte; in omni etiam corpore sunt accidentia, quia aliud est color, aliud figura et aliud magnitudo. Et probatur quod sit aliud, quia uno mutato reliquum non mutatur.

3 Secundo ibi: “Creatura quoque”, ostendit quomodo creatura spiritualis sit multiplex, dicens quod, licet anima in comparatione ad corpus sit simplex “quia mole non diffunditur per spatium loci”, “sed est tota in toto et tota in qualibet eius parte”, quod patet ex hoc quod tota sentit quando fit immutatio aliqua in quavis parte corporis, quantumcumque exigua; nihilominus in se simplex non est, cum sit aliud artificiositas, aliud inertia, aliud memoria, aliud acuties, aliud laetitia et aliud tristitia, et sic de aliis accidentibus animae, cum quibus componitur et ex quibus multipliciter variatur. Unde patet quod nulla creatura est vere simplex. Sed per oppositum solus Deus dicitur summe simplex, in quo non est aliud magnitudo, sapientia, beatitudo, bonitas, veritas et alia, quibus multipliciter dicitur. Non est enim ex hoc aliqua multiplicitas, quamvis multiplicitas videatur.

4 Tertio ibi: “Hic diligenter notandum est”, Magister removet dubium de hoc quod dixerat Deum secundum ista attributa multipliciter dici. Ait enim quod multiplicitas istorum nominum significat unum tantum, scilicet divinam naturam, et longe aliter dicuntur de Deo quam de creaturis. Fortitudo enim et sapientia et iustitia in creaturis significant accidentia; in Deo vero non aliud quam substantiam demonstrant.

B. <Quaestio XXIII:> Utrum pluralitas attributorum repugnet divinae simplicitati.

5 Et quia Magister ostendit hic quod multitudo nominum divinatorum non repugnat simplicitati Dei – nec enim bonitas et sapientia et iustitia sunt accidentia in eo, sed significant ipsius naturam – ideo inquirendum occurrit: Utrum pluralitas attributorum repugnet divinae simplicitati.

1. Quod attributa distinguantur sola ratione propter imperfectionem intellectus nostri.

6 Et videtur quod repugnet divinae simplicitati, ponendo compositionem **/Vb 152va/** secundum modum intelligendi, pro eo quod differunt ex imperfectione intellectus nostri. Quandocumque

enim aliqua res superat omnem conceptionem intellectus nostri, necesse est de illa re haberi diversas conceptions. Sed perfectio divina excedit nostrum intellectum. Habet enim in se unitissime omnem perfectionem communicatam omnibus creaturis. Omnem autem perfectionem intellectus noster concipere non potest unica conceptione. Ergo necesse est quod propter sui imperfectionem et excessum plenae perfectionis existentis in Deo formet diversas conceptions.

7 Praeterea, illud oritur ex imperfectione nostri intellectus quod tollitur adepta perfectione. Sed intellectus noster in patria, ubi perfecte Deum cognoscet, unum nomen sibi imponet et unam conceptionem de eo formabit, secundum illud Zachariae ultimo scriptum: “In illa die erit Dominus unus et nomen eius unum”. Ergo pluralitas conceptionum et divinorum nominum oritur in via ex imperfectione nostri intellectus.

8 Praeterea, conceptus intellectus repraesentat rem de qua formatur. Sed impossibile est quod una conceptio intellectus creati repraesentet totam perfectionem divinae essentiae. Ergo conceptions formatas de divina perfectione necesse est esse plures, propter excessum perfectionis divinae et defectum intellectus.

9 Praeterea, sicut se habet visus ad infinitum extensive, sic se videtur habere noster intellectus ad infinitum perfectione. Sed ex limitatione visus oritur quod de infinito quantitative formet diversas visiones; et si esset infinitum visibile, infinitas visiones formaret secundum portiones quantitativas illius infiniti. Ergo intellectus noster diversas conceptions formabit de Deo, qui est infinitus perfectione.

2. Quod distinguantur sola ratione, sed per intellectum comparantem ad extra.

10 Ulterius videtur quod repugnet attributorum distinctio, saltem secundum rationem, simplicitati divinae, pro eo quod sunt distincti conceptus assumpti ab intellectu per comparisonem ad res extra. Quandocumque enim aliqua differunt alicubi secundum rem, et alibi secundum rationem, differentia eorum secundum rationem accipitur a differentia eorum secundum rem. Dextrum enim et sinistrum secundum rem differunt in animali, secundum rationem vero in columna; propter quod, differentia dextri et sinistri in columna ortum habet ab eorum reali differentia quam habent in animali. Dextrum enim in columna non dicitur nisi per respectum ad aliquod animal. Sed constat quod iustitia, sapientia et cetera attributa inveniuntur in creatura, distincta secundum rem; in Deo vero secundum solam rationem. Ergo distinctio eorum secundum rationem sumi debet in Deo a reali distinctione eorundem, reperta in creaturis.

11 Praeterea, talis distinctio est inter attributa in Deo, qualis est inter dispositionem et dispositum in eo. Habent enim se attributa ad Deum per modum cuiusdam dispositionis, quia videtur disponi deitas per sapientiam, iustitiam, <et> bonitatem. Sed Commentator dicit, XII *Metaphysicae*, commento 38, quod, cum intellectus intelligit dispositionem et dispositum in Deo, “non intelligit ex eis nomina synonyma, ita quod propositio sit secundum nomen, non secundum intentionem; sed intelligit ea esse differentia secundum assimilationem” sicut intelligit /Vb 152vb/ multa secundum similitudinem. Si enim intellectus non accepisset dispositionem et dispositum in rebus compositis, non posset intelligere naturas eorum et declarare eas. Ergo ex dictis Commentatoris videtur quod distinctio attributorum accipiatur per intellectum per comparisonem ad res materiales, in quibus secundum rem distinguuntur.

12 Praeterea, illud quod secundum se est unum simpliciter, si consideretur tantum secundum se, ita habet considerari secundum unam rationem simplicissimam, sicut habet unum esse simplicissimum. Ratio enim adaequatur rei. Ratio quidem albedinis non excedit albedinem, nec e converso. Sed Deus est simplicissimus secundum se et in esse. Ergo habet considerari secundum unam simplicissimam rationem; et per consequens, si habet considerari secundum plures rationes, erit per comparisonem ad extra.

13 Praeterea, sic videtur esse de distinctione attributorum in Deo, sicut est de pluralitate aliorum quae differunt secundum rationem in eo. Sed pluralitas idearum in Deo sumitur per comparisonem ad extra, quia distinguuntur secundum formas et naturas repraesentatas. Ergo et distinctio attributorum accipietur per comparisonem ad creaturas.

14 Praeterea, sic distinguuntur attributa in Deo, sicut intellectus est aptus natus distinctionem ponere in eo quod est idem secundum rem. Sed intellectus non distinguit id quod est idem secundum rem in plures rationes, nisi ex aliquibus quae sunt plura secundum rem; sicut patet quod rationem generis et differentiae accipit ex diversis secundum rem, utpote ex apparentibus vel operationibus. Eadem enim albedo concipitur sub ratione coloris ex motione visus et sub ratione disgregativi, ex hoc quod est disgregare visum; et similiter rationale et animal differunt in homine per ratiocinari et sentire. Ergo intellectus distinctionem attributorum non concipit circa Deum, nisi per comparisonem ad aliqua realiter distincta.

15 Praeterea, ubicumque est pluralitas secundum rationem requiruntur tria: primum siquidem res circa quam est talis pluralitas, tanquam fundamentum omnium rationum, ne intellectus sit vanus; secundum vero aliqua diversitas ad quam illud unum comparetur, quia ratio unius secundum quod consideratur in se non est nisi una; tertium vero apprehensio intellectus reducens in actum circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est ut reducat, nisi propter diversitatem alibi repertam. Et hoc patet, tum quia Commentator, XII *Metaphysicae*, commento 38, expresse dicit quod, “si intellectus non accepisset dispositionem et dispositum ubi realiter distinguuntur, non posset intelligere nec declarare naturas eorum”; tum quia oportet quod a re ortum habeat, quod aliqua res secundum diversas rationes obiectivas obiciatur intellectui, et alia non obiciatur, et cum hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet quod habeat quia comparabilis est ad plura, alia vero non est; tum quia sicut se habet ens rationis ad ens reale, sic se habet pluralitas rationis ad pluralitatem realem. Constat autem quod ens rationis habet ortum ab ente reali, et per consequens pluralitas habebit ortum a pluralitate. Sed constat quod in Deo est tantummodo primum, videlicet fundamentum quod est omnino unum et idem; non est autem ibi secundum, videlicet pluralitas realis. Ergo intellectus **/Vb 153ra/** in accipiendo distinctionem attributorum oportet quod recurat ad pluralitatem eorum realem, existentem in creaturis.

16 Praeterea, intellectus in concipiendo habet se passive. Aut igitur reducitur ad plures conceptiones a re una simplicissima; aut a rebus pluribus correspondentibus illis pluribus conceptionibus, alibi quam in illa re simplici, aut ab ipsomet intellectu. Sed non potest ab intellectu, cum sit passivus; et iterum cum idem non reducat se de potentia ad actum. Nec reduci potest ab illa re simplicissima, nam ab uno, in quantum unum, non provenit nisi unum. Ergo relinquitur quod reducat ex distinctione reali alibi reperta. Et per consequens, distinctionem attributorum secundum rationem accipit intellectus in Deo ex reali distinctione eorundem, reperta in creatura.

17 Praeterea, omnis distinctio rationis aut consequitur intellectum simpliciter apprehendentem, aut intellectum componentem et dividendum. Sed omnis distinctio rationis in intellectu apprehendente simplicia* ortum habet a reali distinctione mediorum, puta specierum vel saltem actus intelligendi. Similiter etiam omnis distinctio rationis in intellectu componente et dividente ortum habet ex hoc, quod praedicatum non convenit subiecto in quantum huiusmodi. Certum est autem quod semper convenit nisi propter distinctionem realem eorundem. Unde sapientia, in quantum divina, est iustitia; in generali autem non, pro eo quod alicubi realiter distinguuntur. Ergo omnis distinctio rationis ortum habet a pluralitate reali, et per consequens ex pluralitate attributorum, reperta secundum rem in creaturis, sumitur eorundem distinctio secundum rationem in Deo.

18 Praeterea, omnis differentia rationis, nisi sit falsa et vana, oportet quod habeat fundamentum in re, licet sit ab intellectu complete. Sed distinctio attributorum est secundum rationem, nec habet in divina essentia sufficiens fundamentum. Quod patet ex hoc quod ipsa nullo modo est plures, nec actu et formaliter sicut claret; nec potentia seu virtualiter: si enim nihil praeter Deum esset nec esse posset, attributa non essent plura virtualiter; pro eo enim dicuntur virtualiter contineri in Deo, quia in creaturis diffunduntur et participantur distincta realiter. Ex hoc enim dicimus quod Deus continet unitive et virtualiter ac eminenter perfectiones repertas in creaturis, et ita, si non essent saltem possibles creaturae, nulla esset in Deo continentia virtualis. Ergo relinquitur quod differentia attributorum secundum rationem non habet sufficiens fundamentum in Deo, nisi comparetur ad creaturas.

19 Praeterea, nihil imperfectionem includens est absolute in divinis, sed solum in comparatione ad creaturas, sicut patet. Sed essentia divina habet rationem ideae et dicit quid limitatum, et per consequens quodammodo imperfectum ex habitudine ad creaturas. Sed distinctio attributorum quandam imperfectionem includit, quia quandam limitationem divinae perfectionis, quae in se ipsa illimitata est; distinctio etiam per absoluta videtur importare imperfectionem; non sic autem per relationes, quia relatio non dicit perfectionem vel imperfectionem. Ergo attributorum distinctio non accipitur in Deo, nisi per respectum ad **Vb 153rb**/ creaturas.

3. Quod distinguantur per intellectum comparantem ad intra.

20 Ulterius videtur quod distinguantur per comparisonem ad realem pluralitatem repertam intra Deum, et sic quod repugnaret divinae simplicitati, saltem secundum rationem. Ubicumque enim est reperire maiorem differentiam et minorem, ibi videtur quod minor ortum habeat a maiori. Sed in Deo est realis differentia personarum quae maior est, et differentia attributorum secundum rationem quae est minor. Igitur ista reducetur ad illam.

21 Praeterea, Deus ab aeterno et circumscripta omni creatura intellexit essentiam suam sub ratione veri, et voluit sub ratione boni. Sed ratio veri et boni, et similes, sunt rationes attributales. Ergo videtur quod distinguantur in Deo per solam comparisonem ad intra, circumscripta omni creatura.

22 Praeterea, circumscripta omni creatura, immo dato quod non esset possibilis creatura, adhuc Verbum in divinis emanaret per modum intellectus, et Spiritus Sanctus per modum voluntatis. Sed hoc non esset, nisi voluntas et intellectus distinguerentur; alioquin aequae emanarit Verbum per modum voluntatis sicut per modum intellectus, si penitus essent idem. Ergo voluntas et intellectus distinguuntur in Deo per comparisonem ad intra, et non per creaturas.

23 Praeterea, si attributa distinguerentur per comparisonem ad pluralitatem realem eorumdem repertam in creaturis, Deus non diceretur bonus, sapiens, et sic de aliis perfectionibus, secundum rationem formalem, sed secundum effectivam causalitatem, utpote quia ista diffundit in creaturas. Sed hoc est impossibile, quia secundum hoc non magis proprie bonus diceretur quam lapis, cum aequae creaverit lapidem sicut creaturae bonitatem. Ergo non videntur distinguuntur per comparisonem ad creaturas attributa, sed per comparisonem ad intra.

24 Praeterea, fundamenta emanationum non distinguuntur per comparisonem ad creaturas. Sed intelligere est fundamentum ipsius dicere, et amare fundamentum spirationis activae, quibus emanant divinae personae. Ergo distinctio amoris et intellectionis accipitur penes intra, non penes extra.

25 Praeterea, si distinctio istarum rationum non posset assumi, nisi ex earum reali distinctione reperta in creaturis, non distinguerentur illa in Deo secundum rationem, quae in creaturis non distinguuntur secundum rem. Sed unum et bonum in creaturis non distinguuntur secundum rem,

sed tantum secundum rationem. Non igitur distinguuntur in Deo secundum rationem, quod falsum est, cum sint attributa; et per consequens falsum est quod distinguantur attributa per comparationem ad extra.

26 Praeterea, imperfectum ortum habet a perfecto, et non e converso. Sed rationes attributales, prout sunt in Deo, perfectae sunt. Perfectior enim est sapientia Dei quam quaecumque creata sapientia. Ergo distinctio perfectionum huiusmodi, prout in creatura sunt, ortum habet a distinctione secundum rationem quae est in Deo, et non e converso.

27 Praeterea, causa praecedat effectum. Sed huiusmodi perfectiones, prout in Deo sunt, causae sunt earumdem prout in creaturis existunt. Igitur distinctio earum in Deo praecedat distinctionem earum prout in creaturis sunt, nec sumitur ab eis.

28 Praeterea, intellectus divinus potest reducere ad actum, quidquid est in divina essentia in potentia negotiando circa ipsam. Sed licet **/Vb 153va/** divina essentia sit simplicissima et apprehensibilis sub simplicissima ratione a divino intellectu, nihilominus ipsa est in potentia ad pluralitatem attributorum. Ergo intellectus divinus, negotiando circa essentiam simplici intelligentia apprehensam, poterit negotiando ad actum reducere multitudinem attributalium rationum.

4. Quod distinguantur formaliter et ex natura rei.

29 Uterius videtur quod ex natura rei distinguantur, et per consequens repugnant simplicitati divinae. Nullum enim ens reale praesupponit necessario aliquid quod sit factum ab intellectu. Ens enim reale potest esse, circumscripto omni opere intellectus. Sed personae divinae realissimae sunt et praesupponunt distinctionem intellectus et voluntatis; alioquin non magis Spiritus Sanctus produceretur per modum voluntatis quam Filius, nec e converso. Ergo intellectus et voluntas distinguuntur, omni alio circumscripto.

30 Praeterea, productivum eiusdem rationis non determinatur ad certam pluralitatem. Quia ratione enim producerentur duo, possent produci infinita. Sed divina essentia est principium productivum, determinatum ad certam pluralitatem, puta ad personam Filii et personam Spiritus Sancti. Ergo necesse est quod sit existens alterius rationis, prout est principium productivum. Est autem producendi principium ex natura rei. Igitur ex natura rei est alterius rationis, et per consequens est in ea distinctio secundum rationem, praeter omnem actum intellectus.

31 Praeterea, circumscripto omni actu intellectus, Deus est verissime beatus. Nullus enim intellectus facit Deum beatum per actum suum. Sed constat quod Deus beatus est per intelligere et velle. Ergo intelligere et velle in Deo sunt ex natura rei.

32 Praeterea, circumscripto omni actu intellectus, habet Deus omnem perfectionem simpliciter. Alias Deus non esset perfectus, nisi intelligeretur a nobis; quod falsum est. Tunc enim non esset id "quo maius cogitari non potest", quia maius est quod est perfectum ex natura rei et in existentia, quam quod perfectum est solum in intellectu. Sed omnes perfectiones simpliciter non possunt poni in Deo, quin distinguantur aliquantulum. Si enim non distinguerentur, sed essent idipsum quod deitas omni modo, tunc non esset nisi una perfectio simpliciter, utpote deitas. Et iterum, nulla esset perfectio in creaturis formaliter, cum in ipsis deitas formaliter non existat. Et adhuc, actus et forma distinguit et separat: VII *Metaphysicae*; et per consequens, si iustitia est formaliter et actualiter in Deo, actu distinguetur a sapientia, et sic de aliis. Et iterum si ex natura rei sunt ibi huiusmodi perfectiones, erunt ibi et definitiones earum. Definitio autem est terminus unde habet finire et distinguere. Erunt ergo ibi distinctae definitive. Et iterum, cum ens et unum convertantur, si ibi est quiditativa ratio sapientiae est ibi quiditativa unitas, per quam sic sapientia sic est sapientia, quod non est iustitia; nec e converso. "Equitas enim est equitas

tantum”, secundum Avicennam; et eodem modo sapientia est sapientia tantum. Relinquitur ergo quod huiusmodi perfectiones distinguantur ex natura rei in Deo.

33 Praeterea, illa quae intelliguntur distincte intellectu intuitivo, habent distinctionem ex natura rei. Differt enim intuitiva notitia in hoc ab ab-**Vb 153vb**-stractiva, quod concernit existentiam et actualitatem rei. Sed perfectiones divinae intellectu intuitivo distincte concipiuntur. Quod patet quia Deus intuetur suam bonitatem et suam veritatem, et alias perfectiones. Beati etiam amant divinam bonitatem; non amant autem nisi quod intuentur. Relinquitur ergo quod ex natura rei in Deo perfectiones istae distinguantur.

34 Praeterea, in quocumque significato contradictoria verificantur de aliquo, oportet quod ibi sit aliqua multitudo. Alias contradictoria verificarentur penitus de eodem; quod esse non potest. Sed circumscripto omni actu intellectus, verum est quod Pater dicit memoria et non dicit voluntate; spirat etiam voluntate et non generat voluntate. Ergo circumscripto omni actu intellectus, memoria et voluntas distinguuntur in Deo; de quibus verificantur absque contradictione gignere et non gignere, spirare et non spirare.

35 Praeterea, licet definitio opus sit intellectus, tamen indicat quid est esse rei, secundum Philosophum, I et VI *Topicorum*. Sed perfectiones divinae habent distinctas definitiones. Definiens enim sapientiam, non poneret rationem bonitatis vel iustitiae in eius definitione. Ergo perfectiones istae habent in Deo distincta esse quiditativa.

36 Praeterea, conceptus attributales non sunt vani nec falsi, nec fictitii nec superflui; sed si non essent in Deo ex natura rei attributa distincta, conceptus isti essent vani, quia concipiendo sapientiam conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, et tunc vanum est quaerere alia circa Deum, ex quo sub conceptu sapientiae omnia sunt habita, quae ex natura rei reperiuntur in Deo. Essent etiam falsi et fictitii, quia attribuendo aliquid ei in quo non est, falsus fit intellectus et fictitius. Ergo de necessitate istis conceptibus correspondent aliqua aliquo modo distincta in Deo.

37 Praeterea, ubicumque potest observari ordo demonstrativus, probativus et illativus, et similiter ordo aequalitatis, ibi videtur esse distinctio ex natura rei, quia nihil probat vel infert se, et nihil est aequale sibi. Sed Augustinus, VIII *De Trinitate*, capitulo 6, infert ex veritate, in qua Pater et Filius sunt aequales, magnitudinis aequalitatem; ex quo duo innuuntur*: primum quidem quod secundum attributales perfectiones potest esse aequalitas; secundum vero quod inter illas est ordo illativus et probativus. Ergo distinguuntur ex natura rei, et non per operationem intellectus.

38 Praeterea, circumscripto omni actu intellectus, “deitas est pelagus substantiae infinitae”, sicut Damascenus dicit, libro primo, capitulo 12. Sed non potest esse pelagus, nisi ibi sit aliqua multitudo. Ergo circumscripto omni intellectu, ibi est perfectionum multitudo.

39 Praeterea, illud quod Filius nascendo accepit a Patre videtur esse in Deo ex natura rei. Sed Hilarius dicit, XII *De Trinitate*, quod Filius in his nominibus aeternarum proprietatum natus est in quibus Pater subsistit. Ergo huiusmodi proprietates sunt in Deo.

40 Praeterea, Augustinus, XV *De Trinitate*, capitulo 3 dicit quod omnes perfectiones in Deo mutuo sunt aequales. Sed nulla esset aequalitas, nisi essent in Deo ex natura rei. Ergo illud quod prius.

41 Praeterea, possibilitas plurium rationum, fabricatarum ab intellectu in unitate et simplicitate divinae essentiae, non probat quod trinitas personarum stet cum **Vb 154ra**/ eadem simplicitate. Nullius enim momenti esset probatio, qua inferretur per hunc modum: plures conceptus possunt

stare cum una simplici re; ergo plures res possunt stare. Sed Augustinus *Contra Maximianum* probat quod trinitas personarum potest stare cum simplicitate divina sine compositione et partialitate, ex hoc quod multae perfectiones essentielles possunt stare cum eadem. Ait enim Libro tertio, capitulo 10, alloquens Maximianum: Tu dixisti unum Deum Patrem, et illum inquis virtutem esse ingenitam et simplicem; et tamen in hac virtute simplici multa videris commemorare, cum dicis: “Deus Deum genuit, bonus bonum, sapiens sapientem”. “Numquid ergo bonitas et sapientia et potentia partes sunt unius virtutis quam simplicem esse dixisti?” Et infert: “Si ergo in una persona Patris illa invenis quae plura videntur, et partes non invenis quia una virtus est simplex, quanto magis Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus est Deus propter individuam unitatem”. Haec Augustinus. Unde patet quod ridiculose arguit, si bonitas et sapientia distinguuntur per actum intellectus. Ergo ex natura rei habent distinctionem.

42 Praeterea, illud quod tollit processum doctorum et verba eorum, non videtur esse verum. Sed doctores antiquissimi consueverunt dicere quod haec propositio: ‘bonitas est veritas’ verificatur in Deo, non formaliter sed identice. Impleverunt etiam multas membranas de attributis et habitudine quam habent inter se; quae omnia viderentur vana, si nihil eis corresponderet in Deo, sed distinguerentur tantum per intellectum. Ergo, ut videtur, distinguuntur ex natura rei.

43 Praeterea, maior est identitas essentiae cum essentia et sapientiae cum sapientia, quam sapientiae cum essentia; nam de essentia non possunt formari duo conceptus sicut possunt de sapientia et essentia. Sed essentia est sibi ipsi in summo eadem. Ergo sapientia et essentia non sunt in summo eadem ex natura rei.

44 Praeterea, si attributa distinguerentur per operationem intellectus, aut hoc fieret ab intellectu divino, et hoc esse non potest, tum quia cum intelligere sit unum attributum, quaeritur per quid illud intelligere distinguitur; et si per aliud intelligere, procedetur in infinitum; si vero est ibi ex se et ex natura rei, pari ratione sunt ibi et omnia alia attributa; tum quia omnis actus praesupponit potentiam: intelligere igitur non potest distinguere intellectum, et sic intellectus est ibi ex natura rei, et pari ratione alia attributa; aut hoc fieret per actum intellectus causati, quod contingere posset dupliciter, quia vel comparando ad extra, vel comparando ad intra, et quomodocumque sit, est impossibile; tum quia nullus respectus rationis sive sit ad intra sive sit ad extra, potest esse perfectio simpliciter, cum relatio rationis sit ens diminutum; tum quia non potest esse formaliter infinitum; et multa alia impossibilia quae sequuntur. Restat igitur quod non distinguantur ex opere intellectus.

5. Quod attributorum distinctio non repugnet simplicitati divinae.

45 Sed in oppositum videtur quod attributorum pluralitas simplicitati divinae non repugnet. Illa enim quae sunt omnino unum et re et ratione, et sunt unum et sub una consideratione, non repug-/Vb 154rb/-nant simplicitati divinae. Sed Anselmus dicit *Monologii* 17 quod omnia quae dicuntur de summa substantia dicuntur de ea uno modo et una consideratione. Non enim secundum alium modum aut secundum aliam considerationem dicuntur de ea iustitia aut sapientia; et sic de aliis. Ergo ista nullo modo repugnant simplicitati divinae.

46 Praeterea, quae significant omnino unum, videlicet naturam divinam, non repugnant simplicitati divinae, quia natura se ipsam non componit. Sed Magister dicit in Littera quod ista attributa, “licet sint multiplicia, unum tamen significant, scilicet divinam naturam”; et Augustinus dicit, VII *De Trinitate*, capitulo 4, quod Filius eo “sapientia est quo essentia”. Ergo huiusmodi perfectiones non impediunt simplicitatem divinam.

47 Praeterea, Concilium dicit Extra De summa Trinitate, capitulo “Firmiter”, quod “unus est solus verus Deus, incomprehensibilis, immensus, omnipotens, aeternus, simplex omnino”. Sed

hoc non esset, si huiusmodi attributa ponerent aliquam compositionem in Deo. Igitur id quod prius.

Responsio ad quaestionem.

48 Ad quaestionem istam respondendo hoc ordine procedetur: Primo quidem discurretur per quatuor modos dicendi doctorum. Secundo vero ostendetur unum in quo videntur deficere omnia dicta eorum. Tertio vero in speciali[ter] videbitur quomodo deficiunt tres primi modi dicendi. Quarto vero quomodo est rationabilis quartus modus, non obstantibus rationibus aliquorum. Quinto quoque quomodo in se stare non potest ille modus. Ultimo autem ex praecedentibus colligetur qualiter attributorum distinctio non repugnat divinae simplicitati.

1. Articulus primus. <Modi dicendi Doctorum>.

a. Opinio Thomae, Scripto Primo, Distinctione 2.

49 Circa primum ergo considerandum quod aliqui dicere voluerunt perfectiones divinas vere esse in Deo, non tamen fore distinctas; propter quod non repugnant divinae simplicitati. Earum enim distinctio oritur ex duobus: ex imperfectione siquidem nostri intellectus et ex plenitudine perfectionis divinae. Noster enim intellectus, cum limitatus sit, non potest unica conceptione attingere totam perfectionem divinam. Propter quod, format partitos et limitatos conceptus. Et habet ista opinio pro fundamento quatuor rationes, superius arguendo primo loco inductas.

b. Opinio Godofridi, 3 Quolibet, quaestione 1.

50 Fuerunt autem alii concedentes quidem quod ex illimitatione divina et limitatione intellectus nostri provenit distinctio perfectionum attributalium, nihilominus intellectus non posset huiusmodi conceptions distinctas formare, nisi quia perfectiones in creaturis reperit realiter distinctas. Omnis enim distinctio rationis aliquorum ortum habet a reali distinctione eorundem, alicubi reperta. Unde intellectus noster attributa distinguit per comparisonem ad creaturas, ubi rationes attributales realiter distinguuntur. Habet autem ista positio rationes decem, superius arguendo secundo loco inductas.

c. Additio Hervaei ad praedictam opinionem. /Vb 154va/

51 Fuerunt quidem alii addentes tria ad opinionem praedictam. Primum quidem quod comparatio ad extra, secundum quam accipitur distinctio attributorum, non est intelligenda sic quin ipsa absolute Deo convenient sine habitudine ad creaturam, vel comparatione ad extra. Est enim Deus absolute iustus et sapiens et bonus. Debet ergo intelligi sic quod distinctio secundum rationem non esset nota intellectui, nec conciperet unquam attributa ut ratione distincta, nisi inveniret ipsa in creaturis realiter esse distincta; et sic debet intelligi quod attributorum distinctio accipitur per comparisonem ad extra. Secundum vero addunt, videlicet quod ista comparatio potest intelligi dupliciter. Primo quidem quod habitudo importetur aliquo modo in ratione attributorum ad invicem distinctorum, sicut in ratione idearum vel in distinctione praescientiae et praedestinationis includitur habitudo; et sic non intelligitur hic. Non enim de ratione sapientiae aut iustitiae, prout in Deo conceptibiliter distinguuntur, est habitudo ad creaturas. Secundo vero potest intelligi quod haec comparatio pertineat ad distinctionem attributorum secundum rationem causaliter, et per modum deveniendi ad huiusmodi distinctionem; et sic sumitur in proposito. Quamvis enim in Deo, in quo sola ratione differunt, non sit aliquid de ratione unius secundum rem loquendo, quod non sit de ratione alterius, quia tamen prout sunt in creatura aliquid est de ratione unius quod non est de ratione alterius, necesse est ut intellectus in communitate sua illa accipiat ut alterius rationis; quod si in omnibus reperiret quod quicquid est de ratione unius, esset de ratione alterius, numquam facere posset. Et ideo distinctio rationis

sumitur in communi ex reali distinctione, alicubi reperta. Tertium quoque quod addunt est circa intellectum divinum, de quo cum dicitur quod attributa distinguit per comparisonem ad extra, non est intelligendum quod res extra causaret divinam cognitionem, cum non habeat causam nec intra nec extra; sed quod hic est ordo intelligendi in Deo secundum nostrum modum considerandi, ut sicut velle praesupponit intelligere et intelligere creaturarum intelligere suae essentiae, ita intelligere plura secundum rationem circa se ipsum praesupponat pluralitatem realem earundem rationum, intellectam circa creaturas. Unde secundum nostrum modum intelligendi, conceptio perfectionum attributalium, ut in creaturis realiter sunt distinctae, praecedit pluralitatem rationis earundem perfectionum in divino intellectu.

d. Opinio Gandavi, V Quolibet, quaestione prima.

52 Fuerunt vero alii, concedentes quidem quod attributorum distinctio sumi habet per comparisonem ad aliqua re distincta, sed distincta re non sunt creaturae, sed aliquid intra Deum, videlicet personae. Dicunt enim isti quod essentia divina accipi potest in se et absolute, in quantum res quaedam est, et sic est fundamentum omnium attributorum; est tamen unum quid simplicissimum, carens omni distinctione rei vel rationis. Alio modo prout simplici intelligentia concipitur a divino intellectu, et sic adhuc concipitur ut quid simplicissimum, carens omni pluralitate; est tamen in potentia ad pluralitatem. Tertio quoque accipi potest, in quantum intellectus quasi post primam apprehensionem negotiatur circa ipsam, reducendo omni-**Vb 154vb**/-a attributa de potentia in actum secundum duplicem coordinationem. Primam quidem ex parte intellectus considerando quod essentia divina induit modum declarativi, et habet per consequens rationem veri et induit modum illius, cui fit declaratio et sic est intellectus; et induit modum illius, quo potentia attingit obiectum, et sic habet rationem actualis intellectionis. Secundam vero ex parte voluntatis secundum quam induit modum allectivi, et ita rationem boni; et modum eius quod allicitur, et ita rationem voluntatis et appetitus et modum mediantis inter utrumque, et sic rationem actualis volitionis. Omnia autem attributa reducuntur ad aliquam ex his duabus coordinationibus, quae etiam coordinationes reducuntur ad duas personas Filii et Spiritus Sancti, realiter distinctas. Sic igitur secundum istos distinguebantur attributa per mutuam habitudinem ad invicem, et sic per comparisonem ad intra et in divino intellectu, quamvis noster intellectus ascendere possit ad ista ex creaturis. Haec autem opinio fulciri potest novem rationibus, superius arguendo tertio loco inductis.

e. Opinio Scoti, Scripto Primo, Distinctione VIII, et Guarri.

53 Fuerunt demum alii qui dixerunt quod ex natura rei, non per actum intellectus alicuius, attributa sunt in Deo distincta. Pro quibus sunt rationes sexdecim, superius arguendo quarto loco inductae. Addunt autem isti quod talis distinctio et multitudo formalis non repugnat divinae simplicitati propter multa.

54 Primo quidem quia, quando aliqua sunt idem simpliciter et distincta secundum quid – relato secundum quid ad distinctionem, non ad distincta – talis distinctio non repugnat divinae simplicitati. Ex quo enim simpliciter sunt idem, nec sunt ibi aliqua distincta secundum quid; immo quodlibet distinctorum est idem simpliciter, quamvis distinctio eorum sit secundum quid, omnimoda simplicitas non tollitur nec impeditur. Sed perfectiones attributales sunt eadem identitate simpliciter, distinctae vero secundum quid, relato secundum quid non ad distincta, sed ad distinctionem. Ubi consideranda sunt duo. Primum quidem quod distinctio secundum quid accipi potest vel referendo secundum quid ad ipsa distincta, ut cum ea quae distinguuntur sunt entia secundum quid – quomodo consuetum est dici quod ‘Sortes in foro’ et ‘Sortes in domo’ secundum quid distinguuntur et sunt idem simpliciter, pro eo quod esse in foro et in domo sunt esse secundum quid – vel sumi potest referendo secundum quid ad distinctionem, ita quod, licet quodlibet distinctorum habeat entitatem et realitatem simpliciter, tamen eorum distinctio sit secundum quid, quasi sint eadem realiter et simpliciter, sed non eadem secundum quid. Et hoc

modo attributa inter se et a divina essentia distinguuntur. Secundum vero considerandum est quod provenire potest huiusmodi distinctio secundum quid, ne videlicet aliqua simpliciter distinguantur, ex quatuor condicionibus. Prima siquidem, si illa sint tantummodo in potentia. Oportet enim quod illa sint in actu quae simpliciter distinguuntur. Unde formae in materia non distinguuntur simpliciter, sed tantum secundum quid. Secunda quoque, si talia sint solummodo virtualiter et non formaliter. Unde effectus non distinguuntur simpliciter in **/Vb 155ra/** causa, sicut rosa et margarita in sole, pro eo quod non sunt in eo formaliter, sed virtualiter tantum. Tertia vero, quando illa permixta sunt quomodo dicimus quod miscibilia sunt in mixto. Oportet enim illa quae simpliciter distinguuntur non esse mixta aut confusa, sed mere et pure et quodlibet sub sua ratione. Quarta autem, quando sunt eadem simpliciter et transeunt in omnimodam unitatem simpliciter, sed relinquitur aliqua non identitas secundum quid. Oportet enim ea quae distinguuntur simpliciter esse non eadem simpliciter. Propter quod, cum eadem sunt simpliciter et remanet non identitas secundum quid, nullo modo simpliciter distinguuntur. – Ad propositum ergo: cum dicitur quod attributa secundum quid distinguuntur in Deo, non debet hoc intelligi pro eo quod sint in Deo in potentia, aut virtualiter solum, immo sunt ibi actualissime et formaliter; nec quia sint ibi permixte et involute, immo sunt ibi distinctissime. Aequae enim est sapientia in divinis ac si non esset ibi nisi sola subsistens sapientia infinita; et aequae iustitia ac si Deus esset solum iustitia subsistens; et sic de aliis attributis. Unde, quia Deus est iustitia infinita subsistens et similiter sapientia, de ratione autem infiniti est quod non possit habere rationem partis, necesse est quod iustitia non sit pars deitatis, sed tota deitas; et similiter sapientia; et sic de aliis attributis. Et per consequens, transeunt in identitatem simpliciter. Sed quia rationes formales eorum non miscentur nec confunduntur, sed remanent in actu, unum autem per suam rationem formalem non est aliud, necesse est quod relinquatur aliqua non identitas, scilicet non identitas formalis; et per consequens, quod aliqua distinctio minima et secundum quid relinquatur. Et sic patet assumptum quod perfectiones huiusmodi sunt omnino idem simpliciter, distinctae vero secundum quid, non ad distincta sed ad distinctionem ipsum secundum quid referendo. Ergo distinctio attributorum ex natura rei non repugnat divinae simplicitati.

55 Secundo vero idem apparet quia, ubi est talis distinctio quod non ponit aliquam multitudinem secundum minorem unitatem, illa distinctio stat cum omnimoda simplicitate. Solum enim est ibi compositio, ubi est aliqua multitudo. Sed perfectiones attributales sic distinguuntur ex natura rei, quod non ponitur aliqua multitudo. Non enim est proprie distinctio, sed quaedam non unitas. Est autem ista non unitas quiditativa, quia una non est de conceptu quiditativo alterius et formali ratione, ita quod, si definirentur, non ponerentur mutuo in definitionibus suis. Haec autem non unitas non ponit aliquem modum distinctionis, sed tollit modum unitatis formalis. Ergo illa distinctio, de qua loquimur, bene intellecta nullam compositionem ponit in Deo. Et si dicatur quod voluntas et intellectus, sive sapientia et iustitia debent ratione infinitatis transire in identitatem formalem, dicendum quod hoc est impossibile, quia tunc amitteret quaelibet suam formalem rationem in quantum confunderentur et miscerentur. Non enim potest conflari una ratio ex multis, quin quaelibet amittat suam propriam rationem. Cum ergo sapientia sit vere et formaliter in Deo secundum su-**/Vb 155rb/-**am rationem, et similiter iustitia, necesse est quod rationes illae sint inconfusae et indistinctae, nec transeuntes in eandem rationem.

56 Tertio vero idem apparet. Quandocumque enim aliqua distinctio non respicit extrema, sed ipsam compositionem extremorum, tunc talis distinctio compositionem non ponit nec multitudinem aliquam. Sed distinctio formalis est huiusmodi. Cum enim dicitur quod sapientia non est bonitas formaliter, vel distinguitur a bonitate formaliter, non debet referri 'distingui formaliter' ad extrema, quasi bonitas sit una formalitas addita deitati vel unus modus circumstans deitatem, et quod sapientia sit unus alius modus vel formalitas addita, immo quaelibet est tota deitas simpliciter. Debet ergo formalis distinctio referri ad compositionem unius cum altero, ut sit sensus quod formaliter distinguuntur, non quod sint distinctae

formalitates: nam unum non praedicatur de aliquo quiditative et formaliter et definitive. Relinquitur igitur quod non repugnet divinae simplicitati.

57 Quarto autem idem videtur. Concedit enim omnis opinio quod intellectus potest concipere unam et eandem rem diversis modis, non scindendo rem nec addendo ad rem, nec componendo rem cum aliquo vel aliquid cum re ipsa. Unde potest formare de eadem re diversas conceptiones. Et hoc patet in sensu. Visus enim, centro oculi elevato, unam candelam multiplicat obiective; nec tamen illae candelae multiplicatae obiective scindunt realitatem candelae unius in pariete existentis, nec addunt aliquid nec componunt, immo candela una et eadem est bis visa. Et eodem modo est in intellectu, quia de eadem albedine formari possunt tres rationes obiectivae vel plures, quarum quaelibet dicit rem totam; ut patet de ratione coloris et qualitatis et disgregativi. Sed si ponerentur tales conceptibilitates obiectales esse in re, non factas ab intellectu, adhuc retinerent eandem condicionem, quia nec rem scinderent nec componerent nec dividerent; sed essent eadem res et diversae conceptibilitates eiusdem rei, eo modo quo sunt si fabricentur ab intellectu. Tales enim essent et eiusdem modi si essent ex natura rei sine opere intellectus, quales sunt si fabricatae sunt per intellectum, pro eo quod intellectus non se habet nisi quasi effective; diversitas autem efficientis non variat naturam. Propter quod, sive sint ab intellectu huiusmodi conceptibilitates, sive ex natura rei, eiusdem modi sunt. Ergo poni potest talis distinctio conceptibilitatum absque omni compositione, et per consequens non repugnat divinae simplicitati.

58 Quinto autem patet idem ex natura quiditatis. Quandocumque enim aliquid abstrahit a realitate, plurificatio illius non plurificat realitatem. Sed ratio quiditativa sapientiae et omnis quiditativa ratio abstrahit a realitate, ut patet per Avicennam, V *Metaphysicae*, capitulo 1 qui dicit quod “equinitas est equinitas tantum”, ita quod quantum est ex se, nec est in re nec in intellectu, nec est una vel plures. Ergo poterit plurificari quiditativa ratio absque plurificatione realitatis, cum abstrahat ab ea. Stat igitur cum realissima unitate quiditativa distinctio sapientiae et iustitiae et aliarum perfectionum in Deo.

59 Sexto quoque idem videtur ex simplicitate /Vb 155va/ personae divinae, quoniam aequae simplex est persona divina sicut essentia. Sed cum simplicitate divinae personae stat distinctio ex natura rei aliquorum, quae sunt in ea; sicut patet quod generare et spirare sunt in Patre distincta ex natura rei; alioquin non communicaretur spirare Filio sicut nec generare. Ergo cum simplicitate essentiae stare potest quod sapientia et iustitia ex natura rei non habeant omnimodam unitatem, saltem unitatem secundum quid.

Et in hoc primus articulus terminatur.

2. Articulus Secundus. <Communis defectus Doctorum>.

a. Quod conceptus attributales, quantum ad id quod principaliter important, non dicunt aliquam rem vel rationem determinatam, quamvis dicant certum connotatum. Et in hoc deficiunt omnes opiniones praedictae.

60 Circa secundum autem considerandum quod omnes istae opiniones unum imaginantur, unde oritur apud eos deceptio et difficultas qui posuerunt ipsas. Imaginantur quidem quod conceptus attributales important rationes determinatas vel absolutas vel respectivas. Hoc autem non est verum, immo nullam rationem determinatam includunt quantum ad id quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum, assumptum a determinato connotato. Hoc autem potest multipliciter declarari.

61 Primo siquidem inductive. Attributorum enim quaedam videntur privativa, ut unus, simplex, incommutabilis; quaedam videntur positiva, ut voluntas, intellectus, iustitia, sapientia et misericordia; quaedam videntur simul privativa et positiva, ut aeternitas quae ponit durationem

et privat terminos, et immensitas quae ponit magnitudinem et privat limitationem. Sed ista omnia et quaecumque alia nullam rationem principaliter important, etsi accipiantur a certo connotato, ut patet de privativis. ‘Unum’ enim significat id quod est indivisum in se et ab alio divisum, et ‘unitas’ id quo illud est indivisum in se et ab alio divisum. Apparet autem quod id non dicit determinatum aliquid, nec rem nec rationem, immo totum conceptum entis qui caret omni re et omni ratione determinata, ut dicebatur supra, quamvis divisio in se et divisio ab alio claudatur in isto conceptu per modum connotati; in conceptu quidem unius connotatur quasi accidens a subiecto. Unum enim respicit duas illas negationes subiective. In conceptu vero unitatis connotantur per modum effectus formalis, quia dicitur unitas id quo dividitur aliquid ab alio et individitur in se ipso. Similiter autem conceptus simplicitatis importat id quo caret omni plica multitudinis et compositionis. Istud autem non est aliquid determinate, sed totus conceptus entis. Patet etiam idem de attributis positivis. Intellectus enim importat id cui res praesentes sunt in esse obiectivo. Similiter voluntas id quod in aliud inclinatur post apprehensionem intellectivam. Iustitia vero quo quis reddit unicuique quod suum est; misericordia autem quo quis alterius miseriam nititur relevare. Constat autem quod in omnibus istis conceptibus nihil est determinatum principaliter, sed solum connotative, cum totus conceptus entis principaliter importetur. Cum enim concipio quo quis reddit alicui quod suum est, illud ‘quo’ non est determinatum aliquid, sed potest competere omni rei vel rationi, qua reddatur unicuique quod suum est; et idem est de misericordia et de aliis enumeratis. Patet etiam idem de attributis privativis et positivis simul. Aeternum enim dicitur quod attingit omne tempus factum vel factibile, conceptibile seu conceptum. Non enim dicit aeternitas quandam durationem adiacentem deitati, ut inferius apparebit, sed dicit id quo aliquid potest attingere omnem durationem temporalem in infinitum extensibilem. Similiter et immensitas non dicit quandam magnitudinem alicui adiacentem, sed immensum est id quo potest attingere omnem locum, et immensitas id quo potest. Constat autem quod totus conceptus entis hic clauditur principaliter et in recto, quamvis includatur certum quid connotative et in obliquo; eodem autem modo posset induci in omnibus attributis. Relinquitur ergo quod non importent principaliter et in recto aliquid determinate, nec secundum rem nec secundum rationem, sed tantummodo in obliquo et per modum connotati.

62 Secundo patet idem quia, quod cum omni re et omni ratione coincidere potest, non importat determinate rem aliquam aut aliquam rationem. Tale enim importat directe conceptum entis abstrahentem ab omni re et omni ratione determinata. Sed constat quod conceptus attributales coincidere possunt cum omni re et omni ratione, ut patet de sapientia, quae, cum sit id quo verum ponitur in esse conspicuo et prospecto et obiective formato, si hoc fiat per qualitatem sicut in nobis, illa qualitas erit sapientia. Si vero per essentiam sicut in Deo, essentia erit sapientia. Si vero anima per essentiam suam res omnes poneret in esse formato, non dubium quod anima esset sapientia, immo si digitus hoc faceret sapientia dici posset; et idem potest conspici in aliis attributis. Ergo conceptus attributales, quantum ad id quod principaliter important, sunt re et ratione penitus indeterminati, quamvis in obliquo dicant determinatum aliquid et connotative. Et si dicatur quod coincidunt in omnem rem et rationem, aliquo tamen addito, puta determinata ratione, unde oritur illud connotatum – videtur enim quod ponere res in esse formato reducat ad aliquam certam rationem ponentem – siquidem hoc non valet. Constat enim quod illa qualitas quae in anima existens ‘sapientia’ appellatur per suam propriam rationem, quae talis res accidentaliter et talis qualitas est, ponit res in esse formato; et similiter deitas, non per aliquam rationem mediam, sed per propriam rationem deitatis hoc facit; et ita coincidit sapientia in plures rationes, nullo penitus addito; et per consequens instantia non valet.

63 Tertio quoque idem apparet. Si enim aliqua ratio communis importetur per attributum ab omnibus participata, quibus competit attributum, aut erit communis quiditative sicut animal est commune homini et leoni, aut erit communis quasi accidentaliter. Sed non potest poni primum, quia tunc Deo et creaturae esset aliquid commune quiditative, importans determinatam rationem, et tunc illa determinata ratio haberet rationem superioris et universalis et praedicabilis

in quid de pluribus alterius rationis; et non apparet cur non esset genus. Secundum hoc etiam a sapientia creata et sapientia increata abstraheretur una communis ratio praedicabilis in quid, et esset aliquid commune univocum sapientiae creatae et increatae. Et iterum, a sapientia creata abstraherentur duae rationes quidditativae, quarum una non contineretur sub altera, videlicet ratio qualitatis et ratio sapientiae /Vb 156ra/ communis. Constat enim quod ratio sapientiae non praedicatur quidditative de ratione qualitatis. Secundum hoc ergo continebitur creata sapientia sub duabus quidditativis rationibus; quod est contra regulam Philosophi in *Praedicamentis* dicentis quod “diversorum generum et non subalternatim positorum diversae sunt species”. Et idem est de omni praedicato quidditativo. Nec potest etiam poni secundum. Tunc enim sequeretur quod qualitas quae est in anima non esset formaliter sapientia, sed per quandam rationem additam, si sapientia in communi diceret quandam rationem accidentalem, participatam ab omnibus sapientibus. Hoc autem verum non est, sicut patet. Relinquitur ergo quod sapientia non dicat aliquam determinatam rationem. Et idem patet de aliis attributis.

64 Quarto vero idem apparet quod, si attributa dicerent determinatam aliquam rationem, pari ratione verum, bonum, unum et cetera transcendentia dicerent unam aliquam rationem: ista enim sunt de attributis. Sed constat quod non dicunt. Si enim verum unam diceret rationem, illa esset vera et una et bona, et sic procederetur in infinitum. Unde, cum omnis ratio determinata includat ista, impossibile est quod ipsa importaret unam determinatam rationem. Relinquitur igitur quod attributum nihil determinatum importet.

65 Quinto quoque idem concluditur. Unumquodque enim cognoscitur ex sua propria definitione. Sed constat quod in definitione cuiuslibet attributi nihil determinatum exprimitur principaliter et in recto, sed solum connotative et in obliquo. Si enim definiatur sapientia, dicitur quod est id quo res objective luceret. Hoc autem in recto ponitur id vel illud quod nihil determinate dicit; in obliquo autem ponitur relucencia rerum obiectiva. Et similiter si definiatur iustitia, dicitur quod est id quo redditur unicuique quod suum est, quodcumque sit illud. Unde evidenter apparet quod nulla determinata ratio concipitur principaliter et in recto, quamvis determinatum quid connotetur in obliquo. Igitur id quod prius.

66 Sexto autem idem videtur quoniam impossibile est plures rationes disparatas de eodem praedicari quidditative. Sequeretur enim quod de eodem possent formari plures quidditates. Sed omnes perfectiones attributales praedicantur in quid de Deo. Dicit enim Anselmus, *Monologii* 16, quod “si quaeratur de ipsa summa natura”, videlicet de deitate, quid sit, “nihil verius respondetur quam iustitia”, “quoniam summa natura non proprie dicitur quod habet iustitiam, sed quod existit iustitia”. “Quod vero in exemplum iustitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid enim eorum de illa dicatur, non qualis vel quanta sit, sed magis quid sit demonstratur”. “Illa enim est summa essentia, summa vita, summa sanitas, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa magnitudo, summa pulchritudo”, et multa alia quae ibi ponit Anselmus. Ergo istae perfectiones non possunt importare plures determinatas rationes.

67 Ultimo vero idem apparet quod, si sapientia in communi dicit unam aliquam rationem determinatam, quae communis sit Deo et creaturae, aut illa est absoluta aut respectiva. Non potest poni respectiva, quia aut diceret respectum realem, et tunc essent multae relationes reales in Deo, cum tamen non ponantur aliquae reales nisi proprietates personales; aut diceret respectum rationis; quod esse non potest, tum quia respectus rationis non est perfectio simpliciter, cum sit ens diminutum; tum quia respectus huiusmodi fi-/Vb 156rb/-unt ab intellectu, et ita Deus non esset perfectus nisi aliquis intellectus fabricaret in eo istos respectus rationis. Nec potest dici quod sint absolutae huiusmodi rationes, quia tunc Deus non esset beatus nisi per talem rationem, nec iustus nec bonus; nec esset bonus per essentiam iustus et verus, cuius oppositum clamat veritas fidei et philosophiae. Ergo conceptus attributales non important aliquam determinatam rationem.

b. Quid sint conceptus attributales.

68 Ex praemissis potest concludi quid sit attributum definitive. Est enim conceptus indeterminatus principaliter et in recto secundum rem et rationem, includens in obliquo certum aliquod connotatum, pertinens ad perfectionem simpliciter, communis Deo et creaturae, in idem re et ratione coincidens cum illo in quod specificatur. Dicitur autem quod est ‘conceptus indeterminatus re et ratione’, quantum ad id quod dicit ‘principaliter et in recto’. Est enim considerandum quod sunt aliqua quae nihil dicunt nisi in recto, utpote homo, leo, et ceterae substantiae; et sunt aliqua quae, cum hoc quod dicunt aliquid in recto, aliqua significant in obliquo, ut simitas dicit concavitatem in recto et nasum in obliquo, et similiter caro dicit substantiam propriam in recto et animal in obliquo, quia dicitur caro alicuius caro; similiter etiam os, manus et similia connotant aliquid in obliquo, principale autem significatum est illud quod dicunt in recto. Attributa igitur sunt quidam conceptus confusissimi, spoliati ab omni determinata re et ratione. Unde non sunt nisi conceptus entis sub certo connotato, sicut iustitia est omne illud quo redditur unicuique quod suum est. Nec oportet quod illud sit qualitas: potest enim esse substantia ut in Deo; nec quod sit substantia: potest enim esse qualitas ut in creatura; nec quod sit aliqua communis ratio, quia nihil est commune substantiae et qualitati importans determinatam rationem. Restat ergo quod omne attributum sit formaliter et in recto conceptus carens omni determinata ratione.

69 Dicitur etiam quod ‘includit in obliquo certum aliquod connotatum’. Per hoc enim differt conceptus iste a conceptu entis simpliciter. Conceptus quidem entis dicit omnem rem et rationem implicite, nec connotat aliquam rationem in obliquo; ut patet quod res, aliquid, et ens nihil important in obliquo; conceptus autem iustitiae dicit omnem rem et omnem rationem implicite, quaevis sit illa, dum tamen per eam reddatur alteri quod suum est; et eodem modo misericordia, et sic de aliis attributis. Dicitur nihilominus quod sit ‘pertinens ad perfectionem simpliciter’. Unaquaeque enim res melior est si sit id quo unicuique redditur quod suum est, quam si non sit. Per quod patet quod tales conceptus non claudunt in se determinatam rationem, quia tunc illa ratio non esset melius in unoquoque quam suum oppositum. Non esset enim melius oppositae rationi, quia desineret esse ratio illa si talis perfectio attribueretur sibi. Si vero nec ipsum nec oppositum claudat aliquam determinatam rationem, poterit adaptari uterque conceptus omni rationi absque hoc quod destruat illam; et per consequens, erit melius ipsum quam non ipsum. Melior enim est conceptus iustitiae in unoquoque quam sit conceptus iustitiae.

70 Dicitur vero ‘communis Deo et creaturae’. Propter hoc enim appellatur attributum, quia a creatura Deo tribuitur secundum nostrum modum intelligendi, licet secundum veritatem a Deo in creaturam diffundatur; et per consequens communis est ambobus. Ex quo convincitur quod dicere non potest determinatam aliquam rationem, quia nulla ratio, praesertim quiditativa, communis est Deo et creaturae.

71 Additur quoque quod ‘coincidit in idem re et ratione cum illo per quod determinatur et in quod specificatur’; sicut patet quod ratio iustitiae, applicata ad qualitatem illam qua anima dicitur iusta, sic in propriam rationem illius qualitatis coincidit, ut non sit alia ratio iustitiae a ratione illius qualitatis. Non enim illa res dicitur iustitia per appositionem alicuius rationis, sed per propriam quiditatem, quia ipsa est qua inclinatur voluntas ad reddendum unicuique quod suum est. Similiter etiam cum adaptatur ad deitatem, deitas est iustitia sub ratione deitatis, quia per ipsam pronus est Deus ad reddendum unicuique quod suum est. Et sic apparet quod bene assignata est descriptio praedicta.

c. Quomodo ex inadvertentia praemissorum procedunt supradictae opiniones.

72 Est autem hic attendendum quod quatuor opiniones quae superius sunt inductae deficere videntur ex inadvertentia praedictorum. Prima quidem quae ponit quod attributa sint limitatae conceptiones, quasi partes unius illimitatae perfectionis divinae; constat enim quod nullus conceptus indeterminatus potest esse pars vel limitata conceptio. Et iterum, quilibet attributalis conceptus coincidit in rationem deitatis, quia deitas est quaedam iustitia et quaedam sapientia. Unde patet quod non advertit illa positio quod conceptus attributales nullam rationem determinatam importent, immo videtur imaginari quod sit quaedam determinata ratio et conceptio limitata. Secunda etiam deficit, quae ponit quod sunt rationes distinctae, quarum distinctio assumitur a reali distinctione reperta in creatura. Hoc quidem imaginatur quod isti conceptus dicant* quasdam rationes communes Deo et creaturis, ita quod, sicut in creatura distinguuntur realiter et sunt res determinatae et distinctae, sic in communi sint quaedam rationes determinatae et distinctae. Tertia quoque imaginatur quod rationes attributales sint respectus rationis mutuo sese respicientes, ut quod intellectus, intelligere, et verum in Deo non sint aliud quam deitas, prout induit modum declarativi et id cui fit declaratio, et id per quod attingitur et similia. Apparet autem quod istud non est verum, quia respectus rationis non facit Deum simpliciter perfectum, ut supra dicebatur. Quarta vero opinio magis aperte deficit, cum imaginatur quod ex natura rei conceptus attributales distinguantur ratione; de quibus constat quod nullam determinatam rationem important, immo ut sunt in Deo coincidunt in idem et re et ratione, videlicet in rationem propriam deitatis.

Et in hoc terminetur articulus secundus.

3. Articulus tertius. In quo opiniones tres primae deficiunt in speciali.

a. Et primo de prima.

73 Circa tertium vero considerandum quod primi tres modi minime stare possunt. Primus siquidem non, quia tanta est infinitas deitatis realis quanta infinitas perfectionis divinae secundum rationem. Aequae enim illimitatus est Deus secundum rem sicut secundum rationem. Sed non obstante reali illimitatione, tota res deitatis concipitur uno conceptu, nec particulantur conceptiones de **/Vb 156vb/** realitate infinitae deitatis. Ergo non obstante illimitatione perfectionis divinae, tota poterit concipi una conceptione. Et si dicatur quod Beati, licet totam rem deitatis concipiant, non tamen totaliter, unde non adaequant totam rem deitatis, siquidem hoc est verum; nihilominus non formant nec dividunt nec distinguunt divinam realitatem, sed totam attingunt quamvis diminute. Et eodem modo dicendum videtur quod attingunt totam perfectionem nec eam limitant, nec distinguunt secundum diversas conceptiones.

74 Praeterea, manente eadem causa manet idem effectus. Sed quodlibet attributum est infinitum formaliter. "Sapientiae enim Dei non est numerus" secundum Prophetam, nec misericordiae Dei est finis aliquis, et sic de perfectionibus aliis. Ergo si illimitatio divina et limitatio intellectus sunt causa, quod de divina perfectione formentur multae conceptiones attributales, pari ratione multae conceptiones formabuntur de divina sapientia, et aliis attributis. Et confirmatur quia cum quaelibet pars infiniti sit infinita, quodlibet attributum poterit dividi in plura; et sic in infinitum.

75 Praeterea, si ex limitatione intellectus sequeretur attributorum distinctio, quanto intellectus esset [in]finitior et magis limitatus, tanto conciperet perfectiones et formaret plures conceptus attributales de Deo. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus. Sed angelus inferioris hierarchiae habet magis intellectum diminutum quam angelus superior, et homo quam angelus, et rusticus magis quam magister in theologia. Ergo rusticus plures conceptus attributales formabit quam doctor subtilis, et homo quam angelus, et angelus inferior quam supremus; quae omnia sunt absona et contra id quod experimur.

76 Praeterea, quandocumque est conceptuum multitudo propter finitatem concipientis, omnes illi conceptus eiusdem sunt rationis, ut patet de videntibus albedinem clarius et minus clare:

visiones enim eorum sunt eiusdem rationis. Unde conceptiones Beatorum, quas secundum gradum maiorem et minorem habent de Deo, eiusdem sunt rationis. Sed conceptus attributales sunt alterius rationis obiectivae. Ergo eorum distinctio non oritur ex limitatione intellectus.

77 Praeterea, quod est summe unum dividi non potest. Sed divina perfectio est summe una. Ergo dividi et limitari non potest. Non sunt ergo conceptiones limitatae conceptus attributales. Et si dicatur quod intellectus potest dividere ea quae sunt adunata in re, secundum Commentatorem, XII *Metaphysicae*, commento 38, dicendum quod intellectus potest quidem formare diversos conceptus de eadem re, et similiter diversos conceptus de eadem perfectione; non tamen illam rem dividendo aut illam perfectionem, quasi aliquid assumat, aliquid relinquat; immo per quamlibet conceptionem claudit totam perfectionem et totam rem.

b. In quo deficit secunda opinio.

78 Secundus vero modus stare non potest. Quicumque enim potest concipere duorum attributorum proprias rationes, potest concipere qualiter illa distinguuntur. Sed circumscripta omni comparatione ad sapientiam creatam et iustitiam sive clementiam creatam concipi possunt istorum propriae rationes. Non est enim de ratione iustitiae nisi quod sit id quo redditur unicuique /**Vb 157ra**/ quod suum est, nec de ratione clementiae nisi quod sit id quo subvenitur alienae miseriae. Isti autem duo conceptus abstrahunt a clementia et iustitia, prout sunt qualitates creatae. Nullus enim dubitat quin possint concipi in communi, non concipiendo istas qualitates creatas. Ergo et poterunt concipi ut distincta, quoniam distincti conceptus sunt, ut patet.

79 Praeterea, quicumque potest conceptui entis applicare diversa connotata, potest distinguere attributa. Dictum est enim quod conceptus attributales sunt conceptus entis eum certo connotato. Sed nulla comparatione, habita ad creaturas, conceptui entis addi possunt diversa connotata. Non habita enim consideratione de creata iustitia, concipi potest id quo redditur unicuique quod suum est; et sic de aliis attributis. Igitur distingui possunt non considerata distinctione quam habent in creaturis. Et si dicatur quod intellectus nesciret quid est reddere unicuique quod suum est, nisi ita conspexisset in iustitia creata, dicendum quod esto quod ita sit, nihilominus postmodum habet conceptum iustitiae indeterminatum; et similiter conceptum clementiae, absque hoc quod recurrat ad distinctionem quam habent iustitia et clementia in creatura.

80 Praeterea, si ex distinctione reali, reperta in creatura, inter huiusmodi perfectiones assurgeret intellectus ad distinctos conceptus attributales, deberet assurgere ad talem distinctionem secundum rationem, qualem habent in creaturis secundum rem. Sed clarum est quod non facit, cum in creaturis distinguantur sicut res determinatae et propriae; conceptus autem ad quos assurgitur sunt omnino confusi et indeterminati secundum rationem, ut dictum est. Ergo non assurgitur ad huiusmodi distinctionem ex creaturis.

81 Praeterea, ad distinctionem conceptuum sufficit habere quamcumque realem distinctionem connotatorum. Sed non habendo aspectum ad distinctionem realem istarum perfectionum, ut sunt in creaturis, adhuc distincta sunt connotata, puta reddere unicuique quod suum est, et alterius miseriam relevare et similia. Ergo possunt haberi distincti conceptus iustitiae et clementiae absque omni consideratione earum, prout in creatura realiter distinguuntur.

82 Praeterea, quicumque intellectus reperit dici contradictoria de aliquibus, ponit distinctionem inter illa. Sed non comparando voluntatem divinam ad voluntatem creatam nec intellectum ad intellectum, adhuc inveniuntur dici contradictoria de illis prout in Deo sunt. Verum est enim quod Deus intelligit mala, et non vult ea. Ergo exclusa omni comparatione ad distinctionem, quam habent ista in creatura, adhuc distinguuntur prout reperiuntur in Deo.

83 Praeterea, non est verum quod dicit declaratio alterius Doctoris, quod ista prout sunt in Deo nullam repugnantiam possint habere. Constat enim quod verum est de Deo quod non vult mala, et tamen intelligit ea; quod diligit iustitiam et odit iniquitatem; quod res sunt in divina praescientia, et tamen non sunt in essentia Dei, quod Deus scit res, et tamen non est ipsae res essentialiter; quod misericordia superexaltat iudicium et iustitiam, et multa talia quae non dicuntur de istis, nisi quatenus sunt in Deo. Non **/Vb 157rb/** est ergo verum quod quidquid est de ratione unius, sit de ratione alterius, saltem quantum ad connotatum.

84 Praeterea, quod dicit comparisonem ad extra non esse de conceptu distinctarum perfectionum, sed quod per eam ad distinctionem huiusmodi pervenitur, destruit propositum quod intendit. Non enim penes illud distinguuntur aliqua, per quod ad distinctionem illorum pervenitur. Non enim forma et materia distinguuntur per motum, immo per suas essentias; et tamen motus et transmutatio fecit scire istam distinctionem, ut Commentator dicit, VII *Metaphysicae*, et I *Physicorum*, commento ultimo. Similiter numerus motuum caelestium ducit ad numerum et distinctionem intelligentiarum abstractarum; nec propter hoc dicimus quod intelligentiae distinguantur per numerum motuum, immo se ipsis essentialiter. Similiter etiam accidentia ducunt ad cognitionem et distinctionem quod quid est, ut Philosophus dicit, I *De anima*. Nec tamen propter hoc quiditates per accidentia distinguuntur. Ergo non est verum quod perfectiones divinae per comparisonem ad distinctionem earum in creatura ad invicem distinguantur, quamvis etiam per illam distinctionem perveniretur ad istam.

85 Praeterea, non est verum quod dicit de intellectu divino, quin distinguat perfectiones suas penes diversa connotata, absque hoc quod non praedistinguat eas ut sunt in creatura. Non intelligendo enim voluntatem aut intellectum in creaturis, adhuc ipse cognoscit quod non vult mala, et tamen intelligit ea quod implet omnem locum qui est et qui erit; nec tamen attingit omne tempus quod erit, quia quod non est attingi non potest; cognoscit etiam quod sua unitas negationem connotat, quam non connotat magnitudo. Sed ista sufficiunt ad distinguendum perfectiones huiusmodi. Ergo suarum perfectionum distinctionem intelligit sine distinctione earumdem ut sunt in creaturis.

86 Praeterea, non est verum totale fundamentum istius positionis. Innititur enim huic quod nulla multitudo sit secundum rationem in aliquo intellectu, nisi proveniat ex aliqua pluralitate reali. Constat enim quod una res potest habere plures intellectiones in virtute, quia quod maius est potest habere plures visiones; ut patet quod color a longinquo movet ad visionem confusam, de prope autem ad visionem determinatam. Unde prius apparet hic color quam haec albedo, et similiter prius hoc animal quam hic homo; similiter etiam intellectus est in potentia ad plures intellectiones de eadem re. Sed, posito activo et passivo appropinquatis ad invicem, sequitur effectus, omni alio circumscripto. Ergo posita re simplici de qua possunt formari multae conceptiones et intellectu potenti recipere, non apparet cur talis res movere non possit intellectum ad plures conceptus secundum rationem, exclusa omni comparisonem. Nec valet si dicatur quod illa pluralitas saltem proveniet ex reali multitudine intellectionum. Siquidem hoc non valet: hoc nempe semper conceditur quod ubi est multitudo conceptuum obiectalium ibi sit pluralitas intellectionum, dum tamen ad istas moveatur intellectus ab omni simplici re, exclusa omni pluralitate obiectiva reali. Si etiam diceretur de pluribus visionibus, **/Vb 157va/** formati de eadem re, quod hoc est ratione propinquitatis et distantiae, hoc non obsisteret quia hic agitur de pluralitate reali, se tenente ex parte obiecti; et de ista non est verum quin eadem simplex res possit movere ad diversas visiones.

87 Praeterea, contra idem fundamentum constat quod idem activum in diversis passivis inducit diversos effectus; unde sol lutum desiccatur et liquefacit nivem. Sed idem passivum potest esse in potentia ad plura, eodem modo quo plura passiva; sicut patet de aere, qui est in potentia ad lucem et calorem et raritatem ampliores; unde et sol omnia simul inducit in aere, activo et passivo eisdem existentibus. Ergo, cum intellectus sit in potentia ad plures conceptus de aliqua

re, et illa res sit obiectum et per consequens habens se in ratione activi et motivi, non apparet quare non possit ab eadem re simplici moveri intellectus ad diversos conceptus.

88 Praeterea, ad idem fundamentum conceptus generis et differentiae fundantur in eadem re simplici. Sed isti assumuntur absque distinctione reali alicubi reperta, sicut patet de colore et albedine disgregante. Visus enim a longinquo aspicit sub ratione huius coloris, deinde vero sub ratione huius albedinis; et accipit ista iudicia, nulla relatione habita ad aliud quam ad illud simplex obiectum quod videt; et per consequens, intellectus sequens has apprehensiones potest formare conceptum coloris et disgregativi, absque comparatione ad distincta realiter. Unde non apparet quin intellectus possit distinguere inter terminare quantitatem et sic terminare, puta circulariter; et per consequens, cur non possit distinguere inter rationem figurae et circularis figurae. Ergo id quod prius.

c. In quo deficit opinio tertia.

89 Tertius quoque modus minime stare potest in hoc quod ait intellectum divinum distinguere attributa. Distinguens enim praecedit distinctum, intelligere divinum non praecedit omne attributum, cum ipsum sit quoddam attributum. Ergo ipsum non distinguit omne attributum.

90 Praeterea, si divinus intellectus distingueret attributa, tunc nullus intellectus posset ea distinguere, nisi qui divinum conceptum videret. Sed dicit Apostolus, I *Ad Corinthios* 2 quod nemo novit “quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui est in eo”, et multo minus novit ea quae sunt in Deo. Ergo nemo posset distinguere attributa.

91 Praeterea, non est verum quod dicit haec positio de intellectu negotiante. In quocumque enim signo Deus suam essentiam intelligit, in eodem ipsam perfectam comprehendit, et ducit in actum omnes perfectiones eius. Sed sine actu negotiante per simplicem intelligentiam suam essentiam cognoscit. Ergo per simplicem intelligentiam omnes divinas perfectiones distinguit, praesertim cum intellectus negotiatus aut reflexivus locum non habeant in divinis.

92 Praeterea, quod ait divinam essentiam, prout induit quosdam respectus rationis, habere rationem intellectus et voluntatis et aliorum attributorum non continet veritatem; tum quia Deus beatus non esset, nisi quatenus induit respectum rationis, nec perfectus nec iustus, et sic de aliis attributis; constat autem quod hoc dici non potest; igitur nec illud fuit verum; **/Vb 157vb/** tum quia intellectus negotians faceret Deum beatum, quod omnino esse non potest.

Et in hoc articulus tertius terminetur.

4. Articulus quartus. In quo ostenditur quomodo quartus modus rationabilis est, non obstantibus rationibus aliquorum, scilicet Gerardi et Hervaei et Durandi.

a. <Rationes auctorum contra Scotum>.

93 Circa quartum autem considerandum est, quod opinio dicentium attributa distingui ex natura rei in Deo, videtur aliquibus deficere propter multa. Si enim voluntas et deitas formaliter distinguuntur, aut formalitas voluntatis secundum quod huiusmodi differt a realitate, aut non differt. Si non differt, ergo idem est differre formaliter et realiter; si vero differt, eis est aliquid commune: aut igitur ens reale, et sic utrumque erit res, et per consequens formalitas secundum quod huiusmodi erit realitas; aut illud commune erit ens rationis, et per consequens deitas erit ens rationis; aut illud commune non erit ens reale nec rationis, quod est impossibile. Ergo impossibile videtur quod formalitas talis ponatur.

94 Praeterea, formalitas secundum quod formalitas et ut a quocumque alio differt, aut est aliqua res aut nulla res. Si aliqua res, ergo a quocumque differt, ut sic realiter differt; si vero sit nulla

res, omnino nihil est, secundum illud Augustini, *De doctrina christiana*, libro I, capitulo 1 quod “nulla res est omnino nihil”; et per consequens differre formaliter est differre per nihil, et ita non differre.

95 Praeterea, formalitas huiusmodi nihil aliud est quam quiditas seu conceptus quiditativus, secundum sic ponentes. Sed quiditas est vera res et vera substantia, quia Philosophus, VII *Metaphysicae*, dividit substantiam in subiectum et “quod quid erat esse”. Ergo formalitas est vera res et vera substantia. Aut igitur est illa res quae est alia formalitas, vel alia. Si eadem, ergo formalitas est eadem formalitas cum alia, cuius oppositum ipsi dicunt; si autem est alia res, ergo differret a formalitate realiter, cuius oppositum etiam ipsi dicunt. Igitur tales formalitates impossibile est quod ponantur.

96 Praeterea, aut voluntas secundum quod huiusmodi est res aut ratio. Si res est, ergo differre formaliter est differre realiter; si ratio est, differre formaliter erit differre ratione. Ergo non est dare tertiam distinctionem, cuius oppositum isti dicunt.

97 Praeterea, sicut se habet differre ex opere intellectus ad differentiam rationis, sic natura rei se videtur habere ad rem. Sed differre ex opere intellectus est differre secundum rationem. Ergo differre ex natura rei est differre realiter.

98 Praeterea, unum et multa, idem et differens sunt passiones entis. Sed nullum ens est nec esse potest, nisi vel ens rationis quod fit ab opere intellectus, vel ens reale quod existit in re praeter actum ipsius intellectus. Ergo nulla est differentia vel esse potest, nisi vel realis vel rationis.

99 Praeterea, quidquid convenit rei ex se et ex eius natura, circumscripto omni opere intellectus, illud est vere reale. Sed quod differt per vere reale realiter differt. Igitur quae differunt circumscripto omni actu intellectus, differunt realiter, ut videtur.

100 Praeterea, definitio indicat quid est res, et per consequens quae differunt definitione, differunt re. Sed attributa divina secundum istos differunt definitione. Ergo differunt re.

101 Praeterea, nihil nunc plus est in albedine ex natura rei, quam si non esset vel esse posset alius color. Sed si non esset vel esse posset alius color, ‘albedo’ et ‘color’ non differrent formaliter ex natura rei, quia tunc color /**Vb 158ra**/ non posset esse genus. Ergo nec nunc differunt color et albedo ex natura rei.

102 Praeterea, Deus est sapiens per rationem sapientiae ut differt a voluntate. Sed sapientia ut differt a voluntate non est realitas, sed formalitas, secundum sic ponentem. Ergo Deus non est sapiens realiter, sed formaliter.

103 Praeterea, sicut se habet realitas deitatis ad realitatem sapientiae, sic formalis ratio deitatis ad formalem rationem sapientiae. Sed realitas deitatis est realitas sapientiae et omnium attributorum. Ergo formalis ratio deitatis erit formalis ratio sapientiae et omnium attributorum.

104 Praeterea, maior est differentia quiditativa quam differentia numeralis. Sortes enim et Plato differunt numeraliter et sunt unum quiditative; Sortes vero et leo sunt plura quiditative. Igitur quae sunt unum numeraliter sunt unum quiditative. Sed constat quod attributa sunt unum in Deo quasi numeraliter, cum sint unum in realitate essentiae divinae. Ergo multo fortius erunt unum formaliter et quiditative.

105 Praeterea, manente eadem ratione, debet idem manere. Sed attributa transeunt in identitatem realem propter infinitatem. Ergo transibunt in identitatem formalem ratione infinitatis.

106 Praeterea, infra summe unum non potest includi aliqua multitudo. Si enim includitur iam non est summe unum. Sed divinae perfectiones clauduntur infra deitatem quae summe una est. Non enim sunt circumstantiae deitatis quamvis ita concipiantur, immo sunt infra ipsam. Ergo nullo modo ex natura rei distingui possunt.

107 Praeterea, sapientia divina est infinita. Sed si distingueretur ex natura rei non esset infinita simpliciter, etsi esset infinita in genere suo. Omnis enim divisio et distinctio limitationem importat. Ergo sapientia ex natura rei ab aliis perfectionibus non distinguitur, ut videtur.

108 Praeterea, sapientia in divinis habet quidquid est melius ipsum quam non ipsum. Alias non esset perfectio simpliciter. Sed melius esset si sapientia esset iustitia, quam si sit tantum sapientia. Ergo sapientia secundum suam rationem erit omnes divinae perfectiones, et per consequens non distinguuntur formaliter huiusmodi perfectiones.

109 Praeterea, si sapientia et iustitia formaliter differrent in Deo, non esset Deus eo sapiens quo iustus, immo alio formaliter et alia ratione. Sed oppositum istius dicit Augustinus. Ergo illud quod prius.

110 Praeterea, sicut se habent plura ad unum, sic unum ad plura. Sed plura non possunt esse unum, nisi secundum rationem. Plures enim homines non sunt unus homo, nisi in conceptu. Ergo nec una res potest esse plura, nisi secundum rationem et in conceptu. Non igitur ex natura rei.

111 Praeterea, differre formaliter est differre in formalitatibus. Sed sapientia et iustitia, secundum ponentes formalitates, non sunt diversae formalitates, immo una est alia. Ergo sapientia et iustitia non distinguuntur formaliter, immo sunt formalitas una.

112 Praeterea, quaecumque sunt identice unum, sunt summe unum, quia inter modos unitatis, quos ponit Philosophus, V *Metaphysicae*, maxima est unitas in substantia quae importatur per identitatem. Sed secundum auctores huius positionis, sapientia et iustitia sunt idem identice. Ergo sunt unum maxime et in summo, et per consequens formaliter.

113 Praeterea, omne quod oritur ex natura rei, aut oritur effective aut formaliter, aut **/Vb 158rb/** quomodolibet aliter. Sed distinctio secundum istos oritur ex natura rei inter attributa, et non potest poni quod oriatur effective, quin sit aliquid in re quo illa distinctio esse habeat formaliter; alioquin esset causa efficiens sine defectu. Ergo necesse est quod habeat ortum distinctio ista a re formaliter; et per consequens est dare diversas realitates quibus extrema distinguuntur.

114 Praeterea, nullum formaliter infinitum compatitur secum aliud in eodem supposito. Sed sapientia est infinita formaliter. Ergo non compatitur quod iustitia quae secum est sit aliud formaliter ab ea.

115 Praeterea, illud quod facit formaliter et realiter iustum, est formaliter ac realiter iustitia. Sed sapientia in Deo facit Deum realiter esse iustum; et iterum formaliter, cum sit eadem realitas et eadem formalitas, secundum sic ponentes. Ergo sapientia est formaliter iustitia.

116 Praeterea, illa non distinguuntur formaliter, quorum unum non potest praescindi seu negari ab alio, cum reduplicatione dicendo: 'hoc in quantum hoc non est illud'. Sed ita est de attributis in divinis. Licet enim sapientia in communi [unde sapientia] non sit iustitia – alioquin omnis sapientia esset iustitia, quod non est verum in creatura –, nihilominus sapientia divina est omnis perfectio simpliciter, et per consequens bonitas et veritas et iustitia, et sic de aliis attributis. Ergo sapientia et iustitia non differunt formaliter in divinis.

117 Praeterea, illa quae sunt praecisibilia simplici intellectu, propter imperfectionem intelligentis, habent tantummodo esse obiective in intellectu et sunt entia rationis, et per consequens non possunt habere praecisionem huiusmodi aut distinctionem ex natura rei. Sed ita est de divinis perfectionibus; nam Deus qui perfecte intelligit non praescindit unam ab alia, sed tantum intellectus creatus et limitatus. Ergo non distinguuntur nec praescinduntur ab invicem ex natura rei.

b. Responsio ad praedicta, secundum opinionem Scoti.

118 His tamen non obstantibus, quarta positio, si bene intelligitur, rationabilis est. Procedunt enim omnes istae instantiae ex falsa imaginatione, quoniam imaginantur distinctionem istam formalem attendi penes modos aut formalitates aut rationes additas deitati; quod nullo modo intelligendum est, sed concipi debet quod tota deitas est tota sapientia, et formalitas deitatis formalitas sapientiae, et ratio unius ratio alterius: omnia enim sunt unum. Sed non omni modo unum, quia non in primo modo dicendi per se. Est autem primus modus, quando unum est de conceptu alterius directe et in recto. Non sic autem est in proposito, quoniam deitas, ut concepta modo deitatis, ipsa est tota deitas concepta modo sapientiae. Nihilominus isti modi concipiendi, qui se tenent ex parte rei, non includunt se mutuo quia potest concipi tota deitas modo sapientiae, praeter hoc quod concipiatur modo iustitiae. Sic igitur omnia attributa sunt eadem res, sed aliter et aliter: nulla autem repugnantia est quod aliqua sint eadem res nec addant aliquid ad rem, et tamen erunt aliter et aliter eadem res; sicut patet quod currere et cursus sunt eadem res, sed tamen alio modo concepta; et circulus et figura sunt eadem res, alio modo intellecta. Et similiter sapientia, iustitia et intellectus et voluntas sunt eadem res deitatis, sed alio modo existens. Non est autem inconveniens sic attributa distingui. Secundum hoc enim non sunt in Deo **/Vb 158va/** nec rationes nec quiditates nec formalitates, quae omnino non sint idem, immo penitus omnia sunt unum; quod aliter et aliter se offerunt intellectui, nec tamen illud aliter et aliter fabricatur ab intellectu, immo praecedit actum intellectus. Sic igitur intelligendo distinctionem formalem – non distinctionem formalitatum, sed distinctionem eiusdem rei formaliter, ut ly ‘formaliter’ referatur non ad distincta, sed ad distinctionem, ut sit unum multipliciter, non unum multa – praedictae instantiae cadunt de facili tanquam procedentes ex falsa imaginatione.

119 Discurrendo enim per singulas: Prima non obviat, quoniam formalitas sapientiae quae dicit totam deitatem aliter quam iustitia, et iustitia quae similiter dicit totam rem deitatis aliter quam sapientia, inter se distinguuntur formaliter, quia per aliter et aliter idem esse. Distinctio enim formalis est distinctio eiusdem modaliter, non per aliquid additum, sed per idem alio modo. Et quod dicitur quod formalitas et realitas debent habere aliquod commune quod praedicetur de eis, dicendum quod falsum est, quia formalitas non est nisi tota realitas, aliter quam alia formalitas, sit eadem tota realitas.

120 Secunda etiam non obsistit. Formalitas enim est ipsa vera res, nec propter hoc distinguitur realiter ab alia formalitate, quia ambae formalitates sunt eadem res aliter et aliter; et ita distinguuntur, non sicut res a re, sed sicut res aliter a se ipsa aliter existente.

121 Tertia quoque non obviat quia aequivocat de quiditate. Accipitur enim quiditas quandoque pro obiecto formali intellectus, quo modo dicimus quod animal non praedicatur quiditative de rationali, quia unum est extra conceptum formalem alterius; quandoque vero sumitur pro eo quo realiter substantia existit, dividendo quiditatem ab accidentibus, quo modo dicimus quod animalitas et rationalitas sunt quiditas Sortis. Attributa ergo differunt quiditative primo modo, quoniam eadem res deitatis aliter et aliter se offert intellectui ex se et ex natura rei; et ut aliter et aliter se offerens, differt ut aliud et aliud obiectum intellectus. Propter quod, ipsa ut unum obiectum intellectus differt a se ipsa ut est aliud obiectum intellectus, et per consequens

quiditative primo modo. Philosophus autem loquitur de quiditate, cum dividit substantiam in quod quid est et primum subiectum.

122 Quarta quoque non obsistit, nam formalitas est tota realitas. Tota enim res, ut unum obiectum intellectus, est una formalitas; et ut plura obiecta, est plures formalitates. Et quia ex natura rei est plura obiecta, sequitur quod ex natura rei sit plures formalitates seu plura formaliter. Et cum infertur: 'quod a quocumque distinguetur, differret realiter' – non sequitur; sed quod distinguetur sicut aliud obiectum intellectus, quod est distingui formaliter.

123 Quinta etiam non procedit. Nulla enim potentia facit suum obiectum, sed supponit ipsum. Propter quod, intellectus supponit sua obiecta formalia esse in rerum natura; et quia eadem res potest esse plura obiecta formalia intellectus, ideo ex natura rei potest esse distinctio formalium obiectorum in eadem re; et per consequens, non omnis distinctio quae est ex natura rei est realis, immo quaedam est formalis, seu formalium obiectorum. Et quod dicitur quod quidquid fit opere intellectus est ratio, **/Vb 158vb/** et ita quidquid distinguitur ex natura rei, distinguetur realiter, dicendum quod non est simile, quoniam quaedam distinctio rationis oportet quod praecedat actum intellectus, illa videlicet quae est formalium obiectorum, et per consequens illa erit extra intellectum et ex natura rei.

124 Sexta autem non obviat. Sicut enim omne ens est reale vel rationis, sic et omnis distinctio. Sed distinctio rationis quaedam oritur ex ipso intellectu, ut illa quae est penes modos concipiendi implicite et explicite, sicut differt definitio et definitum, vel clare et obscure, vel modo fieri et quietis, vel concreti et abstracti, qui sunt modi grammaticales; et quaedam oritur ex natura rei, ut illa quae est formalium obiectorum. Habet enim aliqua res quod moveat intellectum pluribus modis quam alia, et omnino aliis modis, sicut expresse videmus. Propter quod, talis res est plura modaliter sive conceptibiliter, pluralitate praeviente actum intellectus. Et si dicatur quod omnia quae sunt extra intellectum sunt res, dicendum quod vel sunt res eadem, vel plures. Omnes autem istae formalitates sunt eadem res, non plures. Quod si ulterius procedatur utrum illa pluralitas sit res, dicendum quod est in re, nec tamen pluralitas; sicut nec multitudo aut numerus est aliquid positivum in re.

125 Septima vero non arguit quia falsum assumit, quod videlicet sit reale omne quod inest, circumscripto omni opere intellectus. Caecitas enim est in oculo et tenebra in aere, nullo intellectu concipiente; nec propter hoc sunt aliquid reale. Et simili modo distinctio potest inesse alicui ex natura rei, nec tamen erit realis. Vel dicendum quod omnia attributa utique sunt quid reale, quia sunt divina essentia; distinctio tamen eorum non est realis, quamvis sit extra intellectum.

126 Octava etiam non obsistit. Aequivocat enim de 'quod quid est' et definitione, sicut ratio tertia.

127 Nona vero deficit quia color et albedo adhuc differrent formaliter, esto quod non esset possibilis alius color. Constat enim quod res albedinis adhuc esset duo obiecta formalia intellectus.

128 Decima quoque non procedit, quoniam sapientia ut distinguitur a iustitia est tota deitas aliter. Propter quod, ut distinguitur a iustitia, realissime dat quod Deus sit sapiens, et non solum formaliter.

129 Undecima etiam non concludit. imaginatur enim quod formalitas sit aliquid additum ad realitatem. Non est autem aliquid additum, immo est tota realitas aliter, non tamen aliquo addito, sicut esse est tota essentia aliter secundum modum concipiendi. Ita enim est iustitia tota

deitas et sapientia similiter, secundum alium et alium modum se offerendi. Unde, licet sint eadem realitas, non tamen possunt esse idem obiectum formale intellectus.

130 Duodecima vero aequivocat de quiditativa differentia, sicut tertia ratio et octava.

131 Decima tertia etiam non procedit. Impossibile est enim quod attributa transeant in identitatem formalem, hoc est quin sint distincta obiecta conceptibilia per intellectum; quod si distincte concipi non possunt, iam non participarent formaliter rationes suas. Ratio enim sapientiae, ubicumque sit, concipi potest praecise; alioquin, si non potest, confunditur et miscetur et amittit propriam rationem.

132 Decima quarta vero non obviat, quia, licet res deitatis sit summe una realiter, non **/Vb 159ra/** tamen formaliter, cum sit plura obiecta intellectus, et hoc sit magnae perfectionis.

133 Decima quinta autem non obviat. Verum est enim quod sapientia est infinita in suo genere, non tamen sic infinita quod sit iustitia, quia ex pluribus rationibus non constituitur una, quin quaelibet confundatur et amittat proprietatem suam sicut patet de formis elementaribus in mixto. Et per hoc patet ad decimam sextam, quia, si sapientia esset iustitia in Deo, iam non esset melius: amitteret enim suam propriam rationem.

134 Decima septima quoque non arguit; nam eo Deus dicitur sapiens quo Deus et quo iustus, quia eadem realitate quamvis aliter et aliter sumpta. Quare autem Augustinus dicat quod non eo Pater est Deus quo Pater, dicendum est quod hoc ait propter inconvertentiam, quia non convertitur esse Deum et esse Patrem; alias Filius non esset Deus. Et ideo non est verum quod Pater eo quod Deus sit Pater. Convertitur tamen de iusto et sapiente, quia eo quo Deus est sapiens et iustus.

135 Decima octava etiam non obsistit, quia verum est quod una res non potest esse plures, nisi secundum rationem. Sed quod ista pluralitas sit fabricata ab intellectu, ratio non concludit.

136 Undevigesima etiam non procedit, quia non est verum, secundum ponentes distinctionem formalem, quod distincta formaliter sint distincta in formalitatibus, quia formalitas et formalitas dicunt aliud et aliud, et non idem aliter et aliter. Unde cum non sit aliquomodo ibi aliud et aliud, non est ibi formalitas et formalitas, sed formaliter et formaliter.

137 Vigesima quoque non obviat, quoniam identitas est utique summa unitas realis, cum sit unitas in substantia; non tamen est summa unitas formalis, cum in eadem substantia simpliciter possit esse distinctio formalis.

138 Vigesima prima etiam non procedit. Ista namque distinctio dicitur oriri ex natura rei, sicut negationes ortum habent ex rebus. Distinctio enim sive praecisio est aliquid negativum. Sicut ergo in intellectu obiective est una et eadem res simplex sub diversis praecisionibus, absque hoc quod res dividatur aut scindatur, nec est ibi aliquid additum rei, sed una et eadem res est obiective praecisa; sed nec etiam ratio scinditur ut sit alia et alia ratio, color enim et disgregativum, quae sunt obiective in intellectu, dicunt unam et eandem rem, nullo penitus addito, nec secundum rem nec secundum rationem (non enim addunt ad invicem rem, quia secundum hoc non importarent eandem simplicem realitatem, nec addunt etiam rationem, quia non dicunt nisi meram realitatem, alioquin, si aliquid rationis includerent, non praedicarentur quiditative de rebus, nec in primo modo per se, cum ens rationis non praedicetur per se de re) – sicut, inquam, stat quod una et eadem res est in intellectu, sic ut sit conceptus coloris, et sic ut sit conceptus disgregativi non addita re aut ratione, sed est tota aliter et aliter et sunt ibi praecisiones et alietates absque alio et alio, sic eadem res, circumscripto omni opere intellectus, est aliter et aliter et habens praecisiones, absque eo quod ibi sit res et res fundans illam

praecisionem. Et confirmatur ex hoc quod operatio intellectus nihil ponit in re albedinis, dum concipit ut colorem nec etiam ut concipit ut disgregativum. Et sicut non ponit, ita nec dividit rem nec scindit, sed totam rem sumit; et nihilominus habet praecisionem et distinctionem. /Vb 159rb/ Quare, si intellectus nec dividit nec apponit, videtur quod ista divisio sit in re. Et per idem patet ad vigesimam quartam et vigesimam quintam.

139 Vigesima secunda quoque non valet, quia nullum infinitum realiter compatitur in se realem praecisionem, bene tamen formalem, immo necesse est quia formalis ratio est terminus et ita includens praecisionem et alterius rationis exclusionem. Et per idem patet ad vigesimam tertiam.

5. Articulus quintus, in quo ostenditur quomodo modus quartus secundum veritatem stare non potest.

140 Circa quintum autem considerandum quod, licet iste modus dicendi valde subtilis sit, nihilominus deficit in duobus. Primo quidem quia quae distincta sunt ex natura rei, oportet quod importent determinatas rationes. Nunc autem supra probatum est quod iustitia non dicit deitatem sub aliqua determinata ratione, quoniam iustitia in communi, quantum ad importatum principaliter et in recto, nihil determinatum dicit, sed tota terminatio est in connotato quod importatur in obliquo. Iustitia vero divina coincidit in rationem deitatis, sicut et iustitia creata in rationem propriam qualitatis cuiusdam. Et quod dictum est de iustitia, intelligi oportet de sapientia et aliis attributis. Ergo impossibile est quod talia distinguantur in Deo ex natura rei, vel re vel ratione, cum coincident penitus in rem et rationem deitatis.

141 Secundo vero quia inevitabile est quin esset attributorum aliqua multitudo realis, et per consequens laederetur et infringeretur divina simplicitas; quod est contra auctoritatem Sanctorum et philosophorum, ac generalis Concilii dicentis postquam enuntiatum* est de Deo quod est immensus, incommutabilis, omnipotens et aeternus, quod est “simplex omnino”, et quia quinque viae superius tactae sunt, quibus videtur posse salvari divina simplicitas non obstante ista distinctione, restat ostendere discurrendo quod nulla earum salvat.

a. Quod impossibile est dari distinctionem secundum quid, quin aliquod distinctorum sit ens secundum quid.

142 Prima siquidem non, quia nititur evadere per hoc quod attributa simpliciter sunt eadem et distincta secundum quid, relato ‘secundum quid’ ad distinctionem, non ad distincta; nimirum non est possibile quod sit distinctio secundum quid, quin aliquod distinctorum sit ens secundum quid. Relatio namque non suscipit magis et minus, nec simpliciter nec secundum quid, nisi ratione fundamentorum, ut Philosophus dicit in *Praedicamentis*. Unde similitudo suscipit magis et minus, quia qualitas in qua fundatur hoc suscipit. Dicitur enim similior aliquis alteri secundum quod magis appropinquat ad gradum qualitatis alterius; aequalitas autem vel paternitas, quorum fundamenta non suscipiunt magis et minus, non dicuntur ista suscipere. Sed distinctio est relatio fundata in principiis distinctivis et existens in distinctis. Ergo non est possibile quod distinctio sit secundum quid, nisi aliquod distinguendum sit secundum quid. Imaginatur enim ista positio quod distinctio se ipsa suscipiat magis et minus, simpliciter et secundum quid, sine fundamentis; quod est impossibile.

143 Praeterea, impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel alterum distinctorum vel utrumque fuerit ens rationis, alterum quidem ut Sortes et homo; homo enim additus Sorti, non est nisi ens rationis. Dicit enim Sortis et Plato-/Vb 159va/-nis in conceptu communi; utrumque autem ut homo et animal et omnes substantiae secundae. Unde et ponentes istam opinionem arguunt contra illos, qui dicunt essentiam et paternitatem in Deo distingui sola ratione, assumendo hanc propositionem: quod impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel utrumque

vel alterum fuerit ens rationis. Sed simile videtur de distinctione secundum quid. Ergo non potest esse quod aliqua distinguantur secundum quid, nisi vel ambo distincta vel alterum sint entia secundum quid. Et confirmatur quia haec distinctio appellatur ab eis rationum ex natura rei; et per consequens, alterum eorum quae distinguuntur vel utrumque erit ens rationis, et ita ens secundum quid et diminutum.

144 Praeterea, tanta est distinctio quorumcumque distinctorum, quanta est entitas distinctivorum; ut patet quod homo et leo distinguuntur per rationale et irrationale. Propter quod, tanta est distinctio eorum quanta est entitas rationalis et irrationalis. Unde homo albus et niger distinguuntur qualitative, quia distinctiva principia sunt quaedam qualitates; homo vero et leo substantialiter, quia rationale et irrationale sunt substantialia quaedam. Et universaliter, quanta est distinctivorum entitas, tanta est eorum diversitas: sunt enim distinctiva primo diversa, ut Philosophus dicit, X *Metaphysicae*. Constat autem quod tanta est distinctio distinctorum, quanta est diversitas primo diversorum; et per consequens, quanta est entitas formalium principiorum distinguentium, tanta est distinctio distinctorum. Sed sapientia et iustitia, et omnes perfectiones divinae, quaelibet est ens simpliciter, secundum sic ponentem, nec habet aliquid quod sit secundum quid et diminutum. Ergo distinctio earum non poterit esse secundum quid et diminuta.

145 Praeterea, sapientia et iustitia aut distinguuntur se totis tanquam primo diversa, aut in aliquo conveniunt et aliquo sui distinguuntur, sicut non primo diversa. Non potest dari primum, quia distinguuntur simpliciter et realiter si se totis distinguuntur. Iustitia enim, secundum se totam, est quaedam res simpliciter summa, et similiter sapientia, ut isti concedunt. Nec potest dari secundum. Si enim in aliquo conveniunt, puta in realitate, et in aliquo distinguuntur, puta in formalitate, formalitas erit aliquid additum essentiae et circumstans eam; cuius oppositum isti tenent. Et iterum, si aliquo sui distinguuntur et aliquo conveniunt, aut illud quo distinguuntur est res simpliciter, et ita simpliciter distinguuntur; aut est aliquid diminutum et secundum quid, ut secundum quid distinguantur; cuius oppositum ipsi dicunt. Igitur iste modus repugnantiam implicat nec stare potest.

146 Praeterea, qualis est distinctio et quanta, tanta est multitudo per distinctionem illam causata. Distinctio enim opponitur unitati; unde causat multitudinem, ut patet X *Metaphysicae*. Videmus autem quod ubi est distinctio specifica, ibi sunt multae species; et ubi individualis, ibi sunt multa individua; ubi vero realis, ibi sunt multae res. Sed distinctio inter attributa est secundum quid, secundum sic ponentes. Ergo multitudo attributorum erit quorundam entium secundum quid. Et si dicatur quod, immo attributa erunt quidem simpliciter, sed eorum multitudo erit secundum quid, non valet, quia qualis est multitudo, talia sunt ea quae multa sunt. Si enim multitudo realis sit, multae res ibi erunt; si vero rationis, rationes multae erunt. Et ita, si multitudo sit secundum quid, necesse est quod sint entia secundum quid ea quae multa erunt.

147 Praeterea, quanta est entitas cuiuslibet rei, tanta est unitas quae super rem illam fundatur, quia ens et unum convertuntur. Unitas enim dicit negationem duplicem, videlicet indivisionem rei in se et divisionem ab alio; quae quidem duplex negatio oritur ex ipsa entitate, et propter hoc tanta est divisio ab alio, quanta est entitas illius distincti. Unde, quia Deus infinitam entitatem habet, infinite distinguitur ab omni creatura. Sed quodlibet attributum est res simpliciter, secundum sic ponentes. Ergo unitas attributi est unitas simpliciter, et distinctio unius ab altero erit simpliciter. Et confirmatur quia distinctio secundum quid, quam sic ponentes imaginantur, aut fundatur super realitate simpliciter, et sic erit distinctio simpliciter; aut fundatur super realitate secundum quid, et sic erit in attributis aliquid secundum quid, cuius oppositum defendere nituntur.

148 Apparet igitur ex praemissis quod illa via evadere non potest. Fictio namque est quod distinctio aliquorum sit secundum quid, quin utrumque eorum vel saltem alterum sit aliquid diminutum et secundum quid.

b. Quod impossibile est poni non-identitatem in aliquo gradu, quin ponatur distinctio aliqualis.

149 Secunda vero via evadere non potest. Dicit enim quod formalis distinctio non est proprie distinctio, sed non-identitas. Habet enim gradus non-unitas, sicut albedo. Nec sequitur quod, si attributa sint aliqualiter non-eadem, quod propter hoc sint distincta. Habent enim unitatem secundi modi per se, sed non habent unitatem primi modi. Unde sicut non tenet argumentum: ‘est minus album, ergo est nigrum’, sic non sequitur quod, si attributa sunt minus unum ex natura rei quam essentia sibi ipsi, quod propter hoc multa sint vel distincta.

150 Haec igitur via stare non potest, quin videlicet aliqua sit distinctio, secundum istam positionem, inter attributa et non solum non-unitas. Talem enim habitudinem habent rationes istae ad deitatem et inter se, qualem habent prout in intellectu sunt obiective. Intellectus enim non facit ea nec ponit in re; sed prout sunt in re intellectus intelligit et capit, secundum sic ponentes; aut si intellectus distinguit, intellectus fabricat illam distinctionem, et redeunt opiniones primae tres, a quibus isti <vidi> [visi Vb] sunt deviare. Sed constat quod rationes attributales, prout in intellectu sunt obiective, non solum sunt non eadem et non unum, immo sunt vere obiective distinctae. Ergo si ex natura rei sic existunt in Deo, oportet quod ex natura rei sit distinctio inter illa, et non solum non-unitas.

151 Praeterea, secundum istos, perfectiones attributales sunt distincta obiecta formalia intellectus. Haec autem distinctio praevenit intellectum nec fabricatur per ipsum, sed inest ex natura rei, secundum eosdem. Igitur non solum est non-identitas inter attributa, immo distinctio ex natura rei, si tamen ista positio teneat consequenter ad propria dicta.

152 Praeterea, ubicumque est multitudo, ibi est distinctio. Sed secundum sic ponentes in divinis est attributorum /Vb 160ra/ multitudo. Alias non esset Deus “pelagus substantiae infinitae”, unde et ipsi deducunt tanquam ad magnum inconveniens, si quis ponat quod deitas sola sit perfectio simpliciter, quia secundum hoc sequeretur quod non esset nisi una perfectio simpliciter. Ergo inter perfectiones simpliciter est aliqua distinctio, et non solum non-unitas.

153 Praeterea, si perfectiones in divinis non essent distinctae formaliter, sed solum non eadem aut non unum, sequeretur quod essent mixtae et confusae. Ubi enim est indistinctio aliquorum, ibi est permixtio eorum. Sed secundum sic ponentes, perfectiones non sunt mixtae nec confusae in Deo. Igitur si consequenter dicunt, oportet quod ponant eas distinctas.

154 Praeterea, actus distinguit et separat; similiter definitio est principium distinctionis. Habet enim finire et claudere et terminare. Sed secundum eos, perfectiones non sunt in divinis in potentia, sed in actu; nec in virtute, sed formaliter, et habent ex natura rei definitivam non-unitatem. Ergo necesse est quod suis actualitatibus ac formalitatibus et definitionibus ex natura rei distinguantur.

155 Praeterea, secundum istos attributa et essentia in divinis habent unitatem secundi modi per se, et non primi modi. Sed ea quae sunt in secundo modo habent distinctionem aliquam; nam propria passio, etsi non possit sine subiecto intelligi, potest tamen subiectum sine propria passione, et passionem sine invicem, et per consequens distinguuntur. Ergo attributa, cum habeant ex natura rei huiusmodi non-unitatem secundum istos, oportet quod ex natura rei aliquo modo distinguantur.

156 Praeterea, quaecumque habent aliquam non-unitatem, habent aliquam multitudinem. Privatio enim non suscipit magis et minus, nisi per admixtionem ipsius habitus. Quicumque enim non est caecus in aliquo gradu, est aliquo modo videns. Non sic autem est de contrariis, quia potest aliquid esse non album in gradu aliquo, quia minus non album, nec propter hoc erit in aliquo gradu nigrum. Et huius ratio est quia privatio consistit in indivisibili, sicut et quaelibet negatio. Sed unum et multa, ut patet *X Metaphysicae*, opponuntur privative. Ergo impossibile est quod aliqua sint non unum, quum statim sint multa aliquo modo. Et si dicatur quod unitas dicit habitum et multitudo privationem, et ita unitas poterit suscipere magis et minus sicut et habitus; dicendum quod, in quantum unitas dicit indivisionem rei in se, in tantum dicit privationem divisionis. Quod patet ex hoc quod actus est distinguere et dividere; et iterum per hoc quod aliquid dividitur fit in actu, ut patet de partibus continui; et iterum divisio est privatio actus. Unde, multitudo poterit plura in actu quam unitas. Et secundum hoc apparet quod unitas dicit privationem et multitudo actum et potentiam*. Propter quod impossibile est aliqua esse non unum vel non indivisa, quin aliquo modo sint multa. Est tamen advertendum quod divisio, etsi privationem importet, oritur tamen ex actualitate rei quae indivisa est, cui repugnat dividi propter suam actualitatem; importat tamen privationem per modum connotati. Unde processus unius in multitudinem est reductio potentiae in actum, processus autem multorum ad unum est reducere ad potentiam ea quae fuerunt in actu, sicut patet in partibus continui.

157 Sic igitur praefata positio negare non potest secundum **/Vb 160rb/** dicta sua, quin attributa ex natura rei aliquo modo sint distincta; et confitendo non-unitatem cogitur concedere distinctionem aliqualem. Nec hoc repugnat ei quod supra dictum est proprietates et essentiam in divinis non habere omnem modum identitatis, quia non identitatem in recto; et tamen cum hoc nullam habent distinctionem. Siquidem hoc non repugnat, quia nullo modo concessum est quod habeant aliquam non-unitatem, immo semper perfectissimam unitatem et indistinctionem, quamvis non habeant omnem modum.

c. Quod impossibile est formalem distinctionem referri ad compositionem, quin referatur ad extrema compositionis.

158 Tertia quoque via evadere non potest, quae dicit distinctionem formalem non debere referri ad extrema compositionis, quasi in divinis formalitas sapientiae non sit formalitas iustitiae; et sic de aliis attributis. Sed referri debet ad compositionem. Sapientia enim non est iustitia formaliter, quamvis formalitas sapientiae sit formalitas iustitiae.

159 Haec nimirum via stare non potest propter omnia quae inducta sunt de distinctione secundum quid, absque distinctis secundum quid. Sicut enim illud stare non potest, ita et hoc est impossibile, videlicet quod sit formalis distinctio nec sint distinctae formalitates; et patet impossibilitas ex eisdem.

160 Praeterea, patere potest ex aliis. Impossibile est enim poni distinctionem, quin sint aliqua distincta per illam distinctionem. Unde nec similitudo invenitur sine similibus, nec aliqua relatio, quin aliqua referantur per eam. Sed inter attributa est formalis distinctio, secundum sic ponentem. Ergo erunt attributa distincta aliquo modo. Aut igitur erunt distinctae realitates, quod poni non potest; aut distinctae formalitates, et ita habebimus extrema distinctionis.

161 Praeterea, semper distinctio denominatur ab extremis distinctionis. Unde duo qualia distinguuntur qualitative, et duo quanta quantitative, et essentiae essentialiter, ac substantiae substantialiter; nec est instantia in aliquo genere distinctionis. Sed inter attributa est formalis distinctio secundum istam positionem. Ergo extrema erunt formalitates distinctae.

162 Praeterea, impossibile est imaginari relationem sine fundamento et termino. Formalis ergo distinctio, cum sit quaedam habitudo, oportet quod fundamentum et terminus sibi assignentur. Aut igitur sunt fundamentum et terminus res et res, et hoc esse non potest ne cogamur rerum multitudinem concedere in divinis aliam a trinitate personarum; aut erunt formalitas et formalitas, et sic habetur propositum quod erunt ibi extrema distinctionis; aut idem realiter et formaliter erit fundamentum et terminus distinctionis, quod omnino esse non potest, cum idem non possit ad se ipsam referri ex natura rei.

163 Praeterea, ubicumque est compositio, ibi sunt extrema compositionis. Sed in divinis est attributorum compositio et comparatio cum distinctione formali. Ergo necesse est quod ibi sint extrema, vel quae erunt res, vel formalitates; et per consequens, formalis distinctio non solum referetur ad comparisonem attributorum inter se, immo et ad ipsa attributa ut sunt quaedam formalitates /Vb 160va/ distinctae.

d. Quod impossibile est attributa distingui sicut eadem res aliter et aliter existens ex natura rei.

164 Quarta etiam via non salvat dictam positionem, quae dicit per formalem distinctionem non aliud intelligendum fore quam eandem rem simpliciter, aliter et aliter se habentem ex natura rei – non quod addatur alia res vel ratio vel formalitas – sicut candela multiplicata per visum in esse apparenti est eadem res, sed differens a se modaliter; et sicut dictum est supra de esse et essentia quod sunt eadem res aliter et aliter concepta. Unde videretur quod, manente identitate reali, possit aliqua res aliter et aliter se habere ex natura rei, sicut et intellectus potest aliter et aliter concipere. Ista enim conceptibilitatum alietas non videtur per intellectum fieri, sed esse ex natura rei.

165 Haec siquidem via stare non potest circa attributa. Nullus enim conceptus, mere indeterminatus et carens omni ratione, potest inesse alicui ex natura rei. Conceptibilitas enim indeterminatissima non potest esse in rerum natura, sed est ab opere intellectus. Sed probatum est supra quod conceptus attributales nullam rationem determinatam important, nisi per modum connotati. Ergo eorum conceptibilitas non potest esse in Deo ex natura rei.

166 Praeterea, illa alietas, qua eadem res aliter et aliter se habens dicitur attributa diversa, aut est alietas realium modorum, et per consequens attributa erunt eadem res, sed aliter et aliter realiter existens, quod nullo modo poni potest; aut erit alietas non realis, sed tamen ex natura rei per eam eadem res aliter et aliter se habebit; et hoc etiam poni non potest. Impossibile est enim quod aliquid in esse extra animam aliter et aliter se habeat, quin realiter aliter se habeat. Eadem quippe res intra animam obiective potest aliter et aliter se habere; ut in exemplo de candela patet, quae multiplicatur per visum, et in conceptu eiusdem rei per modum esse et essentiae et per modum generis et differentiae, et similium. Extra animam vero, si aliter et aliter se habet, oportet quod ibi sit aliqua distinctio realis; cuius ratio est quia intra animam oritur obiectiva alietas ex impressione diversa, facta in anima. Non est autem impossibile de eadem re diversas esse impressiones vel conceptiones actuales, ex quibus provenit diversa apparentia obiectiva, secundum quam eadem res erit aliter et aliter in esse apparenti. Et si quaeratur quid addit conceptus obiectivus disgregativi ad conceptum obiectivum coloris, dicendum quod non aliquam rem aut aliquam rationem distinguibilem ab ipsa re; sed dicit eandem rem sub alio modo essendi intrinseco nec distinguibili, quia sub alio esse apparenti. Res autem apparens non dicit duo distinguibilia, quia apparentia rei est modus intrinsecus existendi illius rei. Et si <quaeratur> [dicatur Vb] ulterius quomodo praedicabitur de re, dicendum quod res sic existens potest praedicari per se primo modo, ratione identitatis realis et inclusionis esse apparentis in esse apparenti. Unde infra rem, conceptam modo albedinis, includitur res concepta modo coloris et disgregativi. Sed infra rem conceptam modo disgregativi non includitur eadem res ut concepta modo coloris. Et hinc est quod genus et differentia praedicantur primo modo per se de

specie, non autem genus de differentia. Sic igitur in esse apparenti et obiectivo non est inconueniens quod una et eadem res sit aliter <et aliter>, propter alium et alium modum essendi, non quidem additum aut distinguibilem, sed intrinsecum et pe-/Vb 160vb/-nitus indistinctum. In esse vero reali impossibile est, nisi ponatur alius et alius modus realis, similiter intrinsecus et indistinctus; et per consequens, res sub illo modo distinguetur realiter a re sub alio modo, sicut res existens sub una apparentia distinguitur ab eadem re existente sub alia et praescinditur appaerent. Non est ergo hoc possibile poni in re extra esse apprehensum. Relinquitur ergo quod non sint attributa una et eadem res, aliter et aliter se habens ex natura rei.

167 Praeterea, si eadem res sit aliter et aliter se habens, et idem est fundamentum et terminus, sequitur quod idem sit aliud a se ipso, quod impossibile est poni. Restat ergo quod fundamentum et terminus non sunt idem. Sed constat quod res est penitus eadem, etiam secundum sic ponentes. Ergo modi illius rei erunt alii et alii; et per consequens redit alia via et destruitur quod hic modus intendit, videlicet quod sit eadem res aliter et aliter, quamvis non sit ibi aliud et aliud.

168 Praeterea, ista via coincidit in primam et tertiam, scilicet quod sit ibi distinctio secundum quid absque distinctis, et formalis distinctio relata ad compositionem extremorum, non ad extrema ipsa. Alietas enim sumpta adverbialiter, cum dicitur eadem res aliter et aliter, refertur ad compositionem, quia adverbium est „vi verbi adiectivum” secundum Priscianum. Sed ostensum est supra quod prima via et tertia stare non possunt. Igitur nec ista.

169 Praeterea, ubicumque est res aliqua nihil addens, illa non habet praecisam definitionem nec praecisam conceptibilitatem, sicut patet de proprietate et essentia in divinis. Sed attributa habent conceptibilitates distinctas etiam ex natura rei, secundum sic ponentes. Ergo non possunt dicere eandem rem aliter et aliter se habentem, absque additione alicuius rei.

170 Praeterea, alietas, sive adverbialiter sive nominaliter significetur, semper opponitur identitati. Sed opposita non possunt esse in eodem. Igitur si res aliter et aliter se habens sit eadem res, necesse est quod aliter et aliter se habens sit alia formalitas vel alius modus, vel quomodolibet appelletur; et per consequens ista evasio nulla est, ut videtur.

171 Praeterea, res aliter et aliter existens, et habens alium et alium modum existentiae, est aliud et aliud suppositum. Dicit enim Richardus IV De Trinitate quod “unaquaeque persona proprium existendi modum possidet”. Sed attributa secundum sic ponentem dicunt unam et eandem rem aliter et aliter existentem. Constat enim quod dicunt eandem aliter et aliter se habentem, secundum eos. Istud autem se habere est in existentia, quia extra animam in rerum natura; et per consequens quot erunt attributa, tot erunt supposita, quia tot modi proprii existendi unius rei divinae.

172 Sic igitur poni non potest quod perfectiones divinae sint eadem res, aliter et aliter se habens vel sub pluribus modis existens, qui nihil addant ad eam. Hoc idem dici potest de personis, ut supra dictum est et magis inferius apparebit. De attributis autem dici non potest, tum quia nullam rationem determinatam dicunt; tum quia distinguuntur secundum existentiae modum, et oporteret deitatem sub uno modo distingui in rerum natura a deitate sub alio modo; et oporteret per consequens concedere distinctionem mo-/Vb 161ra/-dalem et realem secundum modum, qualis est inter divinas personas, immo et maiorem, quia ista fit per modos relativos et illa fieret per modos absolutos; ista est modalis et relativa, illa esset modalis et absoluta, quae omnino stare non possunt.

e. Quod attributa non possunt poni formalitates aut quiditates aut conceptibilitates, circumstantes deitatem.

173 Quinta demum* via evadere non potest, quae dicit quiditatem abstrahere ab esse et non esse, et a realitate; et per consequens, in eadem re possibles poni plures formalitates et quiditates, addentes quidem ad rem non rationem fabricatam per intellectum, nec aliquam rem, sed tantummodo quiditativam rationem, ut secundum hoc sint plures formalitates eandem rem circumstantes.

174 Haec igitur via multo minus quam aliae stare potest. Et contra istam procedebant media supra, quarto articulo, introducta secundum diversos doctores. Unde secundum hunc modum formalitates intelligere nullius apparentiae esse videtur. Non est enim nisi de vocabulo disputare, an scilicet illud debeat dici res vel non res. Unde potest satis faciliter via ista impossibilis apparere. Capiendo enim formalem et quiditativam rationem sapientiae, praeter realitatem cui additur, restat quaerendum de ea, an dicat penitus nullam rem, aut dicat aliquid realitatis importatae per deitatem; aut dicat totam deitatem nullo addito, aut totam aliquo addito; aut dicat aliquam aliam rem et nihil de deitate. Haec autem divisio semper est per contradictoria. Propter quod, sufficienter tenet quod vel dicit aliquam realitatem, vel nullam; et si aliquam, aut rem deitatis, aut aliam; et si rem deitatis, aut totam, aut aliquid eius; et si totam, aut nullo addito, aut cum additione. Sed dici non potest quod penitus nullam rem dicat, quia quod penitus “nulla res est, penitus nihil est”, secundum Augustinum, I *De doctrina christiana*. Et iterum quantumcumque fundetur in re, fundamentaliter quidem poterit dici res, sicut caecitas et negationes quae fundantur in rebus, sed numquam in se erunt* nisi nihil, sicut et ipsae privationes. Nec poni potest quod dicat penitus aliam rem, quia esset realis compositio et multitudo in divinis; nec quod sit aliquid deitatis, cum deitas non habeat aliquid et aliquid; nec quod sit tota deitas nullo addito, quia secundum hoc non esset formalitas circumstans, immo redirent viae superius impugnatae; nec dici potest quod dicat totam deitatem aliquo addito, quia de illo addito quaereretur: utrum sit res vel nulla res; et si res sit, utrum res deitatis vel alia, et omnia quae quaesita sunt de primo; et procederetur in infinitum. Relinquitur ergo quod tales circumstantes formalitates poni non possunt.

175 Praeterea, illud poni non debet in divinis, quo circumscripto, Deus remanet sufficientissime bonus et iustus; et sic de perfectionibus universis. Sed circumscripta formalitate sapientiae et iustitiae et bonitatis, Deus remanet vere et realiter sapiens, et per consequens sufficienter sapiens. Non enim amplius optandum est de sapientia, nisi quod homo realiter sit sapiens. Ergo formalitates tales po-/Vb 161rb/-ni non possunt.

176 Praeterea, nulla res differt a sua formalitate, nec e converso, quia nihil aliud est formalitas quam ratio quiditativa et id quod intellectus concipit de re. Intellectus autem de re non concipit nisi suam realitatem; et per consequens, rei realitas et sua quiditativa ratio sunt idem. Sed deitas est realitas sapientiae et omnium perfectionum. Ergo est formalitas omnium earum. Non igitur formalitates erunt quiditative rationes, circumstantes rem deitatis.

177 Praeterea, si formalitas sapientiae est aliud et differt a realitate eiusdem sapientiae, pari ratione formalitas deitatis differret a realitate; et tunc ulterius formalitas realitatis, cum sit quoddam obiectum conceptibile a Beatis, et ita habens conceptibilitatem et formalitatem, ista inquam formalitas realitatis vel differret a realitate et procederetur in infinitum, vel non differret; et per consequens, realitas sapientiae et sua formalitas non differrent, nec erunt attributa formalitates circumstantes.

178 Praeterea, Deus est realissime sapiens. Sed non est sapiens nisi per formalitatem sapientiae. Ergo formalitas sapientiae est realitas vera, nec aliquid circumstans deitatem.

179 Praeterea, licet quiditas abstrahat ab esse et non esse, in quantum conceptus rei per modum stantis et quietis abstrahit a conceptu operationis et fluxus, nihilominus quiditas est vera realitas, nec potest multiplicari quiditas quin multiplicetur realitas. Unde equitas est tota realitas equi,

de qua dicit Avicenna quod abstrahit ab esse et non esse secundum considerationem; nec est verum quod quiditas abstrahat a realitate, cum non sit aliud quam realitas; sed abstrahit ab esse, sicut et ipsamet realitas abstrahit. Impossibile est igitur alicubi esse plures quiditates, quin sint ibi plures realitates. Sed constat quod perfectiones divinae plures realitates non sunt. Non ergo erunt plures quiditates.

f. Recollectio praedictorum.

180 Ex praemissis ergo colligitur quod positio formalitatum locum non habet in divinis perfectionibus. Nec enim potest salvari, intelligendo quod sint quaedam circumstantes rationes qualificantes deitatem; nec quod sint ipsamet deitas intranee et nullo addito. Non apparet enim quomodo ex tunc aliqua distinctio relinquatur: nec enim modalis nec secundum quid; nec etiam non-identitas relinqui potest; et per consequens, redit opinio aliorum quod attributorum distinctio est per actum intellectus.

181 Quod autem sexto superius addebatur, dum recitaretur ista opinio, videlicet quod in persona Patris manente simplicitate sunt duae proprietates distinctae, generare videlicet et spirare, dicendum quod nullo modo sunt distinctae, immo fundant penitus eandem unitatem, quamvis non sint eadem per repetitionem, sicut dictum est supra de proprietatibus et essentia. Propter quod, cum simplicitate personae stat quod sint ibi tales proprietates. Sed de perfectionibus, quae quiditative distinguuntur et essent diversa conceptibilia, non potest dici quod fundarent penitus eandem unitatem. Unde repugnaret divinae simplicitati.

Et in hoc quintus articulus terminatur.

6. Articulus sextus. Ubi dicitur quid videtur de distinctione attributorum et quomodo stant cum divina simplicitate.

182 Circa sextum autem considerandum quod multitudo /Vb 161va/ perfectionum in Deo penitus nec secundum rem nec secundum rationem ponit aliquam compositionem. Ubi dicendum quid videtur de distinctione attributorum, sub tribus propositionibus.

a. Quod omnes divinae perfectiones coincidunt in rem et rationem deitatis.

183 Prima quidem quod omnes divinae perfectiones, quantum ad id* quod sunt formaliter, coincidunt in rem et formalitatem ac rationem deitatis. Quandocumque enim sunt aliqua multa quae nullam rationem determinatam dicunt, quando determinantur per aliquam rationem, coincidunt in illam; et si omnia possint determinari per unam, coincident in illam. Sed sapientia et iustitia et ceterae perfectiones, ut supra dictum est, nullam rationem determinatam important formaliter et in recto. Ergo cum omnes possint determinari per rationem deitatis, omnia coincident in illam rationem, ita ut deitas sit quaedam sapientia, quaedam iustitia, et sic de omni perfectione iuxta illud quod dicit Anselmus, *Monologii* 16 et 17. Ait enim quod “omnes istae perfectiones non praedicant qualis aut quanta sit Dei essentia, sed quid sit. Est enim summa iustitia, summa pulchritudo, summa potestas, summa aeternitas”. Et concludit quod “haec omnia uno modo et una consideratione dicuntur de deitate, nec est sapientia et iustitia secundum alium modum aut aliam considerationem”.

184 Praeterea, non est perfectius iustitia qualitas illa creata, quae est in mente iusti, quam deitas; alioquin perfectiones simpliciter intimiori et perfectiori modo attribuerentur creaturis quam Deo. Similiter autem nec qualitas, existens in mente sapientis, est perfectius sapientia; sed nec qualitas, existens in animo clementis, est perfectius pietas aut clementia. Sed constat quod qualitas iusti est iustitia per suam propriam rationem, et similiter habitus sapientis est per propriam rationem sapientia. Ergo et deitas per propriam rationem erit sapientia et iustitia, et sic de perfectionibus universis.

185 Praeterea, sicut Deus est “id quo maius excogitari non potest” in qualibet perfectione, sic et ratio deitatis debet esse summa in omni perfectione. Aut igitur se habet ad omnem perfectionem per modum substrati, aut per modum cuiusdam constituti ex eis; aut per modum inferioris determinantis omnes perfectiones aliquo addito, aut determinantis illas nullo penitus addito, sed quia omnes possunt explicari per ipsam deitatem, in ipsam coincidendo. Non potest autem primum dari, quia tunc non esset perfectissima intrinsece, sed per modum substrati et denominative; et per consequens, non esset “id quo maius excogitari non potest” in omni perfectione. Maius enim quid esset, si haberet omnem perfectionem quiditative et intrinsece. Sed nec secundum dari potest, tum quia perfectiones important conceptus confusissimos, omni determinata ratione carentes; et ita nihil possunt constituere; tum quia repugnat divinae perfectioni quod constituatur ex omnibus perfectionibus tanquam totum ex partibus; tum quia perfectiones, dato quod non dicerent determinatas rationes, amitterent terminos suos, si deberet ex eis aliquid unum constitui. Nec potest tertium dari, quia deitas constitueretur ex omnibus perfectionibus et ex aliquo addito. Esset enim ibi compositio ex indeterminato et determinabili. Et iterum non esset “id quo /Vb 161vb/ maius excogitari non potest” secundum propriam rationem, quia propria ratio esset extra omnem perfectionem tanquam quid additum et determinans. Relinquitur igitur quod quartum omnino sit verum, videlicet quod deitas sic specificet omnem perfectionem simpliciter, quod per propriam rationem sit quaedam summa sapientia et quaedam iustitia, et sic de aliis universis.

186 Praeterea, Avicenna dicit, VII *Metaphysicae*, capitulo ultimo, quod “proprietates primi principii sic sunt in eo, quod non invenitur aliqua quae faciat debere in essentia primi principii partes esse, aut multitudinem aliquo modo”. Sed nisi coinciderent omnes perfectiones in idem re et ratione, aliquo modo facerent multitudinem, quia saltem secundum rationem esset ibi aliqua multitudo. Igitur coincidunt in idem.

187 Praeterea, Augustinus, VII *De Trinitate*, capitulo 5 concedit quod eo Deus est Deus et est magnus, sapiens, potens, et iustus et omni perfectione consummatus. Non concedit autem quod eo sit Pater quo Deus. Quod exponit Magister, Distinctione 27, quod non eo quo Deus est Pater, quia non ea notione vel conceptu. Ergo per oppositum videtur ubique intentio Augustini quod omnes istae perfectiones coincidunt in rationem deitatis. Unde VI *De Trinitate*, capitulo 7, dicit quod “eadem est magnitudo quae sapientia, et eadem magnitudo quae veritas, et haec omnia eadem cum essentia”.

188 Huic tamen obviare videtur quod secundum haec, nomina ista erunt synonyma, quia significabunt idem et re et ratione. Sed dicendum quod non, propter duo. Primum quidem quia imponuntur ad significandum conceptus confusos, qui mutuo sibi accidunt. Accidit* namque ei quo redditur unicuique quod suum est, quod sit id quo res praesentes sunt in esse cognito obiective; et ita sapientia et iustitia non sunt synonyma, quia exprimunt conceptus qui sibi mutuo accidunt, et unus est extra alium quamvis aliquando specificentur per idem re et ratione. Secundum vero quia, licet formaliter et in recto coincidunt in eandem rationem deitatis, semper tamen retinent alietatem in connotato quod exprimunt in obliquo.

b. Quod divinae perfectiones differunt penes alia et alia, subiecta deitati, sive penes connotata.

189 Secunda vero propositio est quod huiusmodi perfectiones, etsi coincidunt in idem formaliter et in recto, alia tamen exprimunt et connotant in obliquo. Quod potest multipliciter declarari. Illa enim quae existentia unum et idem principaliter et in recto recipiunt affirmationem et negationem eiusdem praedicati aliqua connotantis, illa videntur diversa exprimere in obliquo. Non potest enim idem affirmari et negari de uno et eodem, non habente distinctionem quam exigit praedicatum. Aliter enim verificarentur contradictoria de eodem. Sed de divinis

perfectionibus. de quibus probatum est quod sunt eadem formaliter et in recto, verificantur contradictoria. Verum est enim quod Deus mala non vult, quae tamen intelligit; et quod peccatoribus miseretur nec iuste condemnat quibus miseretur; et verum est quod per aeternitatem attingit omne tempus, et per immensitatem omne locum. Ista autem praedicata connotativa sunt. Ergo huiusmodi perfectiones differunt ex his quae exprimunt in obliquo.

190 Praeterea, illa quae dicunt simpliciter divinam essentiam, sed demonstrant diversa sibi esse subiecta, differunt tantum connotative et in hoc quod exprimunt in obliquo. Sed Magister *Sententiarum* dicit /Vb 162ra/ infra, Distinctione 45 capitulo “Et ubique”, “quod quando dicitur ‘Deus scit’ vel ‘est sciens’, vel ‘Deus vult et est volens’, divina essentia praedicatur et Deus esse enunciatur. Cum autem dicitur: Deus scit omnia, monstrantur omnia esse subiecta divinae scientiae; et cum dicitur Deus vult haec vel illa, significatur quod Deus est cuius voluntati haec et illa subiecta sunt”. Ergo expresse intentio est Magistri quod huiusmodi perfectiones sunt idipsum formaliter et in recto, sed differunt penes alia et alia subiecta sive penes connotata, quae exprimunt in obliquo.

191 Praeterea, idem apparet inductive. Si enim ratio deitatis est quaedam iustitia, per eam reddit Deus unicuique quod suum est. Si vero sit clementia, per eam relevat miseras miserorum. Si vero sit sapientia, per eam omnia sibi lucent obiective. Et secundum hoc eadem erit essentia et re et ratione, cui tamen diversa sunt subiecta, et propter illa subiecta sortitur rationem diversarum perfectionum. Sed constat quod sic se habet divina essentia ad omnia, quae in obliquo universae perfectiones includunt. Ergo divina essentia est universae perfectiones, nulla differentia posita inter ea formaliter et in recto, sed in connotatis tantummodo.

192 Huic tamen duo obviare videntur. Primum quidem quod huiusmodi connotata sunt termini aliquarum relationum et habitudinum conceptarum circa deitatem; et secundum hoc, attributa ponent aliqualem distinctionem in deitate, saltem habitudinum et respectuum rationis. Secundum vero quia, si ita sit quod essentia indistincta re et ratione est omnes perfectiones formaliter et in recto, propositiones istae erunt formales: deitas est sapientia et sapientia est iustitia; nec erunt tantum identice, cuius oppositum dicunt Doctores. – Dicendum ergo ad primum quod aliud est conceptus connotativus et aliud conceptus relativus. Connotativus enim, ex condicione rationis, absolute exprimit connotatum in obliquo; sicut caro, per rationem qua caro est, dicitur alicuius caro; et similiter os et manus; et eodem modo exemplar connotat exemplatum, nec tamen refertur ad ipsum. Conceptus autem relativus exprimit terminum per habitudinem additam rationi absolutae, sicut pater exprimit filium per paternitatem additam Sorti. Hanc autem distinctionem innuit Philosophus in *Praedicamentis*, cum dicit manum et pedem et partes substantiarum esse relativa secundum dici, et non secundum esse. Ad propositum ergo dicendum quod deitas per propriam rationem sic habet quod connotet diversa, sicut iustitia creata quod connotet unum, et clementia quod connotet aliud; et sic de aliis perfectionibus creatis. Constat autem quod ista non exprimunt connotatum propter habitudinem aut relationem, sed ex propria condicione. Relationes enim, quibus ista referuntur, vel sunt mensurati ad mensuram, et per ista non fit expressio; vel potentiae productivae seu habitus productivi, ut patet de iustitia et clementia. Principium autem productivum non refertur ad productum, nisi post actualem productionem, ut patet V *Metaphysicae*. Et ideo dicendum quod deitas, nulla habitudine addita, ponit res in esse formato; et sic est sapientia: nullo quoque respectu addito, reddit unicuique quod suum est, et secundum hoc est iustitia; et sic de aliis attributis, ut sit sola distinctio in terminis, nulla vero in deitate, nec secundum rem nec secundum considerationem. Et si dicatur quod intellectus potest /Vb 162rb/ fundare in deitate habitudines rationis, hoc non obsistit. Talis enim intellectus superfluous est et vanus, quia sine eo deitati per modum termini diversa subiciuntur. Dicendum vero ad secundum quod accidentalitas, quam habent conceptus perfectionales accepti in generali, <tollit> [tollunt Vb] praedicationem formalem de se invicem, quia unus non est de intraneitate alterius. Vel

dicendum quod, prout isti conceptus coincidunt in rationem deitatis, utique praedicantur de se mutuo formaliter et in recto, quamvis diversitatem aliquam faciant termini connotati.

c. Quod distinctio attributorum in connotatis est quandoque ex natura rei.

193 Tertia quoque propositio est quod termini subiecti, penes quos perfectiones distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positive, sicut connotata per potentiam et iustitiam et clementiam: subvenire enim est aliud realiter a reddere quod suum est et a producere res in esse; quidam vero sunt qui non distinguuntur realiter, sed tamen ex natura rei, ut patet quod simplicitas connotat negationem partium et unitas indivisionem, quae quidem ex natura rei insunt, non tamen res sunt, quemadmodum tenebra inest aeri circumscripto omni actu intellectus, nec tamen aliquid positivum est; quidam autem sunt solum in intellectu, ut patet quod necessitas essendi connotat conceptum essentiae et esse inseparabiliter et immutabiliter ad invicem copulari. Propter hoc enim intellectus attribuit Deo rationem necessitatis et incommutabilitatis. Sic igitur distinctio attributorum, quae est tantummodo penes diversos terminos subiectos deitati, patet quod est aliquando circumscripto omni actu intellectus; in aliquibus vero non nisi per actum intellectus. Sapientiae enim et iustitiae et clementiae divinae subiciuntur diversa, sive quis intelligat sive non. Et similiter Deus mala non vult, quae tamen intelligit; et sunt mala subiecta divino intellectui, nec tamen voluntati absque omni opere nostri intellectus. Et hoc forsitan intendebant qui posuerunt aliqua attributa distingui ex natura rei. Hoc quidem verum est, si referatur distinctio ad connotatos terminos; non autem si intelligatur per hoc aliqua distinctio rei vel rationis poni in deitate.

194 Sed huic obviat quia connotare et connotari videtur esse opus intellectus. Quae ergo differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem. Sed dicendum ad hoc quod, si fit vis in verbo et in vocabulo difficultas, magis proprie dici potest quod divinae perfectiones differunt penes alia et alia subiecta deitati. Constat enim quod, circumscripto nostri opere intellectus, deitati subicitur omnium productio, et ideo est omnipotentia; et redditio debiti circa unumquodque, et ideo est iustitia; et sibi etiam omnia sunt praesentia in esse obiectivo, et sic est sapientia. Et ob hoc magis proprie dicitur quod perfectiones divinae sunt ipsa deitas, prout diversa sibi subiciuntur per modum terminorum.

195 Sic igitur patet quid dicendum de distinctione attributorum, et quomodo non repugnant divinae simplicitati, cum coincidunt in idem re et ratione cum ipsamet deitate; nec apponant rationem aliquam absolutam aut relativam, realem vel rationis, sed solum sibi subiciant diversos terminos et diversa obiecta. Haec autem est /Vb 162va/ expressa intentio Avicennae, sicut patet VIII *Metaphysicae*, capitulo ultimo per totum, et Augustini, VI *De Trinitate*, et Magistri *Sententiarum* Distinctionibus 35 et 45 Libri primi, et venerabilis antiqui doctoris fratris Alexandri de Ales, Parte prima *Summae* suae, quaestione “De voluntate”, articulo secundo in corpore quaestionis, dicentis “quod, licet idem sint in Deo essentia et voluntas, tamen voluntas Dei prout exprimitur in verbo ‘volendi’ connotat aliquid, essentia vero Dei prout exprimitur verbo ‘essendi’ nihil connotat; unde non valet argumentum: ‘idem est essentia quod voluntas; igitur si vult omnia, est omnia’”. Et subdit quod voluntas “non dicitur relative ut significet relationem, sed tamen dicitur in respectu”.

Et in hoc sextus articulus terminetur.

D. Responsio ad Obiecta

1. Responsio ad primo obiecta.

196 Ad ea ergo quae superius primitus inducuntur dicendum est: Ad primum quidem quod divina perfectio excedit nostrum intellectum, non quia constituatur ex omnibus perfectionibus, sed quia in eam coincidunt omnes perfectiones; nec habent diversas conceptiones huiusmodi

perfectiones propter limitationem nostri intellectus, immo propter diversa connotata sive diversos terminos, qui subiciuntur uni deitati.

197 Ad secundum dicendum quod, licet in patria Beati forment unum conceptum de deitate ipsa, non tamen formant unum de deitate in quantum habet diversa sibi subiecta.

198 Ad tertium dicendum quod una concertio nostri intellectus repraesentat quidem totam divinam perfectionem, quae nihil aliud est formaliter quam ipsa ratio deitatis; sed non attingit omnia subiecta deitati, quia sunt forsitan numero infinita.

199 Ad quartum dicendum quod infinitum extensive potest apprehendi secundum diversas portiones, quia est in infinitum totale et habens partes. Infinitum autem perfectione est quid simplex, in quod omnes conceptus perfectionales coincidunt. Unde potest unus conceptus formari quantum est ex parte sua, sed tota multitudo oritur ex connotatis.

2. Ad secundo obiecta.

200 Ad ea vero quae secundo inducuntur dicendum est: Ad primum quidem dupliciter. Primo quia, licet in Deo et re et ratione perfectiones sint indistinctae, connotat tamen deitas per suam rationem plura – etiam distincta realiter – quae plura sufficiunt ad illam distinctionem quae est inter attributa. Secundo vero quia ubi insunt aliqua per comparisonem et non ex natura rei, ibi verum est quod eorum distinctio sumitur per comparisonem; ut patet in exemplo de dextro et sinistro in columna. Non solum enim eorum distinctio sumitur per comparisonem ad animam, immo et eorum entitas in columna. Ubi vero entitas aliquorum non est per comparisonem, sed a se, ibi nec distinctio erit per comparisonem, quia res sicut se habent ad esse sic se habent ad distinguere. Nunc autem sapientia et iustitia in Deo non sunt per comparisonem ad sapientiam et iustitiam nostram, et per consequens nec eorum distinctio erit per comparisonem.

201 Ad secundum dicendum quod Commentator, XII *Metaphysicae*, non loquitur nisi de abstracto et concreto. Unde assignat differentiam inter viventem et vitam in Deo, et dicit quod talis differentia accipitur ex assuefactione intellectus, qui consuevit invenire distinctionem inter dispositionem et dispositum in rebus materialibus. Propter quod etiam in abstractis accipit idem duobus modis. Non loquitur autem de perfectionibus divinis inter se, nisi forsitan unum verbum quod sequitur, scilicet quod multiplicitas in Deo non **/Vb 162vb/** est nisi differentia in intellectu, et non in esse. Per hoc quidem apparet quod perfectiones divinae, quae multae videntur, non habent distinctionem nisi in intellectu. Et hoc utique verum est, quoniam rationes perfectionales secundum conceptus communes multae sunt in divinis; secundum conceptum autem specialem et in esse coincidunt simpliciter in unum. Tota ergo multiplicitas, quae se tenet ex parte deitatis, est in intellectu licet extra in connotatis sit aliquando distinctio ex natura rei. Igitur haec auctoritas non probat quod perfectionum divinarum distinctio assumatur ex reali distinctione earum, ut sunt in creatis.

202 Ad tertium dicendum quod deitas, secundum se considerata, est una re et ratione, nihilominus est plura connotative, quia eidem deitati plura subiciuntur per modum terminorum et operationum, in quantum per rationem deitatis reddit Deus unicuique quod suum est, et omnia ponit in suo prospectu et sublevat miseras egenorum, et sic de innumerabilibus aliis; et propter hoc, vera ratio deitatis est iustitia, sapientia et clementia, et sic de omni perfectione, absque hoc quod comparetur ad sapientiam quae est in nobis, aut ad perfectiones alias creaturarum. Et per idem patet ad quartum, quia deitas per eandem rationem est plures ideae ratione plurium terminorum. Per eandem enim rationem ponit omnia in esse ideato et exemplato.

203 Ad quintum dicendum quod rationem generis et differentiae accipit intellectus, sine omni operatione aut apparenti aliunde*, sicut patet quod in currere accipit rationem motionis in

genere et rationem cursus specificam, ad nihil aliud comparando; et similiter in disgregare accipit rationem motionis visus et talis motionis specificae, absque omni alio apparenti aut operatione; immo procederetur in infinitum. Quaereretur enim de illis operationibus utrum ratio generis et differentiae considerarentur absolute in eis, vel per comparisonem ad alias operationes; et si staretur in primis operationibus, haberetur intentum; si vero non, procederetur in infinitum. Unde ratio generis et differentiae considerari potest in eadem forma, absque omni comparatione, nisi forsitan in substantiis et aliis formis nobis ignotis.

204 Ad sextum dicendum quod deitas est sufficiens fundamentum respectu diversorum conceptuum confusorum et indeterminatorum, importantium diversas perfectiones; sufficiens inquam ob hoc quod est plura connotative. Plura namque sibi subiciuntur, ut dictum est supra. Et per idem patet ad septimum, quia reducitur intellectus ad multitudinem conceptuum attributalium ex divina essentia et ex diversis connotatis.

205 Ad octavam dicendum quod in simplici intellectu multitudo conceptuum obiectivorum habet ortum a multitudine intellectionum vel specierum, si species ponantur; multitudo vero intellectionum non habet ortum ex aliqua multitudine existente in re, sed ex hoc quod intellectus est in potentia ad plures intellectiones; res vero potest movere intellectum ad huiusmodi apprehensiones et potest imprimere eas.

206 Ad nonum dicendum quod multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum in deitate, cum assistentia plurium terminorum qui deitati subiciuntur. Et quod additur quod nec est plures actu et formaliter, nec potentia et virtute, nisi quatenus perfectiones diffunduntur in creaturis, dicendum quod hic aequivocatur de virtute, quia loquendo de virtute activa respectu effectuum realium, verum habet quod dicitur; sed loquendo de virtute activa respectu **/Vb 163ra/** conceptuum, non est verum: circumscripta enim omni perfectione creaturae, adhuc deitas movere potest intellectum ad plures conceptus perfectionales, propter hoc quod est plures connotative.

207 Ad ultimum dicendum quod conceptus perfectionales nullo modo imperfectionem important. Aliud est enim imperfectionem dicere, et aliud non omnem perfectionem importare. Licet igitur ratio deitatis sit omnes perfectiones, ut saepe dictum est, propter hoc quod omnes conceptus perfectionales coincidunt in eam, nihilominus quilibet perfectionalis conceptus nullam imperfectionem importat, quamvis non claudat omnem perfectionem.

3. Ad tertio obiecta.

208 Ad ea vero quae superius tertio inducuntur dicendum est: Ad primum quidem quod distinctio perfectionum in Deo aliquarum quidem, puta intellectus et voluntatis, sumi potest penes personam Verbi et Spiritus Sancti; non tamen quatenus sint producta per intellectum et voluntatem, quia dictum est supra quod productiones non sunt elicitaе, sed quatenus sunt connotata. Est enim intellectus cui lucet Verbum obiective, et voluntas quam defert Spiritus in amatum, ut inferius apparebit. Nihilominus non omnes conceptus perfectionales habent Verbum vel Spiritum pro connotato, sicut patet de unitate quae sumitur ab indivisione, et potentia quae connotat creare aliquid circa creaturas; et sic de aliis multis.

209 Ad secundum dicendum quod Deus ab aeterno intelligit se et vult, circumscripta omni creatura; et intelligere et velle sunt idem penitus et re et ratione, quia deitas ipsa est quoddam velle et quoddam intelligere subsistens. Et quamvis per hunc modum sint idem, nihilominus semper diversa connotant. Connotat enim intelligere deitatem ipsam, positam in esse prospecto; velle vero deitatem eandem, positam in esse lato. In quantum enim deitas est id cui lucet ipsamet, posita in esse obiectivo, in tantum est quoddam intelligere quasi intus legere vel capere

se ipsam obiective. In quantum vero est id quod fertur per Spiritum in amatum, in tantum est velle. Sed de hoc amplius inferius apparebit.

210 Ad tertium dicendum quod, circumscripta omni creatura, Verbum emanaret per modum intellectus, non quia intellectus sit principium Verbi productivum, sed quia dicere est productio intellectualis. Et idem dicendum est de spiratione respectu Spiritus Sancti.

211 Ad quartum dicendum quod valde bene concludit, distinctionem perfectionum non accipi in ordine ad consimiles rationes repertas in creaturis, et realiter ibi distinctas. Sed quin earum distinctio consistat in terminis connotatis non probat.

212 Ad quintum dicendum quod intelligere et amare non sunt fundamenta emanationum, sicut apparebit inferius.

213 Ad sextum dicendum quod optime concludit quod non distinguantur attributa per comparisonem ad perfectiones creaturarum, realiter distinctas. Sed non probat quin distinguantur penes connotata. Et per idem patet ad septimum, octavum et nonum.

4. Ad quarto obiecta.

214 Ad ea vero quae superius quarto inducuntur dicendum est: Ad primum quidem quod personae divinae non praesupponunt distinctionem intellectus et voluntatis, sed solam distinctionem emanationum, quarum una intellectualis est, altera vero libera. Supponit enim haec ratio quod intellectus et voluntas sint formales rationes productivae, et quod productiones sint elicidae; cuius oppositum dictum est supra. /Vb 163rb/ Et per idem patet ad secundum.

215 Ad tertium dicendum quod Deus est vere beatus per rationem deitatis, quia Deus est quoddam intelligere subsistens sui ipsius et omnis creaturae; et similiter est quoddam velle subsistens. Nec ista distinguuntur inter se, quantum ad hoc quod sunt principaliter, formaliter et in recto, sed quantum ad hoc quod important in obliquo.

216 Ad quartum dicendum quod omnes perfectiones simpliciter sunt in Deo eadem, re et ratione, quantum ad id quod dicunt formaliter et in recto, in quantum omnes conceptus perfectionales sunt indeterminati; et cum specificantur per deitatem et explicantur, coincidunt in idem penitus et re et ratione, ut saepe dictum est. Unde medium istud ex falsa imaginatione procedit, ac si conceptus attributales importarent rationes determinatas formaliter et in recto.

217 Ad quintum dicendum quod Beati et intellectus divinus intuitive cognoscunt omnem perfectionem divinam, videndo deitatem, quae est omnis perfectio; non vident autem in ea plures rationes aliquo modo.

218 Ad sextum dicendum quod contradictoria, quae verificantur de divinis perfectionibus, omnia sunt de praedicato connotativo; et ideo non probatur nisi connotativa distinctio, ex illo argumento.

219 Ad septimum dicendum quod definitiones distinctae, quae dantur de divinis perfectionibus, nullam rationem determinatam dicunt in recto, sed solum in obliquo. Propter quod, quantum ad id quod dicunt principaliter et in recto, coincidunt in rationem deitatis.

220 Ad octavum dicendum quod conceptus attributales nec sunt vani, nec falsi nec fictitii, quia sunt conceptus potentes coincidere in idem ut in Deo, et in diversa ut in creaturis. Nec habens conceptum sapientiae intelligit quidquid est in Deo, nisi illum conceptum explicet per rationem deitatis.

221 Ad nonum dicendum quod diversitas indeterminatorum conceptuum et connotatorum distinctorum sufficit ad salvandum ordinem illativum unius conceptus ex altero, et ad salvandum aequalitatem inter illos.

222 Ad decimum dicendum quod idcirco deitas est “pelagus substantiae infinitae”, quia omnes perfectiones simpliciter coincidunt in eam, et quia infinita sibi subiciuntur per modum terminorum, qui per eam virtualiter exprimuntur et connotantur. Non autem ex hoc est “pelagus”, quia sint in ea infinitae rationes formales in actu.

223 Ad undecimum dicendum quod Filius nascitur in deitate, quam accipiendo, omnem perfectionem simpliciter accipit nascendo, quia ratio deitatis est omnis perfectio simpliciter, sicut qualitas quae est in anima iusti est iustitia vera.

224 Ad duodecimum dicendum quod omnes perfectiones divinae aequales sunt, in quantum conceptus indeterminati, qui sunt perfectionales conceptus, ad invicem coaequantur.

225 Ad decimum tertium dicendum quod Augustinus arguit ad hominem, dum contra Maximianum probat cum simplicitate essentiae stare personarum pluralitatem, ex hoc quod cum simplicitate personae stat pluralitas perfectionum. Secundum veritatem quidem argumentum non procedit, etiam secundum eos qui ponerent attributa distingui ex natura rei. Non enim concederent realem distinctionem attributorum, et tamen realis est inter personas. Haereticus ergo forte concedebat attributa distingui realiter, et tunc arguit Augustinus ex concessis ab eo.

226 Ad decimum quartum dicendum quod dicta an-/Vb 163va/-tiquorum Doctorum optime possunt salvari, per ea quae posita sunt supra de distinctione attributorum; immo aliud non intendunt, sicut evidenter apparet de Magistro Sententiarum.

227 Ad decimum quintum dicendum quod falsum est quin de essentia deitatis possint formari multi conceptus, quia omnes perfectionales conceptus; et similiter de ratione sapientiae, prout est in Deo, possunt formari omnes isti conceptus, quia ratio sapientiae est idipsum quod deitas, nisi quod addit determinatum connotatum.

228 Ad ultimum dicendum quod attributa, nec per divinum intellectum nec per intellectum creatum, possunt plurificari in multos conceptus determinatos formaliter et in recto, quinimmo omni ratione determinata carent quantum ad id quod principaliter important. In obliquo vero includunt quaedam determinata. Unde nec relatio nec absoluta ratio additur deitati ex multitudine attributorum.