

Circa distinctionem trigesimam secundam, in qua Magister inquit an Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto, et an Pater sit sapiens sapientia genita, quero utrum sapientia et intellectus Patris et Filii distinguantur aliquo modo ex natura rei [264a] a bonitate et dilectione Spiritu Sancti. Quod non, quia Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, secundum Magistrum in littera. Sed non intelligunt se Spiritu Sancto, immo productione Spiritus Sancti presupponitur tamquam prius origine productio secunde persone cui appropriatur sapientia, igitur intelligitur et diligere distinguuntur in divinis, igitur pari ratione intellectus et voluntas et bonitas est sapientia. Contra: Augustinus 6 *De trinitate*, capitulo 7: “Deus dicitur magnus, bonus, sapiens, verus et quicquid aliud non indigne dici videtur. Sed eadem est magnitudo eius que sapientia, et eadem bonitas que sapientia et magnitudo, et eadem unitas vel veritas que illa omnia”.

Notandum quod de distinctione vel identitate reali divine essentie ad divinum intelligere et divinum velle ad quamlibet eius perfectionem dictum est supra, distinctionibus 8 et 9. Sed nunc in speciali queritur an perfectionibus Deo attributis, sive per modum potentie ut intellectus et voluntas, sive per modum actus ut intelligere et velle, sive per modum habitus vel qualitatis, ut sapientia, potentia, bonitas, sive per modum rationis quidditative ut esse substantiam et vitam corresponderent in Deo formaliter aliqua distincta ex natura rei aliquo modo et gradu distinctionis minoris, quam sit distinctio realis et generaliter an in essentialibus et communibus tribus personis sit aliquo modo distinctio ex natura rei. Responsio quod non, immo tanta et omni identitate qua divina essentia est eadem essentie divine, est eadem sapientie et bonitati divine vel intellectus divinus divine voluntati. Probatur, quia talis distinctio ex natura rei minor distinctione reali cum sit difficiliter ad intelligendum et sustinendum, non est ponenda nisi sufficiens et efficax ratio vel fides et Scriptura vel determinatio Ecclesie vel doctrina Sanctorum non cogat. Sed nullum istorum nos cogit ad huiusmodi distinctionem ponendam in Deo inter perfectiones essentielles et communes personis, immo secundum doctrinam Sanctorum omnia essentialia et communia predicantur de se invicem in abstracto. Unde Anselmus, *Monologion* 16: “Essentia divina non est iusta nisi per iustitiam, nec iusta potest esse nisi per se, eadem igitur natura ipsa est iustitia, et cum dicitur esse iusta per iustitiam idem est quod per se, quapropter si queratur quid sit ipsa summa natura quid verius respondebitur quam iustitia”. Preterea, distinctio realis et personalis cum identitate essentiali nullibi est ponenda, nisi cogat fides vel Ecclesia etc., igitur nec distinctio formaliter ex natura rei cum identitate reali est ponenda, nisi fides vel Ecclesia cogat. Consequentia probatur, quia ista videtur eque mirabilis et difficilis ad

intelligendum et sustinendum, immo incidit in easdem difficultates quas incurimus ex articulo trinitatis. Probo, quia maior difficultas sustinendi distinctionem realem cum identitate essentiali videtur in hoc quam ars syllogistica tradita a philosophis et recepta ab omni gente. Videtur non teneri in tali trinitate, nisi forte cum quibusdam modificationibus que in nulla alia materia requiruntur. Sed omnino idem contingit ponendo *a* et *b* quedam intelligibilia distincta ex natura rei esse eadem rem. Syllogismus enim expository non videtur ibi valere, quia si *a* est eadem res cum *b*, igitur *a* est realiter *b*, igitur absolute et simpliciter *a* est *b*, et si aliquo modo distinguuntur, sequitur quod aliquid vere predicatum de *a*, quod non de *b*, vel econtra, quia contradictoria aliqua verificantur de illis. Sit igitur *c* predicatum quod verificantur de *a*, non de *b* tunc sic: “hoc *a* est *c*, sed *b* est hoc *a*, igitur hoc *b* est *c*” vel sic “hoc *a* est *c*, sed *b* non est *c*, igitur *b* non est hoc *a*”. Huiusmodi syllogismi non valerent. Ex quo apparet quod omnis syllogismus per quem adversarius probat quod *a* et *b* distinguuntur ex natura rei potest reduci contra eum ad probandum quod *a* non est simpliciter et absolute *b*, et per consequens quod non sunt idem realiter. Probo, quia non probat *a* et *b* distingui ex natura rei, nisi virtute alicuius medii quod verificantur de *a* non de *b* vel econtra. Sed ex illo medio probabitur quod absolute *a* non est *b* per syllogismum expository. Dices igitur: non poterit probari distinctio aliqua ex natura rei inter essentiam divinam et proprie- **[264b]** –tatem relativam cum identitate reali quod est contradicta in superioribus. Respondeo: ubicumque ponam contradictoria predicata verificari de aliquibus seu pro aliquibus ponam consequenter illa habere distinctionem vel non identitatem essentialem. Et ubicumque ponam distinctionem realem propter verificationem contradictoriorum, ponam distinctionem essentialem, nisi fides et Ecclesia que me necessitat ad ponendum illa predicata contradictoria, necessitet me ad fatendum ibi identitatem essentialem. Et tunc ponam distinctionem realem, nisi fides et Ecclesia que necessitat me ad concedendum illa contradictoria obviet distinctioni reali. Nunc autem ita est de essentia et proprietatibus relativis, patet supra. Sed non est ita de essentia et aliqua ratione se perfectione essentiali et communi, quia nihil realiter conceditur de essentia quod sit falsum de perfectione aliqua communi personis. Preterea, ad hoc videtur Augustinus, *7 De trinitate*: „Eo quippe Filius quo verbum, non eo verbum quo sapientia; eo vero sapientia quo essentia”. Ecce quod Augustinus concedit identitatem aliquam essentie ad sapientiam quam negat persone vel proprietatis ad essentiam. Sed non negat identitatem realem essentie ad relationem, igitur alium gradum et modum identitatis. Sed si essentia et sapientia distinguuntur formaliter ex natura rei equaliter

esset distinctio essentie ad relationem et a sapientia, igitur. Confirmatur: Commentator, 12 Metaphysice, commento 39: “Multiplicitas in Deo non est, nisi si in intellectu non in re et dispositio et dispositum in Deo reducuntur ad unum in esse et duo in consideratione. Preterea, ad hoc sunt rationes, quibus infra distinctione 35 probatur quod Deus non intelligit, nec producit diversas creaturas per ideales rationes distinctas formaliter in ipso ex natura rei. Preterea, sequitur iuxta argumenta adversarie partis quod in Deo ex natura rei distinguuntur esse substantiam et esse vitam et esse intelligentia et esse dilectionem. Sit, igitur *a* ille gradus positivus in Deo, secundum quem formaliter est substantia, et *b* gradus formalis secundum quem precise est vita, et *c* intelligentia, et *d* voluntas vel dilectio, tunc sequitur quod in Deo sit formaliter gradus essendi imperfectus et diminutus. Probatur: ille gradus essendi est diminutus et imperfectus per quem et secundum quem formaliter habens ipsum non est formaliter bonum, nec intelligens, nec volens. Et qui habenti ipsum non dat ex se formaliter esse bonum vel esse intelligentem *a* est huiusmodi secundum adversarium, alioquin frustra additur *b*, *c*, *d*, igitur. Maior probatur, tum quia si non dat esse ex se esse formaliter bonum et intelligentem, igitur non dat ex se formaliter bene esse plene et perfecte, nec per ipsum formaliter est habenti ipsum bene plene et perfecte, igitur non est in se et ex se formaliter bonum et plene perfectum; tum quia si non dat ex se formaliter esse bonum et intellectivum, igitur non est in se et ex se formaliter esse bonum et intellectivum, igitur non est in se et ex se formaliter gradus essendi perfectus alioquin circumscripto esse intellectuali et beato intelligeretur deus ens universaliter perfectum. Confirmatur: intellectus creatus videns precise *a* gradum perfectionis non videndo *b*, *c*, *d* quod est possibile per adversarium. Aut videt objective gradum perfectionis supremum et simpliciter et universaliter perfectum, aut non. Si primum, igitur cum nullum gradum essendi alium, nec aliam rationem essentialem in Deo videat. Sed videat precise et indistincte *a* cum **[265a]** circumscriptione esse beati et esse intellectualis, sequitur quod habens *a*, et per *a* formaliter, et secundum *a* formaliter in gradu perfectionis supremo et in gradu essendi perfectissimo, igitur frustra adduntur alii gradus ad perfectionem divinam.

Si secundum, igitur *a* est gradus essendi in se et ex se formaliter diminutus, et dans ex se formaliter tantum esse perfectum secundum quid. Confirmatur: *a* gradus non est in se et ex se formaliter magis perfectus, nec maior perfectio, nec etiam dat ex se formaliter esse magis perfectum quam si per se esset secundum imaginationem. Sed tunc non esset gradus essendi perfectissimus, nec daret formaliter habenti ipsum esse perfectum in summo gradu, igitur.

Preterea, sequitur quod in Deo ratio intelligentis et volentis, seu gradus dans formaliter esse intelligens et volens esse in se et ex se formaliter. Et nobilior et perfectio quam esse substantie vel esse vite, seu gradus dans formaliter huiusmodi esse. Consequens est falsum, quia in Deo essent gradus perfectionis inequales, et si unus esset perfectior, igitur alter esset imperfectior et in nobilior et excederetur quod derogat perfectioni divine. Consequentia probatur, quia ille gradus essendi seu perfectionis est in se formaliter nobilior, quia ex se formaliter dat esse vitam perfectissimam, beatissimam, et qui est in se et ex se formaliter intelligentia beatissima quam ille qui non sic. Patet quia si alterum est in se et ex se formaliter eque nobile et perfectum in summo, igitur frustra additur ratio, seu gradus vite, vel intelligentie vel volitionis ad hoc ut tale ens sit universaliter et summe perfectum. Preterea, sequitur quod in Deo est formaliter aliquis gradus essendi, qui ex se formaliter potentialis et actuabilis per actum et gradum perfectionis ulteriorem. Consequens repugnat puro actui, et divine summe actualitati, quia talis gradus esset perfectibilis per gradum actualiorem. Consequentia probatur, quia gradus per quem et secundum quem, Deus formaliter constituitur in esse substantie, vel in esse vite precise non est ex se et per se formaliter esse sapientie et intelligentie et volitionis. Sed habet esse huiusmodi per gradum essendi additum et distinctum, igitur ille gradus dans esse substantia est ex se formaliter gradus contrahibilis et determinabilis per alterum gradum perfectionis ulteriorem, igitur potentialis respectu illius. Confirmatur: Si in Petro animalitas et humanitas distingueretur ex natura rei animalitas esset gradus imperfectus et potentialis ex eo quod esset contrahibilis et determinabilis per gradum ulteriorem, determinatiorem et distinctiorem, igitur similiter in proposito, quia ibi reperiuntur gradus distincti ex natura rei secundum suas rationes formales in re per adversarium. Ad idem sunt rationes, quibus infra distinctionem 35, ubi arguitur specialiter de ideis.

Contra primo, specialiter de intellectu et voluntate, quia intellectus seu intelligere est principium alicuius emanationis et productionis, scilicet filii cuius non est principium, voluntas seu velle, et econtra: voluntas seu velle est principium emanationis et productionis Spiritus Sancti, non intellectus. Probo multipliciter. Primo quia Filius producitur per actum dicendi ex memoria paterna, non autem Spiritus Sanctus. Secundo, si equaliter producantur per intellectum et voluntatem, et per intelligere et velle non est ratio quare Filius ex vi emanationis et originis dicatur 'verbum' et 'ars' et 'sapientia', et Spiritus Sanctus dicatur appropriate 'amor' et 'caritas' et 'donum' magis quam econtra, quod est contra Magistrum primo libro, distinctione 10, et distinctione 34. Et contra Augustinum 15 *De trinitate*, capitulo 16.

Tertio, si intellectus et voluntas sunt equaliter et uniformiter principium Filii, et Spiritus Sancti non est ratio quare Filius dicatur produci naturaliter et Spiritus Sanctus libere, et tamen secundum Magistrum, libro I, distinctione 6, capitulo I: "Filius generatur, nam non voluntate". Et allegat ibi Augustinum et distinctione 13 dicit quod « Spiritus Sanctus non dicitur Filius, quia non precedit quomodo natus, sed quomodo datus, vel ut donum », ut allegat Augustinum 5 *De trinitate*, capitulo 17 [265b], nec sufficit dicere quod distinguitur secundum rationem, quia distinctio rationis non presupponitur, nec exigitur ad productionem realem, sed distinctio emanationum divinarum exigit distinctionem intellectus et voluntatis. Et quia non magis, nec aliter distinguerentur intellectus et voluntas quam intellectus et intelligere vel intelligens, nec sapientia et amor quam sapientia et sapiens. Quarto, sequitur quod in divinis non erunt tantum due persone producte, sed infinite vel una tantum. Probo: producens per unum et idem omnino formale principium plura supposita eiusdem nature non determinantur ex se ad certam pluralitatem producendorum. Patet per inductionem tam in agente equivoco quam univoco. Et confirmatur, quia, si idem omnino principium est productivum plurium suppositorum eiusdem nature eque perfectorum, virtus sua non est exhausta per unam productionem. Nec unum illorum productorum adequat potentiam illius principii productivi, igitur pari ratione nec reliquum, igitur quantum est ex se potest in infinita. Quinto, sequitur quod productiones et emanationes in divinis non sunt alterius rationis. Consequens est falsum, quia Filius posset dici Spiritus Sanctus et econtra. Probatio consequentie, quia non sunt productiones alterius rationis, nisi principia per se formalia productiva earum, vel nisi termini formales sint alterius rationis. Sed essentia que est terminus formalis utriusque productionis est una formaliter, igitur. Confirmatur, octavo *Metaphysice*, si materia est una et agens est unum, effectus erit unus sed persone divine non sunt diverse, nec alterius rationis propter diversitatem passivi principii, igitur propter distinctionem principiorum productivorum. Et confirmatur: relationes non sunt alterius rationis, nisi propter fundamenta vel terminos presuppositos.

Sexto, de intellectu divino et voluntate verificantur contradictoria. Probo, intellectus divinus esset principium intelligendi et dicendi verbum et generationis Filii, Si intellectus et voluntas distinguerentur, sed voluntas non esset principium huiusmodi, si intellectus et voluntas distinguerentur, et econtra: voluntas esset principium volendi et spirandi, si intellectus et voluntas distinguerentur. Sed intellectus non est principium huiusmodi, si intellectus et voluntas

distinguuntur. Ecce quod predicata contradictoria, licet conditionata attribuuntur illis et illa totalia predicata, secundum eandem conditionem conditionata sunt contradictoria.

Secundo principaliter, arguitur de intellectu et voluntate, quia Deus intelligit mala, et non vult mala, igitur intelligere et velle in Deo non sunt omnino idem. Consequentia probatur super distinctionem 10, arguendo secundam conclusionem.

Tertio, Deus necessario et naturaliter intelligit quicquid intelligit. Sed non necessario et naturaliter vult quicquid vult, sed multa vult libere et contingenter, igitur. Prima pars probatur, quia si aliquod intelligibile intelligit quod posset non intelligere, igitur potest fieri nesciens et ignorans, et aliquod intelligibile possit eum latere. Declaratur hoc, quia deus naturaliter et necessario intelligit Socratem, sed non naturaliter et necessario intelligit Socratem, sed non naturaliter et necessario vult et diligit Socratem, igitur non omnino uniformiter, sed aliter intelligit quam diligit. Non autem alietate obiecti, quia omnino idem est, igitur alietate ex parte Dei.

Quarto, per intellectum seu per intelligere Deus intelligit non per voluntatem, et econtra per voluntatem et per velle vult, non per intellectum, igitur. Si dicitur quod per intellectum vult, licet non per se et proprie, sicut per voluntatem, contra: habetur propositum, quia per intellectum per se et proprie intelligit, non per voluntatem, igitur contradictoria de illis dicuntur. Deinde, specialiter de sapientia et bonitate divina, contradictoria enim verificantur de illis, probo primo, quia esse formaliter sapientiam infinitam non [266a] esse formaliter sapientiam infinitam, ita contradicunt et repugnant, sicut absolute esse sapientiam, et non esse sapientiam, sed sapientia infinita est formaliter sapientia infinita, et sapientia infinita non est formaliter bonitas infinita. Probo, quia sequitur quod sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi. Consequentia ista patet, quia infinitas non destruit formalem rationem perfectionis cui additur, cum sit eius gradus perfectissimus, sed consequens illud est falsum, tum quia omnis sapientia esset bonitas, tum quia in diffinitione sapientie in communi non cadit bonitas, nec econtra. Secundo, non est eadem formalis ratio seu diffinitio bonitatis infinite et sapientie infinite, igitur non omnino idem est in re sapientia infinita et bonitas infinita. Antecedens patet, quia aliqua est ratio formalis bonitatis absolute et sapientie, sed ratio bonitatis infinite includit rationem bonitatis absolute. Consequentia probatur, tum quia formalis diffinitio indicat formalem quidditatem, igitur si eadem est formaliter quidditas bonitatis et sapientie infinite, sequitur quod

eadem est diffinitio formaliter huius et illius; tum quia sit *b* diffinitio bonitatis infinite, tunc sic bonitatis infinite est *b* diffinitio, sed sapientie infinite non est *b* diffinitio, igitur. Tertio, sapientia creata magis assimilatur sapientie divine quam bonitati divine, et magis eam imitatur. Probatur: homo sapiens non bonus secundum quam sapiens magis assimilatur sapientie divine quam bonitati et magis est vestigium et representatio divine sapientie quam bonitatis. Et econtra, homo simplex non litteratus, sed bonus et iustus, magis assimilatur bonitati divine quam sapientie, et magis imitatur, et magis est eius vestigium et representatio.

Quarto, aliqui effectus non equaliter, nec uniformiter attribuuntur bonitati divine et sapientie, vel iustitie, vel potentie divine. Nec equaliter et uniformiter in illis relucet, nec equaliter sunt exemplar illorum effectuum. Probo, quia secundum iustitiam punit et damnat, et secundum bonitatem et misericordiam parcit et remittit et salvat magis quam econtra. Pena etiam et punitio magis representant divinam iustitiam quam misericordiam, sed remissio peccati econtra. Confirmatur, Misericordia et bonitas Dei ab aliquo homine magis diligitur et commendatur quam eius iustitia et econtra, eius iustitia ab aliquo magis timetur quam eius bonitas, igitur contradictoria verificantur de istis. Confirmatur: amor et bonitas appropriantur seu appropriate attribuuntur Spiritui Sancto, non sapientia, sed Filio et econtra. Deinde, de rationibus essentialibus que sunt ratio substantie, ratio vite, ratio intelligentie, et generaliter de perfectionibus attributalibus. Primo, si huiusmodi rationes seu perfectiones essentielles sunt omnino idem in Deo, sequitur quod quecumque creatura participat divinam essentiam secundum rationem et perfectionem substantie participaret eandem secundum esse vite intelligentie, et quicquid participaret divinam essentiam secundum rationem unius perfectionis simpliciter participaret eam secundum quamlibet perfectionem divinam ad extra communicabilem et cuicumque communicaretur divina essentia secundum hanc perfectionem simpliciter communicaretur secundum quamlibet. Et quantum creatura quacumque accederet et propinquaret ad Deum ut est substantia equaliter et uniformiter accederet ad Deum, ut est vita et intelligentia. Consequentia patet, quia ex quo qualibet huiusmodi perfectio est omnino idem cuilibet huiusmodi perfectioni in Deo, non stat secundum unam communicari seu participari divinam essentiam, nisi uniformiter participetur et communicetur secundum quamlibet, alioquin contradictoria verificarentur de illis. Falsitas consequentis patet. Cum enim omnes creature participent perfectionem divine essentie, quedam participant secundum esse, non tamen secundum esse vite vel intelligentie. Confirmatur: sequitur quod qualibet creatura que est

vestigium divine essentie, secundum quamlibet perfectionem simpliciter esset eque vestigium divine essentie, secundum quamlibet perfectionem simpliciter divinam. Consequens est falsum, quia non in qualibet creatura relucet equaliter et uniformiter qualibet perfectio divina, quia lapis non est vestigium divine essentie secundum rationem vite vel intelligentie, sicut anima, nec ducit eque in cognitionem cuiuslibet perfectionis divine qualibet creatura. Nec equaliter representat quasdam perfectiones divinas qualibet creatura, et tamen creatura ducit in notitiam illius cuius est vestigium.

Secundo, sequitur quod nulle creature create excederent se essentialiter secundum perfectiones alterius rationis in ipsis. Consequens est falsum, quia anima asini, secundum esse vitale excedit essentialiter lapidem, secundum esse substantie in lapide. Consequentia probatur, quia si Deus, scilicet omnino id est ens et substantia et vita, igitur ut supradictum est quamcumque perfectionem divinam participat *a* creatura, participat *b* creatura, nec plures perfectiones divinas participat *a* quam *b*, nec uni communicatur divina essentia, secundum plures perfectiones quam alii, licet forte *a* intensius participaret illam quam *b*, igitur *a* et *b* non excedunt se essentialiter secundum perfectionem essentielles alterius rationis. *A* enim et *b* mesurantur essentialiter ex participatione divine essentie. Participatio etiam eiusdem perfectionis essentialis intensior et remissior non arguit participationem alterius rationis, nec excessum essentialem, quia individua eiusdem rationis inequaliter participant interdum eandem rationem perfectionis.

Tertio, cum unitate divine essentie stat pluralitas huiusmodi perfectionum essentialium attributalium, dicuntur enim plures perfectiones divine et plura attributa. Non sic autem dicuntur essentie divine vel deitates pluraliter.

Confirmatur, quia sapientia divina est attributum sumptum ab aliquibus creaturis a quibus non est assumptum attributum bonitatis. Probo, quia perfectiones divine huiusmodi ideo dicuntur attributa, quia ex creaturis attribuuntur Deo. Sapientia autem accipitur ex sapientiis creatis circumscripta imperfectione et bonitatis attributum accipitur ex bonitatibus creaturarum abstrahendo ab imperfectione.

Quarto, per Damascenum, libro I, capitulo 4: “Si bonum, si iustum, si sapiens et si quecumque alia dixeris, non naturam dicis, sed ea que circa naturam”. Confirmatur, quia Deus dicitur habere



sapientiam, et sapientia dicitur esse in Deo, non autem dicitur quod Deus habet Deum, nec quod essentia est in essentia.

Ad primum, negatur assumptum. Nullius enim producti divinus intellectus est principium, quin eiusdem voluntas divina sit principium, quia nec in nobis talia contradictoria predicata conveniunt intellectui et voluntati. Tam igitur intellectus quam voluntas que est in Patre, vel que est Pater est principium Filii, et intellectus et voluntas que est in Filio, vel Filius est principium Spiritus Sancti. Ad primam et secundam probationem assumpti dicendum quod Filius dicitur produci per actum dicendi a memoria paterna, non autem Spiritus Sanctus, et dicitur ‘verbum’ et ‘ars’ et ei appropriatur sapientia. Spiritus autem Sanctus dicitur procedere non nasci, et dicitur donum etc., non quia Filius producat per intellectum, non per voluntatem, et Spiritus Sanctus econtra. Magister enim diligenter inquirens differentiam et rationem differentie inter productionem secunde persone et tertie. Et ad hoc adducens dicta Sanctorum, distinctione 13, non ponit differentiam productionum vel productorum, per hoc quod intellectus sit principium unius et voluntas alterius, sed quia hoc est generatio, et illa spiratio et hoc productum est talis persona et illud productum est talis persona. Verum, quia illa distinctio personarum et emanationum que non potest a nobis sufficienter cognosci et explicari comparatur et assimilatur et proportionatur convenientius productioni verbi seu notitie in nobis, et productioni amoris, ut Pater aliquo modo se habeat ut memoria secunda, id est ut intellectus in plena et proxima et immediata potentia ad producendum verbum. Et Filius in divinis **[267a]** procedat a Patre, ut in nobis verbum a memoria et Spiritus Sanctus a Patre, et Filio procedat quoddammodo proportionabiliter, sicut amor in nobis mediante notitia. Ideo, ex comparatione et proportione ad ea que sunt in creatura rationali, et ex natura talium productorum sancti Spiritu Sancto illuminati per quamdam appropriationem attribuunt Filio sapientiam esse et artem et Spiritui Sancto amorem esse et donum et bonitatem. Aut forte hec propositio “est magis per se et proprius intellectus dicit verbum” quam ista propositio “voluntas dicit verbum”, quia si in Deo et in nobis esset distinctio potentiarum et actuum, hec productio solum vel primo et principaliter conveniret intellectui, et illa voluntati. Per idem ad tertiam probationem. Si ab aliquo Sancto reperiatur dictum quod “Filius producit naturaliter non libere”, Spiritus autem Sanctus econtra. Quod etiam Magister dicit distinctione 6 “filium produci natura non voluntate”, intelligit quod non voluntate precedente vel temporaliter antecedente et superveniente quo modo in nobis est quod

prius volumus agere vel generare quam agamus, et sic accipiebat Eunomius hereticus, contra quem loquitur.

Ad quartum, negatur consequentia. Ad probationem, potest dici quod non est omnino idem principium illorum productorum et illarum emanationum, quia Filius non producitur a Filio, sed a solo Patre. Spiritus Sanctus autem a Patre et Filio. Item, maior conceditur si sint plura supposita eiusdem nature secundum specie et non secundum numerum. Sed in proposito falsa est, quia natura divina ex se ipsa determinatur ad certum numerum personarum, scilicet trinitatem. Ille etiam productiones sunt quasi alterius rationis. Pater enim et Filius et Spiritus Sanctus magis intelliguntur quasi supposita alterius rationis, quam si essent tres Filii. Ad quintam negatur consequentia. Ad probationem, sufficit quod termini producti sint alterius rationis. Principia etiam aliqua sunt alterius rationis, quia Filius cum Patre est alterius rationis a solo Patre. Ad confirmationem, illud procedit de productionibus naturalibus et materialibus in diversitate essentiali et de principio productivo totali. Filius autem concurrat ad productionem Spiritus Sancti. Ad confirmationem, termini sunt quasi alterius rationis, scilicet persone, non tamen oportet alteritatem rationis procedere quasi naturaliter et causaliter in absoluto fundamento et termino alteritatem rationum. Ad sextam, negatur assumptum. Ad probationem, si sint propositiones ipotetice conditionales, sicut videntur accipiende, utraque conceditur, sed hoc non est verificari contradictoria predicata de intellectu et voluntate, nisi in quadam similitudine et figura loquendi, sed est ex quoddam antecedenti implicante contradictionem inferre contradictoria predicata de intellectu et voluntate, sic etiam possent inferri de ipso eodem intellectu, ut dicendo intellectus non esset principium intellectionis, si distinguerentur realiter ab anima, vel ab intellectu, et intellectus esset principium intellectionis, si distingueretur realiter ab anima vel ab intellectu, igitur intellectus non est intellectus non valet, quia in illis premissis non enuntiantur contradictoria predicata de eodem. Iste enim non contradicunt, si intellectus et voluntas distinguuntur, intellectus est principium intellectionis, et intellectus et voluntas distinguuntur, non est principium intellectionis, quia utraque est vera. Si vero dicte propositiones sumantur non ipotetice, sed ut sunt propositiones categorice de extremo conditionato, sic propositio affirmativa est falsa, quia importat quod esse principium intellectionis convenit intellectui, et sub tali cum tali etiam conditione, et ita exigeret duplex veritas, scilicet veritas primarie affirmationis et veritas conditionis, vel **[267b]** importat quod primaria affirmatio non est vera, nisi imponatur sequens conditio, sed est vera cum illa conditione. Pars autem negativa,

ut est categorica de conditionato extremo, scilicet voluntas non est principium intellectionis, si intellectus et voluntas distinguuntur posset intelligi habere plures causas veritatis, una causa foret quod voluntas non est principium intellectionis, et hoc est falsum. Alia est, et licet sit principium intellectionis, non tamen cum positione et veritate talis conditionis, et sic est verum. Si vero intelligitur, negatio utriusque primarie, scilicet affirmationis seu compositionis et apposite conditionis, vel si intelligitur negatio primarie compositionis, et conditio appositae intelligatur, tamquam determinatio et conditio negationis adhuc videtur falsa.

Ad secundum principale dictum est supra, distinctione 10.

Ad tertium accipiendo intelligere pro iudicative cognoscere, negatur prima pars. Si accipitur pro absoluta apprehensione vel imperfectione abstrahendo ab assentire et iudicare non valet discursus ad concludendum quod divinum intelligere non sit simpliciter et absolute divinum velle, quia Deus naturaliter et necessario diligit se, et contingenter amat creaturam per omnino eundem actum. Sic etiam naturaliter et necessario apprehendit, non autem necessario iudicat. Solutio: igitur, sequitur quod non universaliter Deum intelligere hoc est Deum naturaliter et necessario velle hoc. Et patet responsio ad istud ex dictis ad argumentum precedens, distinctione 10.

Ad quartum, una est eque vera vel falsa sicut alia, sed una non est eque per se et propria enuntiatio. Ex hoc autem non sequitur, nisi differentia conceptuum et predicabilium, quia sequitur veritas rei, sed perseitas et proprietates loquendi sequitur interdum conceptus. Deinde, ad ea quibus arguitur de sapientia et bonitate negatur assumptum sumendo sapientiam et bonitatem divinam personaliter et significative. Ad primam probationem, per idem argueretur quod sapientia divina non est realiter bonitas divina, quia sapientia in communi esset bonitas in communi, igitur omnis sapientia esset realiter bonitas. Per idem etiam argueretur, quia quidditas et essentia Dei non est formaliter substantia Dei, quia quidditas et essentia in communi esset formaliter substantia in communi; igitur, omnis quidditas et essentia esset formaliter substantia; igitur, quidditas accidentis esset substantia. Est dicendum, igitur, quod licet 'formaliter' potest accipi, ut distinguitur contra esse tale precise causaliter et virtualiter. Ut sol non est formaliter, sed virtualiter calidus, vel ut distinguitur contra esse tale eminenter et equivalenter, ut Deus est omnia, et qui habet Deum habet omnia non formaliter, sed eminenter et equivalenter, et per quandam continentiam perfectionalem. Vel prout distinguitur contra esse tale improprie et

metaphorice, et in figura et similitudine et representatione et significatione, ut urina est sana non formaliter, sed significative, et imago equi dicitur ‘equus’ non formaliter, sed representative, et tempus dicitur ‘sanum’ non formaliter, sed quasi effective et dispositive, et dies dicitur ‘leta’ non formaliter, sed mensurative. Et Christus dicitur ‘petra’, ‘agnus’, ‘leo’, non formaliter secundum proprietatem, sed secundum similitudine. Et pratum dicitur ‘ridere’ metaphorice, et sic concedo quod sapientia infinita est formaliter bonitas infinita. Alio modo, ut distinguitur contra esse tale materialiter, ut hec imago dicitur ‘lapidea’ vel ‘aurea’. Et his modis li ‘formaliter’ est determinatio metaphysicalis, et est terminus syngategoreumaticus prime intentionis, nec facit propositionem esse de actu signato, sed exercito, nec facit terminos teneri materialiter vel simpliciter. Alio modo ut esse formaliter huiusmodi sit esse huiusmodi per se primo modo, et sic li ‘formaliter’ est determinatio logica, et est terminus secunde intentionis, et facit terminos teneri simpliciter, vel materialiter, et propositionem esse de a- [268a] –ctu signato ut sit sensus hoc predicabile ‘bonitas infinita’ predicatur per se primo modo de hoc subiecto ‘sapientia infinita’, vel sit sensus hec predicatio est per se primo modo “sapientia infinita est bonitas infinita” et in hoc sensu impertinens est ad distinctionem sapientie et bonitatis divine, quia cum omnimoda identitate in re stat talem predicationem non esse sic formaliter. Patet in istis “Deus est producens vel productivus lapidis”, etc. Concesso igitur primis modis quod sapientia infinita sit formaliter bonitas infinita, cum infertur. Igitur, sapientia in communi est formaliter bonitas in communi, si per hoc intelligitur quod sapientia absolute loquendo sine additione contrahenti est formaliter bonitas. Conceditur consequentia, quia est locus ab inferiori vel a parte in modo, et tunc non valet ulterior consequentia; igitur, omnis sapientia est bonitas, quia animal tam rationalis est risibilitas rationalis, non tamen omnis animalitas est risibilitas. Si vero per illud consequens sapientia in communi est formaliter bonitas in communi intelligitur quod hoc predicabile commune sapientia sit hoc predicabile commune bonitas, negatur consequentia. Ad secundam probationem principalis assumpti, diffinitionem esse alicuius intelligitur dupliciter, vel eius tamquam obiective significati et tamquam rei essentialiter notificate per diffinitionem, et sic negatur antecedens. Alio modo, tamquam conceptus impliciti cui corresponderet talis conceptus explicitus compositus ex predicabilibus de conceptus implicito per se primo modo. Et sic diffinitio et diffinitum non sunt idem, licet significant idem et supponant pro eodem, quia non sequitur homo est animal rationale. Et animal rationale est diffinitio, igitur homo est diffinitio; vel homo est diffinitum, igitur animal rationale est

diffinitum. Et sic negatur consequentia, nisi termini consequentis sumantur simpliciter. Ad tertiam probationem, negatur antecedens sumendo terminos personaliter. Ad probationem, negatur sumendo bonitatem Dei et sapientiam Dei personaliter, licet homo sapiens non bono magis conveniat cum Deo in hoc communi predicabili, quid dico esse sapiens, quam in hoc communi quod est esse bonum, et e contra de homine bono illiterato.

Ad quartum, accipiendo attribui divine sapientie et divine bonitati pro attributione enuntiativa talis predicati de tali subiecto, conceditur quod magis proprie et convenienter sit talis attributio quam illa, et non probatur, nisi distinctio predicabilium. Si vero accipitur pro dependentia vel causatione vel processu alicui ab aliquo, ut effectus a causa, negatur assumptum. Probatio autem procedit primo modo, et quod ex quibusdam effectibus magis possumus inferre vel cognoscere Deum esse iustum quam pium, et ex aliis e contra. Ad confirmationem negatur quod bonitas Dei ab aliquo magis diligatur quam Dei iustitia, ita quod bonitas Dei sit obiectum alicuius dilectionis, et divina iustitia non sit obiectum eiusdem. Potest tamen concedi quod aliquis magis diligat divinam bonitatem quam diligat iustitiam Dei, ut notetur quod aliquis habet actum dilectionis conformem, et conformiter correspondentem huic apprehensioni “Deus est pius” et non sic habet actum dilectionis conformem et proportionabiliter correspondentem huic apprehensioni “Deus est iudex/iustus”, sicut enim sunt varii conceptus intellectus circa idem, ita proportionabiliter correspondent varii actus voluntatis. Sicut etiam me vidente animal a remotis mihi magis notum est illud esse animal, quam mihi notum sit illud esse hominem. Tamen illud esse animal est illud esse hominem et e contra. Ad aliud patet supra. Deinde, ad primum aliorum per idem arguitur quod non per omnino idem ex natura rei Deus est ens, et substantia, et spiritus et vita, et intelligentia, etiam quod concedunt aliqui, sed contra. Sit enim *a* illud positivum, secundum quod formaliter est ens, et *b* sit ille gradus [268b] per quem et secundum quem formaliter Deus est substantia, et *c* ille secundum quem est Spiritus, et *d* secundum quem est vita, et *e* secundum quem est intelligentia, et *f* secundum quem est Deus. Probo quod per *f* et secundum *f* formaliter Deus est ens, substantia, Spiritus, vita, intelligentia, sic per illud et secundum illud formaliter Deus est ens, per quod et secundum quod formaliter Deus est aliquod positivum actuale extra nihil, sed per *f* formaliter est huiusmodi, quia *f* est formaliter positivum actuale extra nihil. Ultra, per illud et secundum illud formaliter Deus est substantia, per quod et secundum quod Deus formaliter est aliquod positivum non inherens, nec natum inherere alteri subiective, nec natum dependere ab alio subiective, sed est positivum per se subsistens, sed *f* est

huiusmodi. Ultra, aut beatus videns *f* videt formaliter extensum vel extensibile, et hoc non igitur inextensibile, igitur est spirituale. Ultra, aut *f* in sua precisione est aliquid positivum beatificabile, aut non si primum, igitur vita et intelligentia, si secundum, igitur Deus non est beatificabilis secundum quodlibet sui. Respondeo, igitur quod creaturam participare divinam essentiam secundum rationem vel perfectionem vite et intelligentie, potest intelligi dupliciter. Uno modo quod illud formaliter inexistens Deo quod extrinsece participatur, vel secundum quod primo Deus extrinsece participatur ab *a* creatura est vita et intelligentia et sic conceditur consequens. Nec sequitur quod *a* creatura sit vita, sicut *a* qualibet creatura participatur divina essentia secundum illud quod est esse imensum et necessarium et independens, et tamen nulla creatura est huiusmodi. Alio modo quod Deus et creatura conveniunt et communicant in communi ratione vite et intelligentie, et hoc habet creatura a Deo, et sic negatur consequentia et consequens.

Ad confirmationem, creaturam aliquam esse vestigium divine essentie secundum quamlibet rationem seu perfectionem divinam potest intelligi dupliciter. Uno modo quod qualibet creatura in lumine naturali eque evidenter apud intellectum naturalem representat et infert quamlibet denominationem perfectionis que vere convenit et attribuitur Deo, et sic negatur consequentia, immo evidentius et magis notum est intellectui nostro ex creaturis Deum esse substantiam spiritualem et necessariam quam esse substantiam infinite potentie formaliter vel esse libere contingenter activam et cognitivam distincte singularium et futurorum. Eadem etiam denominatio perfectionis simpliciter evidentius naturaliter apud intellectum nostrum ostenditur, et arguitur ex quibusdam creaturis quam ex aliis, sicut quod Deus sit intellectivus, et potentie libere, et iustus rector, magis infertur ex his que novimus in creatura rationali, quam ex his que novimus precise de lapide. Alio modo quod quelibet creatura est tale vestigium et talis impressio facta a Deo, et sic representans Deum quod in Deo nulla est realiter perfectio, cuius illa creatura non sit vestigium, et sic conceditur consequens, immo quantum est ex natura rei apud intellectum potentem sufficienter cognoscere primam causam et primum artificem ex opere suo, ex qualibet creatura natum est ostendi et argui primam causam esse universaliter perfectam. Quod autem non possumus nunc, hoc provenit ex defectu intellectus nostri improporionati ad sufficientem cognitionem creaturarum et prime cause ex creaturis. Ad secundum, negatur consequentia. Ad probationem, cum infertur, igitur, quamcumque perfectionem divinam participat *a* creatura participat *b* creatura [269a], si intelligitur quod in quocumque predicato

attributo secundum denominationem perfectionis simpliciter convenit una creatura cum Deo convenit et quolibet creatura. Negatur si intelligatur quod quecumque perfectio simpliciter, que est realiter Deus vel in Deo participata extrinsece et causaliter ab una creatura participatur extrinsece a qualibet creatura conceditur, nec in Deo est multitudo perfectionum distinctarum, quarum una portio minor participetur ab hac creatura, et maior portio participetur ab alia creatura, secundum unicam eandem simplicem perfectionem, participant causaliter extrinsece omnes creature, tamen inequaliter, et una perfectius et intensius quam alia, et secundum plures denominationes communes Deo et creature, que non inferunt imperfectionem in eo de quo verificantur, sed potius imperfectionem in eo cui non conveniunt, vel cui repugnant. Et cum dicitur quod participare eandem perfectionem intensius non arguit participationes alterius rationis. Respondeo, verum est participare intensius secundum participationes passivas realiter eiusdem speciei, et secundum gradus sue entitatis realiter eiusdem speciei. Si vero participationibus et gradibus realiter alterius rationis specificis, licet eiusdem rationis generalis et communis negatur illud.

Ad tertium, negatur quod in Deo formaliter sit pluralitas realis perfectionum, sed dicitur ibi pluralitas secundum equivalentiam et eminentiam et virtualementiam, quia Deus est talis perfectio infinita, que equivalet infinitis perfectionibus absque imperfectione et que continet virtualiter et eminenter omnem perfectionem, et omne predicatum non inferens imperfectionem, et requisitum ad perfectionem entis vere Deo attribuitur. Et ita est formaliter ex parte Dei, et Deus est formaliter tale ens, sicut veritas illius predicationis exigit et signat, et illa perfectio infinita explicatur per varia predicata significantia varias perfectiones in creaturis; igitur, de divina perfectione loquimur interdum pluraliter, quia explicando eius perfectionem, intelligimus illam variis conceptibus quasi illis corresponderent plures perfectiones. Ad confirmationem, li ‘sapientia’ stat ibi simpliciter attributum, enim est terminus secunde intentionis, quia non sequitur “Deus est iustitia, et iustus et iustitia est attributum, igitur Deus vel deitas est attributum”, et hoc sonat nomen attributi. Predicatum enim proprie attribuitur, et ita solum arguitur distinctio predicabilium.

Ad quartum, Damascenus intendit quod huiusmodi predicata secundum conceptus quos habemus nunc in via, eis correspondentes non predicantur de Deo in quid, sed quasi in quale, vel relative ad aliud. Sed non significant qualitates additas Deo, signant tamen divinam naturam

non absolute, sed in habitudine ad creaturam. Ad confirmationem, ille locutiones non sunt proprii secundum Anselmum, *Monologion* 16, dicentem “summa natura non proprie dicitur quod habet iustitiam, sed quod existit iustitia”. Ille, ergo, modus loquendi de divina perfectione sumitur ex modo loquendi de perfectionibus creaturarum secundum eandem denominationem, et ex modo intelligendi divinam perfectionem proportionabiliter variis conceptibus, sicut intelligimus perfectiones creaturarum. Habemus enim quedam conceptum de substantia, cui quasi subiecto attribuimus tamquam predicata varios conceptus quasi abstractivis illorum conceptuum correspondenderent diverse forme. Dicendum igitur quod non magis verum est Deum habere iustitiam quam econverso iustitiam habere Deum, licet una locutio sit magis impropria per accidens quam alia.

Dubium an hec predicatio sit in quid et per se primo modo. Deus est sapiens, beatus, bonus, iustus etc. Et arguitur primo ad utramque partem per ra- [269b] –tiones illorum qui sibi in hoc adversantur. Et arguitur primo quod sic per Anselmum, *Monologion* 16, dicentem “cum summa natura dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est”. Quare sequitur quod cum dicitur iusta non dicitur qualis sit, sed quid sit, quapropter cum queritur de illa quid est non minus congrue, respondetur iusta quam iustitia. Secundo, aliter predicatur concretum de eo de quod abstractum predicatur, quam de eo de quo non predicatur suum abstractum. Patet, quia esse quantum aliter predicatur de linea, aliter de substantia. Sed esse sapiens sic predicatur de Deo, quod Deus est essentialiter sapientia. De homine autem vel angelo non predicatur sapientia, igitur et si predicatur esse sapiens de homine vel angelo in quale non predicatur de Deo in quale, sed in quid. Tertio, conceptus sapientie predicatur per se primo modo de aliqua creatura accidentali, igitur de sapientia increata que Deus est. Antecedens patet, quia est genus vel species in predicamento qualitatis. Consequentia probatur, tum quia est eque abstrahibilis a sapientia increata, sicut a qualitibus creatis tamquam a suis per se singularibus, igitur eque per se predicabilis de hoc, sicut de illorum eque per se est communis his et illis. Tum quia non minus essentialiter est sapientia ipse Deus quam forma accidentalis, que est qualitas mentis, quia Deo non minus per se repugnat insipientia, quam creature cuicumque. Quarto, esse sapiens non minus per se, et in quid predicatur de *a*, si *a* est essentialiter sapientia quam faceret, si *a* includeret sapientiam tamquam partem sui, sed tunc predicaretur per se primo modo, quia convenienter esset pars diffinitionis formalis exprimens partem quidditatis, igitur. Quinto, conceptus simplex absolutus non relativus, nec connotativus nec negativus significans totam



quidditatem rei, predicatur in quid de illa re demonstrata. Hoc enim sufficit ad hoc quod conceptus sit quidditativus, sed conceptus sapientie est huiusmodi respectu divine essentie, igitur. Sexto, conceptuum omnino eandem rem importantium et non diverso modo grammaticali, vel logicali. Si unus est quidditativus illius rei et alius, quia non est maior ratio de isto quam de illo. Sed conceptus entitatis et conceptus substantie et conceptus sapientie sunt huiusmodi respectu Dei. Omnino enim idem exprimunt ex parte Dei, igitur. Septimo, esse sapientem vel sapientiam est perfectionis simpliciter, sicut esse Deum, igitur esse per se sapientiam non minus est perfectionis simpliciter, igitur magis per se esse sapientem vel sapientiam est non minus perfectionis simpliciter, igitur maxime et summe per se esse sapientem vel sapientiam non minus, immo magis est perfectionis simpliciter, quia hoc est maxime et summe perfecte, seu modo summe perfecto esse sapientem vel sapientiam; igitur, attribuendum est Deo, alioquin esse sapientiam conveniret Deo non summe perfecte, sed cum carentia cuiusdam gradus perfectionis. Octavo, unius et omnino eiusdem rei simplicis absque omni diversitate impossibile est esse plures conceptus absolutos proprios, quorum unus sit quidditativus, et alius non quidditativus, sed denominativus. Non predicabilis in quid, sed in quale, etiam essentiale, quomodo differentia dicitur predicari per se primo modo, tamen in quale de diffinito, igitur si deitatis conceptus est quidditativus huius rei, sequitur quod conceptus sapientie summe et infinite erit quidditativus. Antecedens probatur primo, quia si potentia eadem et obiectum idem, igitur conceptus qui est effectus idem. Aliter perit via probandi unitatem effectus.

Secundo, qua ratione duo et infiniti, ex quo enim res est omnino simplex non est in ratio quare reducantur ad certum numerum. [270a] Tertio, res non est cognoscibilis intuitive ab uno intellectu distincte, nisi unica visione secundum speciem, igitur nec abstractive. Quarto, impossibile est eidem rei simplici esse duo similia, quorum neutrum sit alteri simile. Sic autem esset, quia conceptus est similitudo et similis ei cuius est illi, autem conceptus essent dissimiles.

In oppositum, arguitur primo, quia esse sapientem non convenit creature rationali per se primo modo, igitur nec Deo. Consequentia probatur, quia dicitur de illis univoce. Secundo, hec predicatio Deus est sapiens, non magis esset attributalis, quam ista Deus est substantia. Probo, quia predicatum esset eque quidditativum, et utrumque equaliter est abstractum a creaturis aliquibus et attributum Deo. Tertio, propositio composita ex terminis concretis est indifferenter

in quid vel in quale, sive abstractis suorum terminorum corresponderent distincta realiter in eodem supposito, sive corresponderet omnino idem in re simplici. Sed si in Deo deitas et sapientia essent realiter distincta, hec propositio “Deus est sapiens” non esset in quid, sed denominativa in quale, igitur et nunc. Maior probatur, quia tale predicatum concretum univoce predicatur, hic ide ut esse sapiens univoce, dicitur de Deo et angelo. Confirmatur: predicatio primi modi in concreto est vera per se tali perseitate, quod ipsa esset indifferenter vera tali perseitate, si abstractis corresponderet in re distinctio, ut “Socrates est homo, vel animal”. Sic autem non est de istis “Deus est sapiens, bonus, iustus, beatus” etc. Quarto, esse sapientem vel iustum non predicatur de Deo tali perseitate quasi predicatur diffinitio vel pars diffinitionis de diffinito, igitur non predicantur de Deo in quid et per se primo modo. Consequentia patet, quia hoc est predicare per se primo modo. Antecedens probatur primo, quia huiusmodi predicata attributalia non cadunt in diffinitione formali deitatis, quia pari ratione omnia, et ita diffinitio componeretur ex infinitis, quod est superfluum, nec ipsa notificaret. Secundo modo, quia in terminis concretis diffinitior pars diffinitionis sic formaliter predicatur de diffinito, quia si per impossibile corresponderent distincta abstractis illorum concretorum, adhuc illa predicatio concreta foret in quid, et per se primo modo. Patet in ista “Socrates est homo, animal, substantia”, sed si deitati et sapientie corresponderent distincta, hec non esset in quid “Deus est sapiens”, igitur nec ratio impeditur ex eo quod arguitur ex ipotesi impossibili. Probo, quia non minus est impossibile poni distinctionem realem entitatis substantialiter spiritualitatis in Deo quam deitatis et sapientie. Sed primo impossibili posito adhuc ista esset in quid “Deus est ens substantia”, igitur si est modo in quid hec Deus est sapiens, adhuc esse in quid, si per impossibile esset distinctio deitatis et sapientie.

Quinto, illa propositio non est vera primo modo per se, que ad hoc quod sit vera, non requirit per consequentiam formalem, quod res significata per predicatum sit quidditas vel pars quidditatis rei significate per subiectum, immo que nata esset esse vera, quantum est ex formali significatione, et consequentia terminorum si res significata per predicatum non esset quidditas, nec pars quidditatis rei significate per subiectum sic est de ista “Deus est sapiens, igitur”. Maior probatur, quia si predicatio per se primo modo non requirit illud, igitur non requirit quod predicatum sit diffinitio, vel pars diffinitionis. Diffinitio enim et pars diffinitionis predicantur de diffinito tali perseitate quod formali consequentia ex tali predicatione sequitur significatum predicati esse quidditatem, vel partem [270b] quidditatis rei significate per subiectum. Minor

probat, quia hec consequentia non est formalis “Deus est sapiens”, igitur sapientia est Deitas, vel pars deitatis, igitur licet consequentia sit necessaria gratia materie, tamen quantum est de forma consequentie, et de formali significatione stat quod Deus sit sapiens, quamvis sapientia non sit deitas, nec pars deitatis. Unde potest sic argui: hec propositio “Deus est sapiens” est modo vera, et nata sic esse vera quantum est ex formali consequentia terminorum, si per impossibile sapientia distingueretur totaliter a deitate, igitur non est predicatio per se primi modi. Consequentia patet, quia licet illud non sufficiat ad predicationem primi modi, scilicet quod significatum predicati sit quidditas vel pars quidditatis rei significate per subiectum, tamen requiritur ut probatum est. Antecedens probatur, quia tale predicatum concretum quantum est ex formali significatione et ex suo modo significandi, ita est natum significare rem talem, et pro ea supponere, si sit distinctio totaliter in re, sicut si sit identitas. Patet, quia sapiens dicitur univoce de Deo et creatura, nec est formalis consequentia. Deus distinguitur totaliter a sapientia, igitur non est sapiens, quia non tenet in omni materia.

Sexto, sequitur quod hec propositio esset in quid, et per se. Primo modo sapientia est substantia, vel econtra. Consequens est falsum, quia omnis sapientia esset substantia vel econtra, quia que per se insunt, universaliter insunt, Primo posteriorum. Consequentia probatur, tum per media partis adversarii, tum quia utrumque predicaretur de Deo per se primo modo, igitur se habent ut partes diffinitionis formalis, igitur habent se ut superius et inferius, vel ut per se contrahibile, et ut differentia contrahens vel constituens. Septimo, sequitur quod hec esset in quid et per se primo modo sapientia est iustitia vel econtra, quia ambo dicuntur in quid de Deo secundum te. Ergo, ut per se partes eiusdem diffinitionis formalis, que non continet nisi predicabilia primi modi. Consequens est falsum, tum quia neutrum ponitur in diffinitione formali alterius; tum quia omnis sapientia esset iustitia vel econtra; tum quia esset circulus in perseitate primi modi, et in diffinitione formali, quia non est ratio quare iustitia ponatur in diffinitione formali sapientie magis quam econtra; tum quia non est formalis consequentia *a* est sapientia, igitur *a* est iustitia, nec econtra, quia non tenet in omni materia, igitur licet gratia materie interdum sit necessaria, et oppositum consequentis repugnet antecedenti, non tamen repugnantia qua in formali consequentia oppositum consequentis repugnet antecedenti, igitur non dicuntur de se per se primo modo. Confirmatur, intellectus et voluntas vel intelligere et velle non predicantur de se invicem per se primo modo, igitur nec ambo de Deo. Antecedens probatur, quia si distinguerentur in Deo, neutrum includeret reliquum sed intellectus esset principium cuiusdem

emanationis, cuius non esset voluntas et econtra de voluntate. Octavo, hoc videretur quia Deus est essentialiter sapientia, et esse sapientiam non connotat extrinsecum, sed hoc non valet, quia hec non est per se primo modo “Deus est idem sibi” vel “Deus est cognitivus suiipsius”, quia predicatum est conceptus relativus non subiectivum. Similiter, hec esset in quid “hec sunt duo”, quia hec sunt essentialiter duo, et non connotatur extrinsecum. Consequens est falsum, quia in numere essent quidditates rerum, et quia predicabilia unius predicamenti non dicuntur in quid de predicalibus alterius predicamenti.

**[271a]** Nono, hec non est in quid “Deus est Pater vel est paternitas”, igitur nec ista “Deus est sapientia vel sapiens”. Antecedens patet, quia que per se insunt, universaliter insunt, Primo posteriorum. Sed non omne quod est Deus est pater. Consequentia probatur, tum quia paternitas non minus est idem essentialiter deitati quam sapientia, et Deus non solum est Pater, sed paternitas, sicut non solum est sapiens, sed sapientia; tum quia conceptus paternitas ita abstrahitur indifferenter a paternitate creata e a paternitate increata, sicut conceptus sapientie a sapientia creata, et a sapientia increata; tum quia conceptus paternitatis sic significat deitatem, quod non consignificat in divinis aliquod extrinsecum a deitate. Licet enim consignificet Filium, tamen Filius non est aliud a deitate. Respondeo primo: notandum quod cuiuslibet entis per se unius natus est haberi quantum est ex natura rei aliquis conceptus simplex absolutus proprius, et isti natum esset subordinari proprium nomen illius rei, et iste foret primus conceptus quidditativus rei de quo predicarentur per se primo modo omnes conceptus per se superiores quidditative illius rei. Licet autem talem conceptum non habeamus in via de deitate, tamen in presenti dubio utamur nomine Dei quasi termino subordinato vel subordinabili tali conceptui. Secundo, notandum quod idem predicatum predicatur per se primo modo de aliquo conceptu proprio alicuius rei, et de alio conceptu proprio eiusdem rei significante eandem rem et supponente omnino pro eadem re non predicatur per se primo modo. Vel sub aliis verbis idem predicatur per se primo de aliqua re demonstrata vel significata per aliquem conceptum, et non ut demonstrata vel significata per alium conceptum. Patet, quia demonstrando eandem rem hec est per se “Socrates est homo”, et non ista “hoc animal vel hoc album est homo”. Subiectum enim vel pars subiecti est alterius generis a conceptu predicati vel superior et communior quam predicatum. Hec est etiam per se “hoc album est coloratum”, et non ista “hoc corpus est coloratum”. Ita etiam hec est per se primo modo “hec sapientia est sapientia”, sive demonstretur sapientia creata, sive increata, quamvis hec non foret per se primo modo “Deus est sapientia”.

Tertio, notandum quod, quamvis per se primo modo predicetur non solum per se superius de per se inferiori eiusdem coordinationis predicamentalis predicans in quid, tamquam per se genus de specie vel de per se individuo. Sed etiam differentia per se contractiva generis et constitutiva speciei, et pertinens ad eandem lineam, et ordinationem predicamentalem lateraliter non predicans in quid, sed in quale, tamen in presenti dubio accipitur communiter predicari in quid pro predicari per se primo modo, sive per modum per se, et directe et superioris de inferiori eiusdem coordinationis, sive in quale substantiale, et essentielle per modum differentie, scilicet latus pertinentis ad eandem coordinationem.

Quarto, notandum quod loco differentiarum predicabilium per se primo modo de diffinito absoluto et pertinentium ad eandem lineam et coordinationem cum diffinito, utimur interdum quibusdam predicabilibus respectivis vel connotativis alicuius extrinseci a diffinito, seu a re significata per diffinitum. Sicut dicimus quod homo est animal rationale seu intellectivum utendo nomine rationalis vel intellectivi, tamquam pro differentia per se contractiva generis et constitutiva speciei et spectante per se ad lineam, et coordinationem predicamenti substantie, tamen intellectivum et rationale connotant respectum ad accidens extra essentiam hominis et significant hominem in habitudine ad actum intelligendi et ratiocinandi, tamen quantum est ex natura rei natus foret haberi aliquis conceptus differentialis spectans ad idem genus non respectivus formaliter ad actus accidentales, qui esset sumptibilis ab essentia talis anime. Sicut enim anima hominis est absolute et essentialiter vita, ita est abso- [271b] –lute et essentialiter talis vita determinata, quam scilicet explicamus determinate per conceptum rationalis et intellectivi. Confirmatur: predicata tributalia, que scilicet attribuuntur Deo ex creaturis ex eo, scilicet quod reperiuntur in creaturis esse distinctiva perfectorum entium ab imperfectioribus, et videntur esse conditiones et predicata perfectionis simpliciter, et quorum verificatio de aliquo ente non infertur imperfectionem, sed potius eorum falsificatio infert imperfectionem quandam inquam huiusmodi attributa sunt predicata absoluta communia Deo et creaturis quibusdam, ut esse vivum, vitam esse, spiritum esse. Quedam autem sunt respectiva vel connotativa secundum conceptus eis correspondentens, quos habemus in via et significant Deum in habitudine ad alterum, ut esse productivum et cognitivum creaturarum. Quedam autem sunt huiusmodi attributa respectiva, quibus quantum est ex natura rei nati sunt correspondere conceptus absoluti convertibiles cum illis respectivis et abstrahibiles vel formabiles ab eisdem rebus a quibus abstrahuntur illi respectivi. Sicut enim esse vitam secundum actum primum vivendi abstrahitur

a quibusdam creaturis substantialibus et attribuitur convenienter Deo, ita esse vitam secundum actum secundum quem convenit actibus vitalibus anime. Potest abstrahi ab omnibus actibus substantie create vitalis, et consequenter attribui Deo, sicut conceptus absolutus. Similiter, sicut ab omnibus actibus intellectualibus abstrahitur conceptus cognitionis, et talis representationis obiective, qui est conceptus non absolutus. Ita posset abstrahi quantum foret ex natura rei aliquis conceptus communis convertibilis cum hoc quod dico intellectivo et consequenter attribui Deo et conceptus intellectivus, quem habemus naturaliter predicaretur de illo conceptu absoluto abstrahibili vel a Deo in nobis causabili per se secundo modo, sicut passio de subiecto. Et consimiliter de conceptibus correspondentibus illis terminis ‘sapiens’, ‘bonus’, ‘beatus’ etc., que sunt predicabilia communia Deo et quibusdam creaturis. Et dicuntur predicata perfectionis simpliciter, quamvis enim conceptus quibus subordinatur, et quos naturaliter acquirimus, et secundum quos communiter utimur illis terminis sicut relativi vel connotativi vel absoluti, tamen quantum est ex natura rei sunt possibles conceptus absoluti eis equivalentes quoad significare talem perfectionem, et convertibiles cum illis quos habemus. Istis premissis, pro responsione ad dubium sit.

Prima propositio omne predicatum commune Deo et creature dicibile in quid de conceptu proprio simplici absoluto entis creati predicatur de Deo in quid. Probatur primo per inductionem de conceptu entis et substantie et vite, et spiritus etc. Preterea, si predicatur in quid de conceptu proprio simplici absoluto huius entis creati, hoc est quia est conceptus significans quidditatem vel partem quidditatis huius entis, et absolutus non respectivus, vel connotativus extrinseci. Sic autem se habebit ad Deum, igitur. Confirmatur, non erit ratio quare tale non dicatur in quid de Deo, si ‘esse’, ‘ens’, vel ‘substantia’, vel ‘vita’ dicitur in quid de Deo.

Secunda propositio, de nullo actu anime nostre demonstrato per conceptum proprium simplicem absolutum predicatur per se primo modo in quid esse sapientiam quoad conceptum, que communiter habemus correspondentem illi termino sapientia. Probatur, quia de conceptu inferiori absoluto et predicamento absoluti non predicatur in quid per se primo modo conceptus relativus, quia est alterius predicamenti et coordinationis. Sed hoc predicabile ‘sapientia’ non est predicabile absolutum, sed respectivum. Probo, quia sapientia est per se inferius ad intellectionem seu cognitionem. Sed cognitio est formaliter respectus ad obiectum cognitum, et [272a] scientia respectu scibilis per se. Patet 5 Metaphisice. Confirmatur: non minus est

predicabile secundum esse sapientiam quam esse vitam vel esse prudentiam. Sed hec sunt predicata relativa, quia contingenter verificantur et falsificantur successive de eadem re existente in intellectu propter mutationem rerum extra dictamen ei aliquid potest esse verum pro hoc tempore, et non pro illo. Per idem arguitur de hoc predicabili esse volitionem, et consequenter esse virtutem et consequenter esse bonum. Unde, 7 Physicorum, virtutes et malitie ad aliquid sunt. Preterea, si esse sapientiam predicatur in quid de proprio conceptu individuali simplici et absoluto et quidditativo huius rei, qui scilicet est actus anime intellective, videtur quod predicabitur sicut per se genus subalternum in predicamento qualitatis. Sed hoc est falsum, quia tunc diceretur de Deo et creatura univoce, quia conceptus qui est per se genus in predicamento qualitatis non predicatur de Deo, quia Deus consequenter esset qualitas et conceptus predicamenti qualitatis caderet per se in diffinitione formali sapientie divine.

Tertia, propositio esse sapientiam non predicatur in quid seu per se primo modo de Deo secundum conceptum quem naturaliter habemus correspondentem illi termino, et secundum quam utimur communiter illo predicabili. Probatur, quia est predicatum respectivum per se ad aliquid ut cognitum objective. Accipitur autem in proposito nomen Dei ex parte subiecti secundum conceptum proprium simplicem absolutum, ut supradictum est. Preterea, hec non est in quid “Deus est cognitio vel cognitivus, vel volitio, vel volitivus, igitur nec ista “Deus est sapientia”. Antecedens probatur, quia hec non est in quid “Deus est cognitio vel volitio ipsius *b* future”, immo nec ista “Deus est cognitivus sui”, quia predicatur respective per modum passionis de subiecto, igitur nec ista “Deus est cognitio vel cognitivus”. Ex hiis sequitur quod hec non est in quid “Deus est sapiens”. Et multo minus ista “Deus est iustitia vel iustus”, quia magis nata sunt hec predicabilia dici ad alterum. Patet 5 Ethicorum.

Quarta propositio aliqui conceptus attribuibiles communes Deo et creaturis aliquibus possibles haberi quantum est ex natura rei convertibiles cum attributalibus predicatis que naturaliter formamus ex creaturis aliquibus sunt predicabiles in quid de Deo. Ita quod de omni ente quod est sapientia vel quod est intellectio abstrahibilis est aliquis conceptus communis absolutus convertibilis cum termino intellectionis, qui esset predicabilis in quid de illis creaturis que sunt intellectiones et de Deo precise. Et per consequens esse sapientiam vel intellectum, et voluntatem vel intelligentiam, et volitionem possent esse predicata attributalia importantia perfectionem simpliciter dicta de Deo in quid, seu per se primo modo, sicut etiam esse

substantiam secundum conceptum quem communiter formamus correspondentem termino substantie non est predicabile absolutum, immo negativum vel respectivum ad accidentia, quibus substat. Ideo, abusive dicitur de Deo secundum Augustinum 7 De trinitate, 8 capitulo: “Deus abusive dicitur substantia suprema secundum conceptum penes quem impositum est nomen substantie”. Et ponitur primo Sententiarum, distinctione 8, tamen cum hoc stat quod natus est haberi conceptus quidditativus convertibilis cum illo, et si illum naturaliter haberemus illi subordinaretur et corresponderet principaliter nomen substantie commune Deo et quibusdam creaturis. Et cum dicimus substantiam dici in quid de Deo intelligendum [272b] est secundum illum conceptum possibilem ex natura rei. Probatur: igitur, propositione assumpta primo, quia non minus est abstrahibilis conceptus vite absolutus ex hiis creaturis, que sunt vita penes secundum actum vivendi quam conceptus vite absolutus a creaturis, que sunt vita secundum primum actum vivendi; igitur, et conceptus absolutus adequatus ab hiis que sunt talis vita, scilicet intellectio et alius ab hiis, que sunt vita talis, scilicet volitio, sicut abstrahibilis est conceptus vite talis, que est vita substantialis in actu primo. Preterea, a creaturis quibusdam que sunt spirituales sive substantie sive accidentia abstrahibilis est conceptus Spiritus dicibilis in quid de Deo, et de his huiusmodi creaturis precise, igitur pari ratione de quibusdam aliis predicatis attributalibus importantibus perfectionem simpliciter. Concedo, igitur, cum prima opinione quod “esse sapientiam” et “esse sapientem” vel “bonum” vel “beatum” dicuntur in quid Deo secundum conceptus possibilem, et quibus per se subordinarentur huiusmodi attributa, si possumus naturaliter illos abstrahere. Concedo, etiam cum secunda opinione quod non dicuntur in quid de Deo secundum conceptus quos habemus correspondentes illis terminis non propter media illius opinionis. Ideo, respondendum ad rationes utriusque partis.

Ad primum, pro prima opinione dicendum quod Anselmus non intendit de predicatione in quid in per se primo modo, ut accipitur in logica, sed quod predicatur significando substantiam Dei non qualitatem accidentaliter inherente Deo sicut in nobis, ideo non predicatur in huiusmodi quale accidentale, sed in quid substantiale. Unde, ibidem dicit quod esse iustitiam et iustum et quicquid de illa essentia dicatur non qualis vel quantam, sed magis quid sit, mensuratur tamen esse iustum. Et esse omnipotentem et creativum non dicuntur per se primo modo. Ad secundum, conceditur quod aliter predicatur in hoc quod predicatur de isto, tamquam significative apponens formam distinctam, secundum quam est tale et de illo, non tamquam sic apponens formam distinctam. Et ideo predicatur de illo aliquo modo per se, quia illud est per se



tale et non per formam sibi additam, sicut istud. Si vero intelligitur quod aliter secundum perseitatem primi vel secundi modi, negatur maior, quia anima nostra est cognoscens et volens *b* fore, et non est cognitio huius quod est *b* fore. Deus autem est cognoscens et volens hoc et volitio et cognitio huius, et tamen concretum non predicatur de Deo per se primo modo, immo contingenter. Ad tertium, negatur antecedens intelligendo quod predicetur in quid de conceptu absoluto quidditativo proprio illius rei que est qualitas. Falsum est etiam quod ille conceptus qui est genus vel species per se in predicamento qualitatis fit communis Deo et creature, quia quicquid est per se superius ad illum conceptum conveniret Deo et ita Deus esse qualitas. Ad quartum, negatur minor secundum conceptum de quo est sermo, quia esset conceptus partis quidditatis respectivus ad obiectum ut signi representativi ad significatum. Ad quintum, negatur minor. Ad sextum, negatur minor concludit enim solum de aliquo conceptu sapientie possibili. Ad septimum, negatur prima consequentia, quia omne beatum et beatificativum est perfectionis simpliciter. Sed esse per se primo modo causativum non est perfectionis, immo est impossibile, ut pro aliqua re et de aliqua re demonstrata conceptu proprio quidditativo absoluto predicetur esse creativum per se primo modo. Ad octavum, illud non est ad propositum, quia isti non sunt proprii nec absoluti. Sed quia illa ratio videtur concludere quod impossibile sit etiam apud Deum haberi de Deo plures conceptus alterius ra- **[273a]** -tionis, quarum quilibet sit proprius Deo. Ideo, ad argumentum, negatur antecedens. Ad primam probationem, negatur assumptum, quia notitia et amor odium, et notitia intuitiva et abstractiva, et assensus et dissensus respectu eiusdem obiecti et respectu eiusdem potentie realiter sunt possible. Ad secundam conceditur consequens de obiecto divino propter eius infinitatem, et loquendo de potentia premixta actui non reducibili ad actum completum et terminatum. Negatur autem consequentia de obiecto finito, sicut ei anima est vita et intellectus et voluntas et non infinita huiusmodi, ita nec sunt naturaliter possible infiniti huiusmodi conceptus.

Ad tertiam, negatur consequentia. Maior enim est diversitas notitiarum abstractivarum respectu eiusdem obiecti, vel eorundem obiectivorum quam diversitas notitiarum intuitivarum. Negatur etiam antecedens maxime quoad potentiam Dei et respectu essentie divine. Sicut enim eiusdem sensibilis sunt diverse intuitive alterius rationis in diversis potentiis, ita respectu eiusdem intelligibilis secundum potentiam Dei. Ad quartam, verum est de similitudine secundum convenientiam specificam essentialem vel secundum participationem eiusdem forme qualitative secundum speciem specialissimam, non autem de similitudine que est representatio

et exhibitio obiectiva. Dices: si de Deo habentur plures conceptus, quorum quilibet dicitur per se primo modo, quomodo dicitur iste in quid et ille in quale essenziale, tamquam differentia magis quam econtra, cum uterque sit absolutus et significet totam quidditatem. Responsio unus non magis dicitur in quid vel in quale prio modo per se, quam aliter nisi ratione modi significandi vel ex quadam similitudine et proportionem maiori ad conceptus in creaturis. Nam illorum conceptuum sic dicibilium de Deo per se primo modo aliqui significant substantive, alii vero adiective. Ideo, magis assimilantur predicatis differentialibus positus in definitionibus. Item, alique sunt contrahibiles per se, alii vero per se contrahentes et determinantes et distinguentes per se convenientia in conceptu priori. Ideo, assimilantur et proportionantur in hoc conceptibus generum et differentiarum proprie sumptis in creaturis. Ad alia pro secunda opinione ad primum accipiendo esse sapientem, ut subordinatur et correspondet alicui conceptui absoluto attributali convertibili cum illo quem nunc formamus que se habet ad alium quem nunc formamus quomodo conceptus vite se habet ad conceptum correspondentem huic quod dico principium operativum vitaliter, vel quomodo conceptus absolutus communis soli creature rationali se habet ad conceptum creature intellective. Ad primum, negatur consequentia. Ad probationem, concedo quod dicitur univoce, licet enim aliquis conceptus et aliquis sensus possit formari secundum quem predicatur de creatura cui inheret sapientia, et aliquis secundum quem predicatur de subiecto et sapientia inherenti, et aliquis alius secundum quem predicatur de substantia que est essentialiter sapientia. Et secundum hos conceptus et descriptiones diceretur de illis equivoce, tamen potest formari et abstrahi conceptus sapientis concretus, qui ex sua formali significatione et abstractione potest verificari indifferenter sive ens sit sapiens per sapientiam partem suam, sive inherentem et addictam sibi, sive que sit substantialiter ipsum, quia illa propositione generali existente certa contingit querere de veritate illarum trium. Sicut in nobis existente certo quod linea est recta, et quod substantia est quanta, querimus an seipsa vel per accidens additum sic etiam esse vivum dicitur de anima et corpore et de composito, et esse animatum dicitur de corpore et de composito. Potest igitur abstrahi conceptus qui in significando abstrahet a qualibet illarum habitudinum et rationum, et secundum illum erit **[273b]** predicatio univoca. Ad secundum, negatur consequentia, quia illa predicatio assimilatur et proportionatur predicationibus differentialibus proprie sumptis vel predicationibus passionum de subiecto in creaturis, quia predicatur adiective et est conceptus formatus et abstractus a creaturis illis de quibus predicatur per modum passionis vel differentie accidentalis et differentie

distinctive perfectioris ab imperfectioris. Et ex hoc arguitur et cognoscitur fore attribuenda Deo essentialiter.

Ad tertium, si accipitur predicatio in quale primi modi non esset contra propositum. Si vero accipitur ut opponitur perseitati primi modi, tunc dicendum quod illa ipotesis, scilicet quod ab abstractis concretorum subiecti et predicati corresponderent distincta realiter potest intelligi dupliciter: vel quod responderent distincta totaliter, vel distincta ut totum et pars. Consimiliter, hec ipotesis, scilicet si deitati et sapientie corresponderent distincta realiter posset intelligi: vel quod responderent distincta totaliter, sicut anima et eius sapientia sibi inherens, vel distincta non totaliter. Sed quod sapientia esset pars Dei, et deitas et sapientia componerent unum quod esset Deus sapiens, sicut anima et corpus componunt unum quod est animal vel homo animatus et vivus. Si primo modo, negatur maior, quia hec est in quid et per se primo modo angelus vel Spiritus est vivens vel ens vivum, et tamen si vita distingueretur totaliter ab essentia et quidditate angeli, non esset per se primo modo. Si vero intelligitur secundo modo, negatur minor, immo illa esset per se primo modo, sicut ista animal est animatum et vivum. Ad confirmationem per idem. Ad quartum, licet Dei non sit diffinitio proprie et stricte, prout locuti sunt communiter philosophi de diffinitione que est oratio composita ex genere et differentiis, et Deus non est proprie in genere. Negatur tamen antecedens. Dicuntur ei predicata de Deo habentia per se ordinem superioris et inferioris, et habentia eundem modum significandi et predicandi, puta absolute.

Ad primam probationem antecedentis, dicendum quod eo modo quo diffinitur apud nos in eius diffinitione necessario cadunt ea que non dicuntur de Deo per se primo modo, quia non diffinimus eum sine conceptibus negativis vel respectivis ad creaturam, nec prout diffinitur apud nos, ponenda sunt attributa in eius diffinitione, nisi illa que convenire Deo notum et concessum apud omnes, quia ratio et diffinitio vel descriptio termini debet assignari, ut sit communis omnibus utentibus illo termino, et consequenter inquirentibus de predicationibus verificabilibus. Ideo, loquendo de diffinitione assignanda per nos secundum statum vie, negatur quod attributa forent de diffinitione formali Dei; loquendo vero de diffinitione possibili ex natura rei, concedo quod ad completam cognitionem Dei diffinitiva ponenda essent predicata attributalis absoluta, sive illa sit infinita, sive infinita, tamen ad sufficientem notitiam descriptivam non oportet omnia illa addi. Sed sufficerent aliqua que redderent descriptionem convertibilem cum descripto et que

essent principaliora vel principalius distinctiva, et ex quibus sufficienter possent inferri cetera. Ad secundam probationem, patet ex supradictis. Ad quintum principale, respondetur ab aliquibus negando maiorem, quia hec propositio est in quid “Filius dei est homo”, et tamen humanitas non est quidditas, nec pars quidditatis rei significate per subiectum, quia subiectum supponit pro secunda persona divina et pro supposito producto eternaliter a Patre. Sed contra hoc arguitur ab aliquibus. Primo, quia in ista “Filius Dei est homo”, subiectum stat pro Christo, quia Christus est Filius Dei et homo. Sed humanitas est Christus vel pars Christi conten- [274a] -ta in Christo, igitur. Secundo, hec non videtur per se primo modo Filius Dei est homo, quia est contingens, que autem per se insunt necessario insunt, primo Posteriorum. Ad primum diceretur quod Christus interdum accipitur, ut est nomine Filii Dei, ut uniti humanitati ut in simbolo “Dominus noster Iesus Christus Dei Filius Deus et homo est, Deus est ante secula genitus etc.”. Interdum autem ut est nomen collecti aut aggregati continentis formaliter et intrinsece naturam divinam et humanam secundum illud in simbolo “Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistens” et infra. Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. Ad secundum, non habet complete omnes conditiones perseitatis primi modi positi a philosophis, qui non cognoverunt suppositum unius nature assumere naturam suppositabilem tali unitive, licet enim non sit ibi necessitas unitatis, tamen est predicatio in quid substantiale, quia predicatum est substantiale et non in quale vel quantum, nec de alio genere. Aliter dicendum ad quintum argumentum, negatur maior. Sufficit enim quod subiectum et predicatum sint predicabilia per se eiusdem ordinis in similitudine et proportione ad ea que sunt per se eiusdem ordinis predicamentalis compositi ex per se generibus et speciebus et quod illa predicatio quantum est ex formali significatione terminorum est sic abstrahens et transcendens quod indifferenter nata est verificari, sive res significata per predicatum, sit quidditas rei significate per subiectum sive pars sive additum. Et tamen quod de facto sit quidditas vel pars quidditatis rei significate per subiectum, patet quia hec est per se primo modo animal est animatum vel vivum, et tamen predicatum sic significat abstractivum, quod quantum est ex formali eius significatione, natum est verificari sive res significata per subiectum sit vivens per vitam, que sit ipsa essentialiter ut anima vel angelus sive sit vivens vel animatum per animam vel per vitam, que sit pars eius ut animal compositum, sive per vitam et animam que sit formaliter addita, ut corpus. Si vero dicam quod esse animatum seu vivum non dicitur de istis univoce secundum aliquem conceptum communem abstrahentem a differentiis predictis. Ita

diceretur tibi in proposito quod est sapiens, non secundum unum conceptum diceretur de anima vel de homine, cui additur sapientia per modum forme inherens, et de Deo que est existens essentialiter sapientia et quod dicitur de Deo in quid, non de homine. Ad probationem maioris, negatur consequentia. Patet de ista predicatione “Spiritus vel angelus est vita”. Item, potest dici negando minorem quod, quamvis non sit formalis consequentia quantum est ex ratione predicatorum precise Deus est sapiens, ergo sapientia est quidditas vel pars quidditatis Dei, tamen est formalis consequentia, quantum est ex ratione subiecti et predicati, quia est formali ratione deitatis, repugnat sibi esse sapientem sapientia, que non sit ipse, nec pars eius. Sicut dicendo “homo est animal, ergo homo est rationalis”, vel igitur homo non est asinus, licet igitur oppositum consequentis stare cum antecedente non sit impossibile, quantum est de generali significatione et consequentia predicatorum, tamen de forma et significatione subiectivorum est impossibile. Ad sextum respondetur quod est in quid et per se per substantia increata, non procreata. Contra: si subiectum sit per se superius ad predicatum non est per seitas primo modo, et quia non est circulum in per seitate primi modi. Dico, igitur, negando consequentiam quod specialiter in transcendentibus non oportet predicari de se invicem per se primo modo, quecumque predicantur de eodem per se primo modo, licet etiam unum contrahat alterum, quia hec est in quid “angelus est substantia viva vel spiritualitas”, et tamen non omnis **[274b]** substantia est viva vel spiritualis, nec omne vivum vel spirituale est substantia, accipiendo vivum in generali, ut est commune ad principium vitaliter operativum, et ad operationem vitalem, seu ut dicitur de vivo secundum primum actum vivendi et penes secundum actum vivendi. Unde, Augustinus 9 De trinitate, capitulo 4, sic ait: “Notitia corporis maior est quam ipsum corpus, illa enim vita quadam est”. Ad septimum, per idem. Ad octavum, hoc est quia etiam est conceptus absolutus, ut conceptus subiecti et se habent ut per se superius et inferius eiusdem coordinationis, non quidem proprie predicamentalis composite ex per se generibus et speciebus. Sed coordinationis predicabilium extra genus, significant ei absolute. Ad nonum, conceditur antecedens, sed hec magis esset per se “hic Pater est Deus”, quia est quasi predicatio conceptus quidditatis et nature communis de suo supposito, licet etiam non habeat complete conditiones per seitatis primi modi positas a philosophis. Conceptus enim subiecti est relativus, conceptus autem predicati est absolutus, non transcendens. Et ita non videntur predicabilia eiusdem coordinationis pars etiam subiecti est communior predicato, quia conceptus Patris convenit creature. Negatur, igitur, consequens.

Ad probationes, non inferunt consequentiam, quia in ista “Deus est Pater”, subiectum est magis commune quam predicatum et potest pro aliquo supponere pro quo non predicatum, et illa est predicatio impropria et indirecta. Ut dicendo homo est Sortes, conceptus etiam subiecti est absolutus et conceptus predicati relativus, et ita proportionatur predicationi generis respectivi de aliqua specie predicamenti subiecte non sic in proposito. Ad argumentum autem in principio questionis, dicendum quod licet illud sit dictum per quandam appropriationem, quia Spiritus Sanctus appropriante dicitur amor amborum, ratio tamen non concludit dilectionem distingui ab intellectione in Deo. Sed solum quod diligere se Spiritu Sancto non est intelligere se Spiritu Sancto. Sicut intelligere malum non est velle malum, ut iam dictum est in precedentibus. Et sic breviter de ista questione etc.

Sequitur questio secunda distinctione 32.

Viso de distinctione vel identitate ex natura rei inter essentiam divinam et proprietates relativas et perfectiones essentielles. Quero utrum divina sapientia distinguitur secundum rationem ab essentia et bonitate divina. Quod non, quia non sunt etiam rationis fabricata ab intellectu. Preterea, aut hec distinctio secundum rationem acciperetur, tantum secundum comparisonem divine essentie ad extra, aut sine comparatione divine essentie ad aliquid extra actu existens vel potentia. Si primu, contra: tum quia Deus est bonitas circumscripto respectu ad creaturam, tum quia divina bonitas non comparatur alicui creature, quin eidem compararetur deitas et sapientia divina, et econtra aliter in re preesset distinctio. Si secundum, contra: quia in Deo formaliter et intrinsece esset distinctio ex natura rei, quia distinctio rationis presupponit alia extrema distincta per respectum ad que sumitur distinctio rationis, sicut dextrum et sinistrum in columna secundum rationem presupponunt dextrum et sinistrum realiter in animali. In oppositum, quia essent nomina sinonima, cum nulla sit ibi distinctio ex natura rei ut supponit ex precedenti questione.

Preterea, [275a] cum unitate divine essentie plurificantur aliquo modo huiusmodi attributales et essentielles perfectiones. Dicuntur enim plures, sed non secundum rem. Igitur, tantum secundum rationem. Confirmatur: sapientia est attributum, deitas non est attributum, igitur aliquo modo distinguuntur.

Dices ibi li ‘sapientia’ stat materialiter vel simpliciter pro hoc predicabili ‘sapientia’. Contra: sapientia que est attributum divinum est perfectio simpliciter. Sed tale signum predicabile non est perfectio simpliciter, quia secundum Anselmum, Monologione 15, “perfectio simpliciter que attribuitur Deo est in quolibet melius ipsum quam non ipsum”. Supposito ex precedenti questione quod deitas, bonitas, sapientia et huiusmodi in Deo sunt omnino idem absque quacumque distinctione ex natura rei. Inquirende sunt tres propositiones.

Prima, an aliquod ens distinguatur secundum rationem ab illo cui est idem realiter et omnino idem ex natura rei extra intellectum. Et arguitur hoc esse impossibile. Sit *a* idem realiter et omnino ex natura rei ipsi *e* et distinctum secundum rationem. Contra quod est realiter idem ipsi *c* est simpliciter et absolute ipsum *c* et idem ipsi *e*. Sed quod est distinctum secundum rationem ab *e*, non est simpliciter et absolute idem ipsi *e*, nec est absolute ipsum *e*. Igitur, quod est distinctum secundum rationem ab *e*, non est realiter idem ipsi *e*. Maior patet, quia ex qua ponitur esse omnimoda identitas absque quocumque gradu distinctionis ex natura rei, sequitur quod affirmatio huius de illo est simpliciter et absolute vera. Minor probatur: *a* non distinguitur secundum rationem ab *a*, sed *e* distinguitur secundum rationem ab *a*, ergo *e* non est *a*. Et ex opposito *e* distinguitur secundum rationem ab *a*, sed *a* est *e*. Igitur, *a* distinguitur secundum rationem ab *a*. In istis concluditur maior extremitas de minori et possit fieri syllogismus expository in terminis singularibus, vel in terminis communibus cum pronomine demonstrativo, vel ex propositionibus universalibus. Nec valet instare de essentia divina et de relationibus vel personis divinis, quod talis forma non teneat, quia discursus syllogisticus, ut traditus est a philosophis, tenet in omni materia circumscribendo unitatem essentialem cum trinitate personarum, et ubi non obviat unitas essentie cum pluralitate rerum. Hoc autem est impertines ad presens propositum.

Confirmatur ratio principalis: nulla res que est *a* distinguitur secundum rationem ab *a*. Sed omne *e* est res que est *a*. Ergo, nullum *e* distinguitur secundum rationem ab *a*. Maior probatur: nullum *a* distinguitur secundum rationem ab *a*. Sed omnis res que est *a* est *a*. Ergo, nulla res que est *a* distinguitur secundum rationem ab *a*.

Preterea, ad principalem: si *a* et *e* distinguuntur secundum rationem, igitur non eadem, sed alia est ratio ipsius *a*, et alia ratio ipsius *e*, igitur *a* simpliciter et absolute non est *e*. Secunda

consequentia probatur, quia sit *b* ratio ipsius *a*, et sit *c* ratio ipsius *e*. Tunc sic ipsius *a* est *b* ratio, sed ipsius *e* non est *b* ratio, igitur ipsum *e* non est *a*. Aliquid enim est huius quod non est illius.

Preterea, in terminis specialibus aut ratio ipsius *a*, puta bonitatis divine, est omnino idem cum ipso *a*, puta cum bonitate divina, aut distinguuntur. Si primum, igitur sicut secundum te est alia ratio bonitatis divine, et alia ratio sapientie divine vel deitatis. Ita esset absolute concedendum quod sapientia divina est alia a bonitate et essentia divina, vel econtra. Sicut dicimus quod bonitas divina est eadem, et non alia ab essentia et sapientia divina, ita dicendum est quod ratio bonitatis non est alia, sed eadem rationi sapientie, igitur non distinguuntur secundum rationem. Si secundum, aut distinguuntur [275b] realiter et ita dicenda est illa distinctio esse realis, aut distinguuntur secundum rationem tantum et de illa ratione, queritur si est omnino idem illi cuius est ratio, et ita standum erat in primo membro, aut erit ratio rationis in infinitum.

Preterea, illa distinctio est realis que videtur intuitive, tamquam existens actualiter positive. Sed talis distinctio erit huiusmodi, quia videtur intuitive ab intellectu divino, si qua est. Si enim intelligitur abstractively ab intellectu numero, sequitur quod cognoscitur intuitive a Deo et non est per se privatio.

Preterea, deitas non est ens rationis, sed reale et bonitas vel sapientia, similiter ergo non distinguuntur secundum rationem. Antecedens patet, quia ens rationis est ens diminutum et fabricatum ab intellectu, nec est formaliter infinitum, et ita non est Deus. Consequentia probatur, quia distinctio rationis presupponit esse rationis, sicut distinctio realis presupponit esse reale, sicut passio subiectum remota, ergo priori tamquam subiecto removetur posterius quam passio.

Secunda propositio inquirenda, an intellectus noster per operationem suam in obiecto extra cognito possit noviter causare distinctionem secundum rationem, tantum que non sit realis, et que non erat ante operationem intellectus nostri, et que cessaret remoto opere intellectus. Et arguitur hoc esse impossibile. Primo sic, que omnino uniformiter se habent ante actum in intellectus et post sunt omnino uniformiter idem vel distincta ante actum intellectus et post. Sed *a* et *b*, puta deitas et sapientia vel bonitas, sunt huiusmodi. Igitur, maior patet, quia non variatur identitas vel distinctio, nisi variatio termino vel fundamento. Minor probatur, quia propter nostrum affirmare et negare nihil variatur in re, igitur nec propter nostrum simplex intelligere.



Et quia nihil advenit obiecto, nec recedit ab eo propter nostrum intelligere cum possumus intelligere non ens vel in quacumque distantia ens, et quia per intellectiones nostras causaremus continue aliquid in Deo formaliter. Dices: res extra se habet eodem modo realiter nunc et prius, igitur non distinguitur realiter alio modo quam prius. Sed non uniformiter se habet ad intellectum nostrum, et licet non adveniat sibi realiter aliquid, tamen advenit sibi respectus rationis. Contra: post actum intellectus et propter actum intellectus non aliter, sed omnino uniformiter se habet ad intellectum *a*, puta deitas, sicut *b*, puta sapientia, et e contra. Igitur, post actum et propter actum intellectus non distinguitur deitas a sapientia aliter quam prius. Antecedens probatur: sit *c* actus intellectus vel respectus rationis, vel quodcumque huiusmodi volueris. Tunc sic, omnem actum et conceptum intellectus et omnem respectum rationis, quem terminat vel fundat deitas, terminat et fundat sapientia, et e contra. Et cuiuscumque actus vel respectus est deitas obiectum, et sapientia, et e contra, Probatio: ex quo ante omnem actum intellectus erant omnino idem. Ergo, quemcumque conceptum format intellectus circa deitatem, ille formatur circum sapientiam. Et quia sequitur quod deitas simpliciter et absolute non est sapientia, sic arguendo deitas est obiectum actus *c*, vel terminat obiective vel fundat respectum *c*. Sed sapientia non est huiusmodi. Ergo, sapientia non est deitas, et ex opposito deitas est obiectum ipsius *c*. Sapientia est deitas, ergo sapientia est obiectum ipsius *c*, et sumantur termini singulares vel equivalentes singularibus, et fiat syllogismus expositorius.

Item, deitas non distinguitur a deitate per respectum *d*, sed bonitas distinguitur a deitate per respectum *d*, ergo bonitas non est deitas.

Item, deitas non se habet aliter ad deitatem ante actum intellectus et post [276], sed per te sapientia aliter se habet ad deitatem ante, et post actum intellectus. Ergo, sapientia non est deitas. Maior patet, quia tunc post actum intellectus, deitas distingueretur a deitate secundum rationem, sicut a sapientia. Minor probatur, quia aliter non distingueretur secundum rationem magis quam ante, nec valet instantia contra formam syllogismi de divina essentia et personis, quia in proposito impertinens est articulus trinitatis.

Item, si deitas se habet aliter secundum rationem, et ad intellectum ante actum intellectus, et post, et hoc sit causa distinctionis secundum rationem. Igitur, deitas distinguitur secundum rationem a deitate post huiusmodi actum intellectus.

Secundo, principaliter arguitur sic: nihil distinguitur ab aliquo per illud quod nec est ipsum, nec in ipso, sed totaliter extrinsecum, immo nec coexigit ipsum, nec exigitur ab illo. Sed res extra cognita non est ratio seu actus intellectus nostri, nec in ipso, sed totaliter extrinseca, nec se coexigunt. Igitur, maior probatur: tum quia nihil realiter distinguitur per rem que nec est ipsum, nec in ipso, nec est ei presens, ergo nec distinguitur ratione ab aliquo per rationem que nec est ipsum, nec in ipso, sed omnino extrinseca; tum quia, si *a* et *b* distinguuntur per *c* extrinsecum ipsi *a* et ipsi *b*, ergo *c* aliquam habitudinem habet ad *a*, quam non habet similiter ad *b*, et *a* se habet aliter ad *c* quam *b* se habeat, ergo *a* et *b* presupponuntur distingui, ergo non primo distinguuntur per *c* et per consequens distinctio rationis, aut nulla est, aut presupponit aliam priorem in hiis que distinguuntur secundum rationem.

Confirmatur, per huiusmodi vel propter huiusmodi actus seu rationes non distinguitur intellectus a se ipso intellectu, ergo nec obiectum extra. Consequentia patet, quia si iste rationes causant distinctionem rationis, magis et primo habent eam causare in eo in quo sunt quam in extrinseco.

Tertio, distincte res facte circa aliquod subiectum non faciunt illud subiectum distingui realiter, igitur distincte rationes et considerationes facte circa aliquod obiectum non faciunt illud distingui secundum rationem. Consequentia patet, quia huiusmodi rationes non minus sunt extrinsece obiecto, nec maiorem dependentiam vel exigentiam habent respectu obiecti quam diverse forme respectu subiecti in quo sunt. Antecedens probatur, quia si in ligno fiat albedo et calor non ex hoc dicitur lignum distingi a ligno realiter, licet albedo distinguatur realiter a calore vel compositum ex ligno et albedine a composito ex ligno et calore. Confirmatur: actus diversi numero circa idem obiectum non distinguunt illud obiectum secundum numerum et actus intellectus specificè distincti circa aliquod obiectum non diversificant illud obiectum specificè, ergo nec actus absolute distincti distinguunt illud obiectum. Antecedens patet, quia deitas et bonitas distinguerentur a deitate numero et specie, immo deitas distingueretur a deitate numero et specie, tot distinctionibus quot possunt haberi actus diversi circa ipsam.

Item, pari ratione sensus nostri et voluntas causarent distinctionem in obiectis suis, et etiam sensus et appetitus brutorum, quia per varios actus tendunt aliter et aliter in obiecta in speciali. Igitur, potest sic argui de istis rationibus secundum quas distinguuntur deitas et bonitas et sapientia, quia intellectus vel causat eas et format, aut non, sed invenit eas in re precedentes

actum intellectus. Si secundum, igitur est distinctio ex natura rei. Si primum, aut igitur sunt in Deo formaliter et summe; et hoc non, quia intellectus noster non causat aliquid formaliter inexistens ipsi Deo, aut non. Sed sunt extra Deum, ergo per illas non distinguitur Deus magis quam per quascumque alias creaturas vel alios effectus Dei vel creature. Et ita possit Deus denomina- **[276b]** -ri distingui et diversificari secundum diversos colores vel sensationes procedentes a Deo causaliter et quorum terminant dependentiam.

Quarto, *a* et *b* ut deitas et bonitas distinguuntur precise secundum et per rationes intellectuales, igitur distinguuntur realiter cum ille rationes distinguuntur realiter. Consequentia probatur, quia que distinguuntur per se et precise secundum alia et per alia distinguuntur eodem genere distinctionis quo et illa immo eadem distinctione qua distinguuntur illa primo, distinguuntur ista consequenter.

Item, obiectum est per cognitionem realiter cognitum, ergo, si est per cognitionem distinctum, erit per cognitionem realiter distinctum. Probatio consequentie, quia eo distinctum quo sit cognitum.

Item, si deitas et bonitas per accidens et propter actus intellectus distinguuntur secundum rationem, aut igitur eadem distinctione qua actus, aut alia et propria distinctione et alietate. Si primum, igitur distinguuntur realiter sicut actus. Si secundum, ergo in Deo est propria distinctio formaliter preter distinctionem rationum in intellectu, ergo extrema distinctionis sunt formaliter in Deo, igitur distinctio ex natura rei est formaliter in Deo, quia intellectus noster nihil causat noviter inexistens Deo formaliter.

Quinto, sequitur quod secundum ea que nunc distinguuntur secundum rationem possent non distingui secundum rationem, et iterum distingui secundum rationem, ipsis stantibus omnino iniuriatis. Patet, quia intellectus noster contingenter operatur est cessat operari. Consequens est falsum, quia distinctio nova aliquorum et aliqua variatio illorum, et quia si aliquando deitas et bonitas stant sine hoc quod sint distincta secundum rationem, ergo pari ratione possunt sic semper esse idem re et ratione. Et si aliquo tempore est hoc verum pari ratione omni tempore.

Item, possunt distingui nunc magis, nunc minus, nunc maxime, nunc minime, et per intellectum meum minime et per intellectum tuum maxime, secundum diversitatem actuum numeralem, vel specificam, vel gradualem.

Sexto, intellectus divinus per hoc quod cognoscat obiecta non facit illa distingui secundum rationem, ergo nec intellectus noster. Consequentia patet, quia non minus perfectus vel potens est intelligendo, ergo non minus causabit ens rationis vel distinctionem rationis per suum intelligere. Antecedens probatur, tum quia Deus ab eterno causaret extra se actualiter huiusmodi entia rationis in aliquo esse distincto ab esse proprio formali deitatis, qua non est ens rationis, et a reali esse obiectorum quod ab eterno non ponebatur quod videtur fictio; tum quia Deus naturaliter et necessario causaret extra se quia naturaliter et necessario intelligit; tum quia, cum suum intelligere sit in infinitum perfectius nostro, causabit distinctionem rationis in infinitum maiorem et perfectiorem, et causabit ens rationis in infinitum perfectius quam intellectus noster, ergo in infinitum maior est distinctio inter deitatem et bonitatem ab eterno quam sit quecumque propter operationem intellectus nostri. Et per consequens distinctio realis; tum quia intellectio divina est in se una formaliter distincta, ergo obiecta cognita ut cognita non distinguuntur ratione, cum ratio qua intelliguntur sit indistincta in se.

Tertia propositio inquirenda: an absolute verum sit quod aliquod ens vel intelligibile distinguatur ab aliquo ente vel intelligibili secundum rationem tantum, et an talis distinctio sit ponenda ut differens a distinctione reali. Quod non, quia, sicut gratia exempli, intellectus et voluntas distincta tantum secundum rationem. Quero pro quibus supponunt li 'intellectus' et voluntas, si materialiter vel simpliciter pro signis vo- [277a] -calibus vel mentalibus. Patet quod distinguuntur realiter. Si vero pro re que est intellectus et pro re que est voluntas, cum omnino eadem res sit intellectus et voluntas, illud non est nisi dicere quod res que est intellectus distinguitur secundum rationem a re que est voluntas, et hoc non magis est verum quam res que est intellectus distinguitur secundum rationem a re que est intellectus. Et hoc est dicere quod intellectus distinguitur secundum rationem ab intellectu non minus quam a voluntate. Et ultra, si supponunt pro re que est intellectus ut voluntas, ergo est distinctio formaliter in eo quod est intellectus, et in eo formaliter quod est voluntas, ergo est distinctio prior ex natura rei quam distinctio actuum qui sunt circa intellectum et voluntatem obiective. Si tertio, li 'intellectus' supponat pro aggregato ex intellectu et actu intelligendi, et li 'voluntas' pro aggregato ex

voluntate et actu volendi et patet quod distinguitur realiter, nec aliter distinguitur quam compositum ex intellectu et actu intelligendi a composito ex voluntate et actu volendi, vel sicut compositum ex lacte et albedine a composito ex lacte et dulcedine. Si quarto, quod supponunt pro aliquibus entibus rationis diminutis. Contra, tum talia nihil sunt et figmentum est noviter ea causari; tum quia non sunt idem realiter, quia nullam realitatem habent. Intellectus autem et voluntas que per se distinguuntur secundum rationem sunt idem realiter; tum quia ex hoc non esset dicendum quod deitas et bonitas divina distinguuntur secundum rationem, licet illa entia diminuta distinguantur secundum rationem, quia huiusmodi entia diminuta non sunt essentia divina, nec sunt formaliter in ea, immo magis dissimilia et remota quam Deus et iste lapis realiter existens. Posset ergo sic argui: omnis distinctionis sunt duo extrema distincta. Sed nulla sunt extrema distinctionis secundum rationem tantum. Probo, quia distinctionis secundum rationem inter deitatem et bonitatem. Quero que sunt extrema vel actus intelligendi etc., ut prius.

Contra dictas propositiones arguitur. Et primo contra primam. Probatur quod aliquid distinguitur secundum rationem ab eo cui est idem realiter sic. Cum unitate reali vel identitate reali stat dualitas secundum rationem, ergo cum identitate reali stat distinctio secundum rationem. Antecedens probatur secundum Commentatorem, 12 Metaphysice commento 39, in hiis que sunt forma, non in materia dispositio et dispositum reducuntur ad unum in esse et duo in consideratione. Et Aristoteles, primo Physicorum, « principia quodammodo sunt duo et quodammodo sunt tria. Subiectum enim est unum numero, specie autem in ratione duo ». Et 5 Metaphysice, « intellectus utitur uno et duobus ». Confirmatur Aristoteles in pluribus locis ponit de quibusdam quod sint unum subiecto et in esse, et differunt ratione, ut tertio Physicorum, « Actio et passio sunt idem actus, scilicet motus, ratio tamen non una ut via ab Athenis ad Thebas et econtra. » Et quarto Physicorum, « ipsum nunc est quidam sicut idem est vero, sicut non idem, quia ratio et quicquid erat esse non idem sicut illud quod movetur idem est. Sed secundum quod in alio et in alio, ubi est, ratione aliud est. » Et infra, « sicut punctus est principium huius et finis illius et ita ratione alterum est, quia intellectus utitur uno ut duobus, » ita et quarto Metaphysice, « ens et unum sunt idem et una natura, sed non una ratione ostensa. »

Item, Porphyrius, “Socrates senex differt a seipso puero, sed non realiter, immo est idem Socrates realiter”.

Praeterea, aliquid potest esse idem secundum rationem [277b] ei a quo distinguitur realiter, igitur econtra: aliquid potest esse idem realiter ei a quo distinguitur secundum rationem. Antecedens probatur, quia que differunt numero possunt esse idem specie vel genere et convenire in communi ratione.

Contra secundam propositionem probatur quod intellectus per operationem suam natus est causare distinctionem rationis cum unitate rei. Sic a quocumque sortitur res aliquem modum dualitatis, ab eodem sortitur et habet aliquem modum distinctionis. Sed hoc sortitur et habet res ab intellectu, ut supra allegatum est. Et Commentator, 12 Methaphysice, commento 39: “in rebus abstractis idem est dispositio et dispositum, sed in potentia duo, quando intellectus divisit unum ab altero. Intellectus enim innatus est dividere adunata in re”.

Preterea, per illud et secundum illud habet res aliquem modum identitatis vel distinctionis quod et secundum quod sortitur aliquod esse. Sed per hoc quod intelligitur, sortitur noviter aliquod esse, quia per hoc habet esse in anima. Et per consequens, habet esse rationis. Secundum enim Aristotelem, 3 De anima, “res dicuntur esse in anima. Et ideo anima est quodammodo omnia”. Et 7 Methaphysice, “sanitas vel domus est in anima artificis”. Et Commentator, 12 Methaphysice, commento 36, “Balneum habet duplex esse, scilicet in anima et extra animam”.

Preterea, intellectus natus est causare identitatem rationis circa distincta realiter, ut cum intelligit plura secundum unam intentionem communem. Igitur, econtra: natus est causare distinctionem rationis circa idem realiter.

Contra tertiam propositionem probatur quod est dare distinctionem rationis preter genus distinctionis realis. Sic est dare intelligibile ens rationis non ens reale, igitur est dare distinctionem rationis que non est distinctio realis. Consequentia patet, quia identitas consequitur proportionaliter ens et esse. Antecedens patet de figuris et privationibus et entibus in potentia tantum, que habet tantum esse rationis.

Preterea, lux differt a tenebra, et Socrates in actu a Socrate in potentia. Sed non realiter, ergo alio genere distinctionis et non nisi secundum rationem. Prima pars patet, quia non sunt

omnino idem, cum impossibile sit omnino idem simul esse in actu et in potentia. Secunda pars patet, quia non sunt due res.

Preterea, Socrates ut in domo differt a Socrate in foro, sed non realiter, ergo alio genere distinctionis minoris et non nisi distinctione secundum rationem. Prima pars antecedentis patet quarto Physicorum. Et quia impossibile est quod eidem simul perveniat esse hic et esse ibi, igitur non sunt idem, ergo differunt. Secunda pars patet, quia Socrates ut in domo et Socrates existens in foro non sunt due res, quia hec est Socrates et homo, et illa similiter est Socrates et homo, ergo essent duo homines et non eadem res esset nunc existens hic, nunc alibi. Et Socrates existens in foro non esset eadem res Socrati prius existenti in domo.

Confirmatur: Socrates ut calidus differt a Socrate albo, ut albus est, sed non realiter, ergo secundum rationem. Prima pars patet, quia non eque omnino idem est Socrates albus Socrati ut calido, sicut Socrates albus ut albus Socrati albo ut albo. Secunda pars probatur, quia utrumque est idem Socrati realiter, quia utrumque est Socrates.’

Preterea, aliquid distinguitur ab aliquo simpliciter, et ab aliquo secundum quid tantum, ergo ab aliquo distinguitur tantum secundum rationem. Consequentia probatur, quia distinctio realis est distinctio simpliciter. Antecedens probatur, quia aliquid intelligibile est ens secundum quid tantum, aliter periret fallacia secundum quid ad simpliciter.

Ad ista respondeo loquendo proprie non methaprice et sumendo propositiones **[278a]** ut significant de vi verbi, videtur quod tres propositiones prius probate sint vere, tamen affirmative opposite possunt reduci ad aliquos sensus veros et hoc ostendunt rationes in oppositum. Et quia loquendum ut plures sentiendum ut pauci, ideo concedi potest quod aliquid ab aliquo distinguitur secundum rationem tantum, sed in diversis intelligitur aliter et aliter hec distinctio. Nam interdum dicitur aliquid secundum rationem ab eo cui est idem realiter actu, ut deitas bonitati divine, et animalitas humanitati in Socrate. Et tunc sensus ad quem debet reduci hec locutio est quod eiusdem rei que est Deus sunt vel nati sunt esse plures conceptus qui representant idem et nati sunt supponere pro eodem quibus subordinantur isti termini bonitas et deitas. Si queratur que sunt extrema huius distinctionis que sunt distincta secundum rationem tantum.

Respondeo: sicut non est ibi proprie loquendo distinctio, ita non est ibi assignare extrema, tamen proportionabiliter et consequenter loquendo potest dici quod Deus ut tali conceptu apprehensus et Deus ut alio conceptu apprehensus dicuntur extrema huius distinctionis. Vel potest dicitur quod hec extrema sunt hec signa predicabilia, scilicet Deus et bonitas divina sive in voce, sive in anima, non secundum quod sunt quedam res absolute et forme physice, sed ut sunt signa eiusdem ut sit sensus deitas et bonitas dicuntur secundum rationem, id est sunt diversa signa non synonyma eiusdem rei. Alio modo, aliquod intelligibile dicitur distingui secundum rationem ab eo cui non est idem, nec natum est esse idem, ita quod non est idem actu, nec potentia, nec etiam natum est esse diversum ens, ut Socrates actu ens, et Socrates ens tantum in potentia; vel Socrates cecus et Socrates videns vel Socrates puer et Socrates senex, tamen eidem convenit utrumque, secundum diversas differentias temporis. Illud enim idem ens quod nunc est actu existens, prius fuit in potentia etc. Et sic dicere quod scilicet Socrates in domo et Socrates ut in foro est idem secundum rem et differens secundum rationem equivaleret huic locutioni ‘Socrates idem realiter qui nunc est huiusmodi erit vel fuit vel potest esse non huiusmodi, sed illius modi, non tamen idem est actu huius et illius modi, vel equivalenter est dicere quod illud cui intellectus attribuit diversa predicata vere secundum differentias impossibiles est idem. Alio modo aliquid dicitur ab alio distingui secundum rationem et esse idem secundum rem, quia idem realiter est comparatum ad diversa, et ipsum ut comparatum uni dicitur differe a se, ut comparatum alteri. Et hoc equivalenter est dicere quod illud comparatum est idem realiter, et ea quibus comparatur sunt diversa, vel quod eidem conveniunt diversa predicata respectu diversorum, ut Socrates albus a Socrate calido. Alio modo, quia non sunt idem, nec diversa actu, sed potentia, ut Socrates non est ens et Plato non ens.

Ad argumenta in principio questionis, patet ex dictis in hac questione et in superioribus etc.