

DISTINCTIO VI

Absoluta et artificiosa divisio huius distinctionis, in qua quidem Magister modum divinae generationis nititur patefacere.

PRAETEREA SOLET QUAERI etc. Postquam Magister determinavit de divina generatione quantum ad generantem et genitum, hic determinat de ea quantum ad generationis modum. Et dividitur in tres partes, quia primo movet circa modum divinae generationis unam quaestionem. Secundo ponit debitam responsionem. Tertio praedictae responsioni adiungit explanationem. Secunda ibi: *Nec voluntate nec necessitate*. Tertia ibi: *Praedicta tamen verba*. Secunda istarum partium dividitur in tres partes. Nam primo Magister respondet ad rem et secundum veritatem. Secundo dat instantiam ad hominem, et tertio obiicit contra praedictam responsionem. Secunda ibi: *Dicamus igitur verbum*. Tertia ibi: *Sed contra haec opponitur*. Et haec in duas, quia primo ponit huiusmodi obiectionem. Secundo annectit eius solutionem. Secunda ibi: *Haec autem facile est refellere* etc. Quia Magister in ista distinctione dicit quod Deus non omnia vult sua voluntate, quaesit sua scientia, gratia istius quaero. [123a] *

[123]

Quaestio I

An scientia et voluntas ac ceterae perfectiones in Deo differant inter se formaliter ex natura rei?

Cum attributum sit perfectio simpliciter communis creatori et creaturae, secundum quandam analogiam ex innotescencia creaturarum investigata in creatore, perspicue colligitur perfectiones attributales nullo pacto posse formaliter distingui in ipso Deo ex natura rei intrinsece respectu cuiuscunque intellectus, licet in ordine ad creaturas et extrinsece nonnullam distinctionem poni inter eas, necesse sit.

Utrum scientia et voluntas ac ceterae perfectiones, quae formaliter in Deo dicuntur esse, differant inter se formaliter ex natura rei. Et videtur quod sic. Quia extrema contradictionis simul verificari non possunt de uno, et eodem penitus indistincto realiter, vel saltem formaliter ex natura rei. Sed extrema contradictionis verificantur de istis perfectionibus formaliter in Deo existentibus, quia, sicut ait Magister in littera, *Deus sua scientia scit mala, et tamen sua voluntate non vult mala*. CONTRA IN re, quae omnino simplex est, nulla distinctio ex natura rei esse potest, sed Deus est res omnino simplex, ut patebit infra in distinctione 8, ergo etc. Hic quattuor sunt videnda. Cum enim scientia et voluntas ac ceterae consimiles perfectiones simpliciter, quae formaliter in Deo ponuntur, communi et usitato nomine attributa dicantur. Ideo primo videndum est quid sit attributum. Secundo videndum est de eo, quod quaestio quaerit. Tertio, dato quod non sint in Deo attributa distincta formaliter ex natura rei, utrum distingui possint per intellectum concipientem divinam essentiam secundum se, sine omni comparatione? Et quarto, dato quod non, utrum talium attributorum distinctio secundum rationem per quemcunque intellectum, sive creatum, sive increatum, necessario sumatur per comparationem eorum ad creaturas, in quibus realiter distinguuntur?

QUANTUM AD PRIMUM quid sit attributum? Dico quod attributum nihil aliud esse videtur, nisi perfectio simpliciter communis creatori et creaturae, secundum quandam analogiam ex innotescencia creaturarum investigata in creatore. Per hoc, quod dicitur perfectio, attributum

distinguitur a supposito divino, quod non potest habere rationem perfectionis respectu divinae essentiae. Per hoc, quod dicitur perfectio, attributum distinguitur a supposito divino, quod non potest habere rationem perfectionis respectu divinae essentiae. Per hoc, quod dicitur perfectio simpliciter, differt ab illis, quae in creaturis non dicunt perfectionem ubicunque, sicut esse rudibile est in asino perfectionis, in homine tamen, si poneretur, diceret imperfectionem. Per hoc, quod dicitur communis creatori et creaturae, differt ab his, quae creaturae convenire non possunt, sicut deitas, immensitas, omnipotentia et cetera consimilia. Per hoc, quod dicitur secundum quandam analogiam etc., differt ab his, quae fide credimus Deo convenire, et maxime quantum ad ea, quae ex mere divinae libertatis arbitrio dinoscimus dependere, sicut est esse incarnatum, de virgine natum et consimilia, talia namque ex creaturis nequaquam possumus investigare.

QUANTUM AD SECUNDUM principale, utrum scientia et voluntas, ac ceterae perfectiones, quae formaliter dicuntur esse in Deo, differant inter se formaliter ex natura rei? Dicendum quod huiusmodi perfectiones attributales non possunt esse in Deo formaliter distinctae ex natura rei, quia, ubi non potest dari alia et alia forma, ibi non potest dari ex natura rei [123b]* formalis differentia. Sed in Deo non potest dari alia et alia forma, ergo etc. Maior patet per locum a coniugatis, quia, sicut aliqui non possunt differre substantialiter, nisi per aliam et aliam substantiam, sic non possunt aliqua differre formaliter, nisi per aliam et aliam formam. Minor est nota, quia ubicunque in eodem sunt plures formae, vel ambae praesupponunt quandam tertiam potentiam, quam informant, vel una est in potentia ad aliam, et perfectibilis est per eam, ergo necessario faciunt compositionem, et per consequens in Deo esse non possunt. 2. Praeterea, si attributa divina differrent formaliter, tunc in divinis esset diversum esse formale. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia patet, quia oppositorum oppositae sunt causae. Sed id, quo res est formaliter una, hoc est sibi ratio unius esse formalis, ergo id, quo res est formaliter distincta, erit sibi ratio distincti esse. Falsitatem consequentis probo, quia, quanto plura distincta esse sunt in aliquo, tanto est compositius, maxime loquendo de esse absoluto. Cum igitur divina attributa sint infinita, sequeretur quod Deus esset compositior omni creatura, quia haberet infinita esse formalia formaliter distincta, quorum quodlibet secundum suam formalem rationem diceret entitatem absolutam. ET CONFIRMO illam probationem, quia tres divinae personae habent unum et idem esse, ergo attributa divina non possunt differre in esse. Antecedens ponit Augustinus¹ et omnes sancti doctores ipsum profitentur. Consequentia patet, quia ea, quae in divinis differunt realiter, magis videntur accedere ad diversitatem in esse, quam quae sunt idem realiter. Sed secundum fidem sanctam, divinae personae differunt realiter, attributa vero sunt idem realiter. SED CONTRARIUM istius ponunt quidam doctores, dicentes quod perfectiones attributales in divinis sunt ex natura rei formaliter distinctae praeter omnem actum cuiuscunque intellectus. Quod probant multipliciter. Primo sic. Nullum ens reale praesupponit necessario aliquid factum per intellectum, sed personae, Filii et Spiritus Sancti, quarum quaelibet est ens reale et sunt realiter distinctae, praesupponunt distinctionem intellectus divini et voluntatis, ergo talis distinctio intellectus et voluntatis non poterit esse per actum intellectus, sive distinctionem rationis, et per consequens erit formalis et ex natura rei. Maior est nota, quia ens reale non dependet ab his, quae fiunt per actum rationis. Minor etiam patet, quia, si intellectus divinus non distingueretur a voluntate Dei formaliter, non posset assignari ratio quare Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis et non intellectus, et quare Filius procedit per modum naturae, sive intellectus, et non per modum voluntatis. 2. Praeterea, quaecunque diffinitione differunt formaliter et ex natura rei differunt, quia diffinitio indicat quid est esse rei, ut patet 6 Topicorum. Sed, si divina attributa deberent diffiniri, distinctae diffinitiones de eis darentur, ergo etc. 3. Praeterea, Deus cognoscit distinctionem

¹ Liber 2 De Trinitate, cap. 4

attributorum cognitione intuitiva, ergo talis distinctio est ex natura rei. Antecedens patet, quia nobilissima cognitio est Deo attribuenda, sed intuitiva est nobilissima. Consequentia probatur, quia superius in prologo ostensum est quod intuitiva notitia concernit actualitatem et existentiam rei. 4. Praeterea, si non differrent formaliter, tunc nomina attributorum essent synonyma, quod est contra Commentatorem 12 Metaphysicae ubi expresse dicit quod *vita et scientia in Deo non sunt synonyma*. Probatur consequentia, quia synonyma dicuntur ea, quorum plura sunt nomina, ratio formalis est eadem, sicut tunica et indumentum. 5. Praeterea, si distinctio attributorum attribuitur intellectui et non naturae rei, aut igitur intellectus differt a natura rei, aut non differt. Si non, tunc quicquid convenit intellectui, conveniet et naturae rei, et sic ista distinctio, quae est per intellectum, erit ex natura rei. Si differt, aut talis differentia est ex natura rei formaliter, et tunc [124a]* habere intentum, quia, qua ratione intellectus differt formaliter a natura, eadem ratione voluntas differt ab intellectu, et sic de aliis attributis. Aut dices quod a natura differat sola ratio. Hoc esse non potest, quia nulla distinctio praecedit suum primum principium distinctivum in tali genere distinctionis. Sed primum principium distinctivum in distinctione rationis est opinio intellectus, ergo ante omnem actum intellectus tu dabis distinctionem, qua distinguetur intellectus a natura, et per consequens a ceteris attributis. 6. Praeterea, si sapientia infinita est formaliter iustitia infinita, sapientia * secundum se et in communi erit iustitia. Consequens falsum est, ut apparet in creaturis, ubi sapientia non est iustitia. consequentia patet, quia gradus infinitus et finitus non tollit formalem rationem alicuius perfectionis. Si ergo ratio alicuius perfectionis est distincta secundum se et in communi, etiam tales formales rationes manebunt distinctae, quamvis accipiantur secundum gradus infinitos. 7. Praeterea, actus est, qui distinguit 9 Metaphysicae. Sed attributa sunt actualissime in Deo, ergo etc. 8. Praeterea, in quocunque signo contradictoria verificantur de aliquo, oportet quod in eo ex natura rei sit aliqua multitudo, alias contradictoria simul verificarentur de eodem. Sed, circumscripta omni operatione intellectus, verum est quod Pater dicit memoria et non dicit voluntate, et quod spirat voluntate, et non generat voluntate, ergo in Deo ex natura rei aliqua erit distinctio inter memoriam et voluntatem. 9. Praeterea, si attributa divina non essent distincta ex natura rei, tunc conceptus attributorum essent vani ficti et superflui. Quia concipiendo sapientiam conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, ergo vanum esset formare alium conceptum circa Deum. 10. Praeterea, si per intellectum distinguerentur attributa in divinis, aut hoc fieret per intellectum divinum, aut per intellectum creatum. Sed non per intellectum divinum, quia, cum intelligere Dei sit unum attributum, quaero per quid illud intelligere Dei distinguetur ab aliis attributis, quia, si per aliud intelligere, erit processus in infinitum. Si autem seipso est distinctum ab aliis, tunc est distinctum ex natura rei, et pari ratione cetera attributa erunt ab invicem ex natura rei distincta. ET CONFIRMATUR, quia omnis actus praesupponit potentiam ex natura rei, ergo intelligere praesupponit intellectum, et per consequens non distinguetur intellectus ab aliis per ipsum intelligere. Nec per intellectum creatum potest fieri talis distinctio, quia tunc attributum esset respectus rationis. Nunc autem ita est, quod perfectio simpliciter non potest esse respectus rationis. ILLUD ETIAM confirmant auctoritate Damasceni, qui libro I vult quod Deus totum esse in seipso comprehendit, velut quoddam pelagus substantiae infinitum. Sed divina essentia non potest dici pelagus infinitum per hoc, quod intellectus circa eam potest concipere multas rationes. Item, Augustinus contra Maximinum ait quod, *sicut plures perfectiones possunt esse in una divina persona sine compositione, ita plures divinae personae possunt esse in una divina essentia sine compositione*. Illa autem consequentia nulla esset, si attributa divina sola ratione essent distincta, cum personae divinae sint realiter distinctae. Quia non sequitur, secundum rationem distincta non faciunt compositionem, ergo secundum rem, sive realiter distincta non faciunt compositionem. 11. Praeterea, hoc idem ex dictis cuiusdam alterius doctoris potest argui sic. Si attributa divina non differrent formaliter, tunc intellectus non posset intelligere ea differre formaliter. Consequens est falsum, ut in nobis ipsis experimur. Probatur consequentia, quia,

sicut ea, quae non differunt realiter, intellectus non potest intelligere ea differre realiter, quia quod non est, non convenit nos intelligere, ut patet, I Posteriorum, sic a simili etc. 12. Praeterea, perfectio attributalis est formaliter finite, quia alias non esset communicabi-[124b]-lis creaturae. Sed essentia divina est formaliter infinita, alias ipsa posset communicari creaturae, ergo perfectiones attributales differunt formaliter ab essentia divina, et per consequens etiam formaliter differunt inter se, non enim possunt magis convenire inter se, quam cum divina essentia. 13. Praeterea, quae sic se habent, quod inter ea nulla cadit formalis differentia, et ex natura rei, uno eorum cognito, necessario omnia cognoscuntur, sed beatus videns unum, vel plura attributa, non propter hoc videt omnia, cum sint infinita, ergo etc.

SED ILLA minime concludunt. Ideo antequam ad ea respondeam, adducam aliquas rationes aliquorum doctorum contra praedictam opinionem, arguunt enim sic. 1. Unum et multa, idem et differens, sunt passionis entis, sicut ergo nullum ens est, nec esse potest, quin sit ens reale, vel ens rationis. Sic non poterit esse aliqua differentia, quae mediet inter differentiam realem et differentiam rationis, quam tu appellas formalem, sive ex natura rei. 2. Praeterea, diffinitio dicit quid est res, ut patet 6 Topicorum, ergo, si attributa differunt diffinitione, oportet quod differant re, seu reali quidditate. 3. Praeterea, sicut se habes realiter divinitatis ad realitatem sapientiae, vel cuiuscunque alterius attributi, sic se habet formalitas, seu formalis ratio divinitatis ad formalitatem, seu formalem rationem sapientiae. Sed realitas divinitatis est realitas sapientiae et omnium aliorum attributorum, ergo etc. 4. Praeterea, maior est differentia quidditativa, quam differentia numeralis, quia, quae differunt numero, conveniunt quidditate. Sed attributa divina non differunt numero, cum sit unus Deus, ergo nec quidditate, nec per consequens formali ratione, seu diffinitione. 5. Praeterea, attributa divina sunt unum realiter propter hoc, quod in unam divinam essentiam, quae est infinita, realiter transeunt, ergo sunt unum formaliter, eo quod transeunt in eandem divinam essentiam, quae est infinita formaliter. Consequentia patet, quia stante eadem ratione in antecedente, debet uniformiter idem inferri in consequente. Si ergo propter hoc, quod essentia divina est realiter infinita, attributa transeunt realiter in eam, et sunt realiter idem, cum eadem sit formaliter infinita, attributa erunt formaliter idem. 6. Praeterea, secundum Beatum Augustinum² Deus est eo sapiens, quo iustus, sed, si formaliter differrent sapientia et iustitia, alio formaliter esset sapiens et alio iustus. 7. Praeterea, sicut se habent plura ad unum, sic se habet unum ad plura. Sed illa, quae sunt realiter plura, non possunt esse unum, nisi secundum rationem, ergo unus Deus non poterit in se habere plura attributa, nisi secundum rationem. 8. Praeterea, quaecunque sunt identice unum, sunt summe unum, et per consequens non possunt differre formaliter. Sed attributa divina secundum doctores, contra quos hic arguitur, sunt identice unum. 9. Praeterea, illa non differunt formaliter, quae sic se habent, quod ab uno cum reduplicatione sumpto, non vere negatur alterum. Sed illa non est vera sapientia divina, in quantum sapientia divina non est iustitia divina, ergo sapientia Dei non differt formaliter a sua iustitia. 10. Praeterea, quicquid convenit rei ex sua natura, circumscripta omni operatione intellectus, convenit sibi realiter. Si igitur ex natura rei divina attributa distinguuntur, tunc realiter distinguuntur, quod est contra illosmet. et contra catholicam fidem, ergo etc. AD PRIMUM igitur motivum illius opinionis dicendum quod minor non est vera. Ad probationem dicendum quod, quamvis intellectus et voluntas non differant ex natura rei formaliter, tamen possumus ostendere quare Filius producat per modum intellectus, et Spiritus Sanctus per modum voluntatis. Nam, ut videmus in nobis ipsis, actus amoris produci non potest, nisi praesupponat aliquid productum per intellectum, ideo Spiritui Sancto, qui procedit tam a persona [125a] *

² VI. De Trinit., ca. 7; XV. De Trinit., ca. 5

producta, quam a non producta, puta a Patre et Filio, appropriare debemus emanationem per modum amoris. Sed Filio, qui ab uno tantum procedit et solum a non producto, tanquam nullum productum praesupponenti, debemus appropriare emanationem per modum intellectus, sive naturae. Etiam illud, in quo fundatur illa ratio, stare non potest, scilicet quod intellectus et voluntas sint duae distinctae formalitates, prout sunt principia illarum emanationum. Quia, si una formalitas tantum esset principium generationis Filii, cum omnes formalitates Filio genito per generationem communicentur, tunc communicatum per generationem excederet formale principium generandi, quod est inconveniens, sicut inconveniens est principiatum excedere suum formale principium. ET CONFIRMO hoc sic. Nullum enim productum ex vi productionis suae capere potest, quod virtualiter vel formaliter non continetur in suo formali principio productivo, secundum quod est eius formale principium, sed formalitas voluntatis, quae per se est distincta contra alias formalitates, ut distincta est, non continent per se, nisi quod pertinet ad velle et amare. Si ergo, ut sic est principium Spiritus Sancti, tunc Spiritus Sanctus virtute suae productionis non haberet intellectum et eadem ratione Filius non haberet voluntatem. Ad secundum dicendum quod, quamvis bonitati et sapientiae et ceteris attributis assignentur aliae et aliae diffinitiones inquantum distinctae reperiuntur in creaturis, si tamen praecisae sumantur, ut sunt in Deo, sic eorum est una tantum diffinitio, sicut eorum est una quidditas et una natura. Unde, si aliquis ut in Deo sunt multiplices diffinitiones ea diffiniret, hoc esset pro tanto, quia ea imperfecte cognosceret, et ideo ipsa diffiniret ad instar eorum, quae in creaturis videret. Ad tertium dicendum quod illa ratio est contra facientes eam, quia, cum secundum eos intuitiva notitia sit ipsius rei secundum realem et actuaalem et praesentialem existentiam, igitur, si Deus cognoscit distinctionem attributorum cognitione intuitiva, oportet quod talis distinctio esset realiter existens, quod est contra eos, quia ipsi hoc negant, et bene, quia, salva illa decretali de summa trinitate et fide catholica, necesse est negare realem distinctionem attributorum divinorum. Ad formam igitur rationis dicendum, quod Deus cognoscit ipsa attributa cognitione intuitiva, distinctionem tamen attributorum non cognoscit esse, nisi secundum rationem, puta in ordine ad creaturas, quia aliter non sunt distincta et ideo a vero intellectu non cognoscuntur aliter esse distincta. Et, licet illa distinctio sit tantum secundum rationem, a Deo tamen clarissime cognoscuntur, et si omnem claram notitiam appellas intuitivam, concedo tecum hanc notitiam Dei esse intuitivam, si autem solum appellas illam intuitivam, quae terminatur ad realem extra intellectum existentiam, tunc talis notitia non est intuitive, quia huiusmodi distinctio, ad quam terminatur, non existit realiter extra intellectum.

Ad quartum dicendum quod talia nomina non sunt synonyma. Quia eo ipso, quod significata talium nominum concipimus per comparisonem ad creaturas, in quibus realiter et quidditative sunt distincta, huiusmodi attributa concipimus sub diversis rationibus. Intellectus tamen perfectus, qui talium attributorum significatum perfecte conciperet sine omni comparisonem ad ea, in quibus realiter distinguuntur, non imposeret eis plura nomina, sed unum nomen tantum, etiam dato quod, ut sic imposeret eis plura nomina, illa nomina penitus essent synonyma. Ad quintum dicendum quod secundum illos doctores, qui ponunt quod distinctio attributorum non causatur a divino intellectu, sed ab humano, diceretur quod talis distinctio non attribuitur divino intellectui, nec naturae. Sed dato quod intellectus divinus concipiat essentiam suam in ordine ad praedictas perfectiones in creaturis distincte repertas et secundum hoc concipiat distincte suam [125b]* perfectionem, adhuc talis distinctio attribuetur intellectui, et non naturae. Non pro tanto quod intellectus divinus ibi aliquid faciat, quod non faciat natura, sed pro tanto quod in his, ubi intellectus distinguitur a natura, talis distinctio rationis attribuitur intellectui non naturae. Etiam potest dici ad quintum quod distinctio attributorum eo modo, quo attribuitur intellectui, puta effective, causaliter, eodem modo potest attribui divinae naturae. Si

autem ex hoc infertur, quod distinctio attributorum sit in Deo ex natura rei, tunc praeter alios defectus, qui hic possent assignari, committitur duplex fallacia, scilicet aequivocationis, quia mutatur medium et figurae dictionis. Quia mutatur effectivum in subiectivum, non enim nego, quin omne, quod efficit divinus intellectus, efficiat etiam divina natura, et per consequens efficit illam distinctionem rationis, sed propter hoc attributa non sunt intrinsece in natura divina formaliter distincta, ita quod natura subiective patiatur in se illam attributorum distinctionem, si enim haberet in se huiusmodi distinctionem, tunc non efficeret eam. Tota igitur ratio procedit ex suppositione falsa, scilicet quod distinctio attributorum ita conveniat intellectui, quod non naturae.

Ad sextum dicendum quod, licet consequentia sit bona, accipiendo in consequenti sapientiam et iustitiam indefinite, quia tunc verificabitur pro sapientia et iustitia divina. Si tamen accipiuntur distributive et universaliter, tunc consequentia est falsa ratione iustitiae et sapientiae humanae, et illo secundo modo verba sonare videntur, igitur simpliciter nego consequentiam. Ad probationem dico quod sapientia et iustitia accepta in communi, sic quod li 'commune' apprehendat eas, ut sunt in Deo et creaturis. Tunc, nec sunt idem secundum formales rationes, nec distinguunt secundum formales rationes, sed, ut sunt in Deo, sunt idem, ut autem sunt in creaturis, sic differunt. In minore igitur huius probationis supponitur falsum, scilicet, quod sapientia et iustitia, sumpta secundum suam totam communitatem, different formaliter, seu secundum formales rationes. Ad septimum dicendum quod, quamvis actus distinguat, non tamen distinguit se a se, sed distinguit se ab alio. Ex hoc ergo, quod attributa divina sunt unus summus actus, qui est divina essentia, bene sequitur, quod talis actus sit maxime distinctus ab omni eo, quod non est talis actus, non tamen sequitur, quod sit distinctus in seipso.

Ad octavum dicendum quod memoria divina et voluntas sunt una divina essential, et ut sic non conveniunt sibi contradictoria praedicata, ista tamen una res simplicissima, puta divina essentia, ut coniuncta respectui generationis activae est secunda memoria, et ut sic est principium dictivum, sive verbi generativum. Sed, ut coniuncta spirationi activae est principium spirativum, sive Spiritus Sancti productivum, et ut sic posset dici saecunda voluntas. Ex quo patet, quod non verificantur de memoria et voluntate praedicata contradictoria secundum quod attributa sunt, sed secundum quod concernunt praedictos respectus originis.

Ad nonum dicendum quod tales conceptus nec sunt ficti, nec vani, quando concipiuntur in ordine ad extra, ubi eis vera et realis distinctio correspondet. Si autem intellectus perfecte cognosceret essentiam Dei, vane formaret de eo diversos conceptus absque praedicta comparatione.

Ad decimum dicendum quod minor est falsa, quantum ad ambas suas partes. Ad primam probationem dico quod intelligere divinum, nec seipso formaliter distinguitur ab aliis attributis, nec per aliud intelligere. Sed distinguitur ab eis secundum quod Deus suum intelligere comparat ad creatum intelligere, quod quidem creatum intelligere realiter differt a ceteris perfectionibus, ex qua comparatione concipietur divinum intelligere differre a ceteris attributis secundum rationem. Ad confirmationem dicendum quod actus, realiter differens a potentia, praesupponit potentiam ex natura rei. Si autem [126a]* non

[126]

differt, tunc non praesupponit potentiam, nisi idem dicatur praesupponere seipsum, actus autem divinus non differt a sua potentia. Ad alteram partem minoris dicendum quod, si fiat talis distinctio per nostrum intellectum, ex hoc non sequitur quod perfectio divina sit respectus

rationis, sed bene sequitur, quod distinctio talium divinarum perfectionum sit quid rationis, vel respectus rationis. Ad auctoritatem Damasceni dicendum quod essentia divina dicitur pelagus non cuiusunque sed substantiae, et quia dicit substantiae satis dat intelligere, quod non intelligit de infinitate multitudinis distinctae, et ideo non facit ad propositum illius doctoris. Divina enim essentia dicitur pelagus substantiae infinitum, eo quod substantia divina omnem perfectionem substantialiter et unitissime comprehendit quantumcunque sparsa sit et distincta in creaturis. Ad auctoritatem Augustini dicendum quod non oportet quod similitudo currat per omnes pedes, alias auctoritas esset contra te, sicut contra me. Quia tu met negas perfectiones divinas distingui realiter et tamen habes ex fide concedere divinas personas differre realiter, sufficit igitur quod sit ibi aliqua similitudo. Nec intendit ibi Augustinus necessario concludere, quia articulus sanctae trinitatis non potest necessaria ratione probari. Est igitur in hoc simile, quod, sicut divinae perfectiones non derogant simplicitati personae, sic divinae personae non derogant simplicitati essentiae, quia non maiorem compositionem faciunt relativa realiter distincta in eadem essentia, quam absoluta secundum rationem distincta in eadem persona.

Ad undecimum dicendum quod, quamvis intellectus possit intelligere sapientiam et iustitiam differre formaliter, non tamen intellectus verus intelligit ea, ut in Deo sunt differre formaliter circumscripta omni comparatione ad extra.

Ad duodecimum dicendum quod, quaelibet perfectio attributalis, ut in Deo est, cum sit idem quod divina essentia, est formaliter infinita, nec ut sic est communicabilis creaturae, nici in quadam sui similitudine participata. Sed, ut unum attributum per nostrum intellectum alteri condistinguitur, puta prout ad extra comparantur, sic distinguuntur et a divina natura et inter se. Illud autem totum procedit ex actu rationis, et ideo non potest ex hoc argui differentia formalis, ex natura rei, sed sola differentia rationis.

Ad decimumtertium dicendum quod essentia Dei, quamvis unitissime omnem perfectionem contineat sine omni distinctione ex natura rei, in ipsa tamen obiective omnia relucet, et in hac relucencia obiectiva ipsa voluntas divina, sive ipse Deus, plenam habet dominii libertatem respectu omnis intellectus creati revelandi unicuique prout vult, haec tamen magis clare patebunt circa finem 4 libri, ubi haec materia est specialiter pertractanda.

QUANTUM AD TERTIUM principale, utrum attributa divina distingui possunt per intellectum concipientem divinam essentiam secundum se sine omni comparatione ad extra, dicendum quod nullus intellectus potest ponere distinctionem divinarum attributorum sistendo in contemplatione divinae essentiae quo ad intra absque omni comparatione ad extra. Quia ens simplicissimum non potest concipi secundum se, nisi sub una ratione, divina essentia est simplicissima, ergo etc. SED CONTRA ISTAM conclusionem sunt aliqui solemnes doctores, dicentes quod distinctio attributorum sumitur a divino intellectu per comparationem ad intra, circumscripto omni producto ad extra, et producibili, et creato, sive creabili. Istud tamen (ut dicunt) non fiet intellectu simplici, sed intellectu conferente essentiam divinam sub una ratione apprehensam, ad seipsam apprehensam sub alia ratione, puta concepta sub ratione veri, potest comparari ad seipsam sub ratione boni. Et illud probatur multipliciter. 1 Primo sic: quia ea, quae principalius conveniunt Deo, quam creaturis, non debet Deo attribui in [126b]* ordine ad creaturas. Sed sapientia, bonitas et cetera attributa principalius conveniunt Deo, quam cuicunque creaturae, ergo etc. 2. Praeterea, sicut sapientia et bonitas differunt in Deo ratione, sic sapientia et deitas differunt ratione. Sed distinctio sapientiae deitatis non potest colligi ex comparatione ad distinctionem repertam in creaturis, cum deitas non sit in creatura per modum alicuius creati, ergo nec distinctio sapientiae et bonitatis sumetur in ordine ad creaturas. 3. Praeterea, quod est causa maioris distinctionis, potest esse causa minoris distinctionis. Sed

fecunditas divinae essentiae est causa, sive ratio distinctionis personarum, quae est maior distinctione attributorum, ergo etc. 4. Praeterea, obiectum actus componentis et reflexi necessario plura includit, vel secundum rem, vel ad minus secundum rationem, quia omnis compositio, vel reflexio, aliquo modo implicat plura, vel simpliciter, vel secundum quid, vel secundum rem, vel secundum rationem. Sed Deus unico actu suo (quamvis simplex et rectus) intelligit omnia obiective, quae nos possumus intelligere actu componente et dividente, sive etiam actu reflexo. Circumscripta enim quacunq[ue] creatura adhuc Deus intelligeret se esse, quod pertinet ad obiectum actus componentis et intelligeret se intelligere, quod pertinet ad obiectum actus reflexi, ergo plura essent in Deo ad minus ratione distincta circumscripta omni comparatione ad extra. 5. Praeterea, ea quae competunt Deo in ordine ad creaturam, dicuntur sibi causaliter convenire et non formaliter, sed attributa divina conveniunt Deo formaliter, unde, si Deus non diceretur sapiens, vel bonus nisi causaliter, non possemus dicere, quod magis esset formaliter sapiens, vel bonus, quam quod formaliter sit lapis, vel lignum. 6. Praeterea, si nulla esset creatura, adhuc Deus intelligeret se sub ratione veri et diligeret se sub ratione boni. PRAETEREA, QUASI HOC idem arguit quidam alius doctor sic.³ Ista natura, in qua continentur virtualiter omnes rationes attributales potentia distinguibiles, si obiiciatur intellectui perfecte, et distincte ipsam intelligenti, omnes tales rationes reducitur in actum. Sed essentia divina respectu intellectus Dei est huiusmodi, igitur, sicut pluralitas secundum rationem obiective ponitur in essentia divina intellecta, sic correspondenter subiective debet poni in intellectu intelligibilitate. 2. Praeterea, non minus absolutum est intelligere divinum, quam sit suum esse. Sed distinctum et perfectum esse divinum non coexigit creaturam, ergo nec suum intelligere, quo distincte et perfecte intelligit seipsum, alias Dei beatitudo dependeret a creaturis. 3. Praeterea, sicut posterius non potest esse causa prioris, sic distinctio posterioris non potest esse causa distinctionis prioris. Sed perfectiones attributales, ut sunt in creaturis, sunt posteriores seipsis, ut sunt in Deo, sapientia enim creata, est causata sapientia, quae est in Deo. DICIT ERGO ILLE doctor⁴ quod rationes attributales sunt potentia distinguibiles in essentia divina, et per hoc differt ab aliis de formalitatibus, qui dicunt quod sint actu formaliter distinctae. Per hoc autem, quod dicit intellectum divinum ea distinguere ab intra, differt ab illis, qui ponunt talem distinctionem fieri solum in ordine ad creaturas. Et addit tertio, quod talis distinctio fiat per simplicem intuitum et non per intellectum comparante divinam essentiam sub ratione unius attributi ad seipsam sub ratione alterius attributi. Quia eo ipso, quod potentialiter sunt in divina essentia quantum ad istam distinctionem rationis per simplicem intuitum intellectus perfecte essentiam cognoscentis, talis distinctio reducitur in actum, et per hoc differt ab illis, quorum rationes adduxi proxime ante istum. SED NEC ISTA videntur esse vera. Deficit enim fundamentum primi doctoris, quia omnis comparatio praesupponit distinctionem comparabilium, [127a] * vel

[127]

secundum rem, vel saltem secundum rationem. Si ergo ex comparatione divinae essentiae ad seipsam innasceretur distinctio rationis attributorum, tunc essent distincta antequam distinguerentur, quod est contradictio. FUNDAMENTUM etiam secundi doctoris videtur deficere, quia in actu purissimo non potest esse intrinsece aliquid potentia distinguibile, quod non sit actu distinctum. Quia, quamvis haec propositio 3 Physicorum, quod in perpetuis non differt esse et posse, patiatur ea calumniam quantum ad ceteras intelligentias, tamen quantum ad ipsum Deum et maxime quod ad ea, quae sibi conveniunt ad intra, iam dicta propositio est infallibiliter vera. Cum ergo essentia divina sit actus purissimus, non poterit esse in ea aliquid

³ Alexander ordinis, Sancti Augustini

⁴ Contra Henricum et Alexandrum

in potentia distinguibile, quod ab intra reducatur ad actum. Ideo respondeo rationibus eorum. AD PRIMUM dico quod, quamvis entitas et perfectio attributorum principalius conveniat Deo, quam creaturis, distinctio tamen eorum principalius convenit creaturis, quam Deo. Quia respectu eorundem distinctio rationis debet sumi ad instar distinctionis realis, et non e converso. Et ideo ad imperfectionem Dei cederet, quod talis distinctio principalius esset in ipso, quam in creaturis, quia tunc oporteret talem distinctionem realiter esse in Deo, et per consequens valde derogaretur divinae simplicitati. Ad secundum dicendum negando minorem. Quia eo ipso, quod videmus in creaturis sapientiam, seu quamlibet aliam perfectionem realiter a suo differre subiecto, possumus concipere talia, ut ponuntur in divinis, differre secundum rationem a deitate, quae secundum nostrum modum intelligendi videtur se habere per modum subiecti respectu huiusmodi perfectionum. Ad tertium dicendum quod minor posset negari. Quia essentia est causa, sive ratio unitatis, sive convenientiae personarum, et ideo non potest esse causa distinctionis et differentiae personarum, hoc enim convenit ipsi relationi, iuxta illud Boethii. *Essentia continet unitatem et relatio multiplicat trinitatem*. Potest etiam dici, quod maior est vera solum ubi maior et minor distinctio sunt eiusdem rationis. Sed distinctiones personarum et attributorum non sunt eiusdem rationis, cum una sit secundum rem, alia secundum rationem, et una sit relativorum, alia vero absolutorum. Etiam potest dici quod ex comparatione maioris et minoris distinctionis ad invicem, non bene arguitur de uno ad alterum, nisi sint eiusdem rationis, sed distinctio realis personarum, et distinctio rationis attributorum, non sunt distinctiones eiusdem rationis, et ideo nec proprie sunt comparabiles, nec bene concluditur de uno per alterum. Ad quartum dicendum quod omnis diversitas rationis, sive in actu component, sive in actu reflexo, de necessitate sumitur et oritur ex aliqua distinctione, vel diversitate reali, ex hoc enim quod intellectus noster videt distinctionem realem in illa compositione, cum dicitur homo est, vel homo est albus, ipse ponit distinctionem saltem secundum rationem in illa, qua dicitur, Deus est, vel Deus est Deus, vel Deus est lux, et eodem modo de actu reflexo. Nam primum quod a nostro intellectu concipitur non potest esse ipse intellectus, nec etiam actus eius, sed est aliqua res extra realiter differens, tam ab intellectu, quam ab actu suo, et ex hoc, quod sic videt se aliquid intelligere quod realiter differt ab ipso, cum seipsum intelligit, ponit differentiam rationis inter seipsum, ut intelligit et ut intelligitur. Unde, si solum intelligeret seipsum, tunc impossibile esset quod seipsum distingueret a seipso. Omnis enim differentia rationis oportet quod sumatur ab aliquo apparente, ad quod aspiciens intellectus causet huiusmodi differentiam. Sed tale apparens deficeret huiusmodi intellectui, qui nihil aliud intelligeret quam seipsum. Sic eodem modo dico quod, si Deus nihil aliud intelligeret quam seipsum, quamvis intelligeret se esse et intelligeret se intelligere, quia in omnibus talibus non intelligeret aliud, quam eius simplicem essentiam, per tale suum intelligere nullam poneret differentiam rationis. Ad quintum dicendum, [127b] * quod si nunquam creatura facta fuisset, adhuc Deus esset formaliter sapiens et bonus, et sic de aliis attributis. Unde attributa non dicuntur Deo convenire ex hoc, quod possit ea causare, quia tunc eadem esset ratio attributalis et idealis. Sed omnis perfectio attributalis Deo convenit ex hoc, quod ipse est talis, puta sapientia, in quantum attributum est, convenit Deo ex eo, quod est sapiens et, licet intrinsece Deo conveniat omnis talis perfectio, distinctio tamen talium perfectionum, cum sit quid rationis sine comparatione ad creaturas, sibi non poterit convenire. Ad sextum dicendum quod si nulla esset creatura, adhuc intellectus divinus posset essentiam suam intelligere sub ratione veritatis, et diligere sub ratione boni in ordine ad creaturas, quas Deus producere posset cum vellet, in quibus intellectus et voluntas, tendentes in verum et bonum, realiter essent distincta, si Deus huiusmodi creaturas in esse produceret. AD PRIMUM alterius doctoris dicendum quod rationes attributales, nec sunt actu distinctae, nec potentia distinguibiles, nisi in comparatione ad extra. Quia, sicut sunt actu distinctae ex hoc, quod actu ad extra comparantur, sic sunt potentia distinguibiles ex hoc, quod possunt ad extra comparari, bene quidem essentia divina comprehendit omnia. Sed unitissime quantum est ex parte sui, et ideo quicquid multitudinis ibi poterimus cogitare, quantum ad

absoluta, hoc totum sibi competit in comparatione ad extra. Ad secundum dicendum quod maior posset negari, quia non esset inconueniens dicere quod intelligere diuinum aliquid connotet, quod tamen non connotat esse diuinum. Ad minorem dico quod esse diuinum, quamvis non coexigat esse creaturae, ita quod ab eo dependeat, impossibile tamen est esse ipsum diuinum esse, nisi ipsum comprehendat omne esse, sic impossibile est esse diuinum intelligere, nisi ipsum comprehendat omne intelligere. Propter quod, si Deus non intelligeret creaturam, ipse nihil intelligeret. Unde, sicut Deus non potest habere impotentiam respectu productionis creaturarum, sic non potest habere ignorantiam respectu cognitionis creaturarum. Illud tamen nullam dependentiam arguit in Deo, sed summam perfectionem, hoc enim est maxime perfectionis omnia dependere a seipso et se a nullo penitus dependere. Ad tertium dicendum quod, sicut posterius non potest esse causa prioris quantum ad esse reale, sic nec quantum ad distinctionem realem. Sed, sicut posterius potest esse causa prioris quantum ad esse rationis, multa enim secundum rationem ponit intellectus noster esse in Deo et sibi ex parte conuenire, quae tamen nullum esse reale ponunt in Deo, cum ipse sit immutabilis. Sic distinctio rationis in priori potest oriri ex distinctione reali, quae est in posteriori.

QUANTUM AD QUARTUM principale, utrum attributorum in diuinis distinctio secundum rationem per quemcunque intellectum, sive creatum, sive increatum, sumatur per comparationem eorum ad creaturas, in quibus realiter distinguuntur. Dicendum quod veritas istius articuli potest concludere ex praecedentibus. Nam, cum attributa diuina nec distinguantur ex natura rei formaliter, ut patuit in 2 articulo, nec possint distinguui ab intra, ut patuit in 3, sequitur necessario quod eorum distinctio sumatur a quocunque intellectu in comparatione ad creaturas. 2. Praeterea, hoc idem probo sic. Nihil imperfectionem includens esse potest in diuinis, nisi in comparatione ad creaturas. Sed omnis distinctio per absoluta includit aliquam imperfectionem, quia ubicunque est distinctio per absoluta, sive sit distinctio rei, sive rationis, oportet necessario quod utrunque sit finitum, seu ad minus alterum sit finitum, seu apprehendatur ad modum finite, quia nequaquam possunt esse plura infinita absolute et secundum perfectionem essentialem, cum igitur distinctio attributorum sit distinctio absolutorum, ergo etc. Causa autem

[128a]

istius distinctionis in ordine ad nostrum intellectum, sicut dicit Doctor noster, et bene, est excessus diuinae essentiae et defectus nostri intellectus. SED CONTRA praedicta quidam Doctor arguit sic. Si Deus in se non posset suas perfectiones distinguere, vel hoc esset ex parte diuinae essentiae, vel ex parte diuini intellectus, non primo modo, quia tunc, nec creatus intellectus posset in diuina essentia apprehendere perfectiones, nec secundo modo, quia secundum Commentatorem 12 Metaphysicae⁵, *intellectus aptus natus est dividere etiam adunata in esse, distinguit enim intellectus propter sui perspicacitatem, ubi sensus non potest distinguere*. Cum igitur intellectus diuinus sit infinitae perspicacitatis, ex parte sui non apparet aliquod impedimentum praedictae distinctionis. 2. Praeterea, sicut ea, quae sunt realiter diversa, se habent ad unitatem rationis, sic ea, quae sunt realiter idem ad diuersitatem rationis. Sed duo individua realiter diversa possunt concipi ut unum secundum rationem speciei, absque hoc, quod comparentur ad aliquod unum secundum rem, ergo ea, quae sunt unum secundum rem, possunt concipi ut differentia secundum rationem absque eo, quod comparentur ad aliqua diversa secundum rem. 3. Praeterea, intellectivum, quia virtualiter plura continet quam vegetativum, ideo distinctius potest concipi, quam vegetativum, cum ergo essentia diuina virtualiter infinitas perfectiones contineat, videtur, quod possit concipi distinctissime. 4.

⁵ commento 39

Praeterea, si intelligere et velle essent idem in Deo re, et ratione intrinsece considerata circumscripta omni comparatione ad extra, tunc sequitur quod Deus esset malus, quia, cum intelligat mala, ipse vellet mala. Sed, qui mala vult, malus est, ergo etc. 5. Praeterea, si intellectus noster ex hoc formaret de divina essentia diversos conceptus, quia exceditur ab ea, eadem ratione de quolibet attributo formaret diversos conceptus, quia aequae bene exceditur a divina potentia, sive sapientia, sicut a divina essentiali, et sic in uno attributo essent infinita attributa. 6. Praeterea, rectum est iudex sui et obliqui, ut dicitur I De anima, cum ergo perfectiones, ut sunt in divinis, magis habeant rationem recti in creaturis, aut rationem obliqui et imperfecti, ideo non debemus iudicare de divinis perfectionibus per iudicium, quod habemus de creatis perfectionibus. 7. Praeterea, dato quod non possumus cognoscere trinitatem nisi per imaginem creatam, non tamen debemus dicere quod personae in trinitate non sint distinctae, nisi per comparationem ad imaginem creatam, sic etc. 8. Praeterea, cum creaturae non fuerint ab aeterno, si Deus diceretur sapiens et bonus solum in comparatione ad creaturas, tunc ab aeterno, nec fuisset sapiens, nec bonus, ergo etc. SED ILLA non concludunt. Ad primum ergo dicendum quod propter intimam, seu omnimodam simplicitatem divinae essentiae, et propter perfectam divini intellectus adaequationem respectu talis essentiae, Deus non concipit eam, nisi sub una perfectissima ratione intrinsece eam concipiendo absque omni comparatione ad creaturas, nec ex hoc divinus intellectus est minoris perspicacitatis, sed maioris. Omnis enim intellectus dividens ea, quae sunt realiter et essentialiter unum, vel hoc facit ex sua imperfectione, vel hoc facit ad aliqua aspiciens, quae realiter sunt, vel poterunt esse distincta. Ad secundum dicendum quod minor est falsa, quia ex hoc, quod intellectus videt Socratem et hominem esse idem secundum rem, et similiter Platonem et hominem esse idem secundum rem, igitur concipit Socratem et Platonem esse idem inter se secundum illam unam rationem speciei, cum qua quilibet seorsum conceptus est idem realiter.

Ad tertium dicendum quod, quamvis anima intellectiva includat substantialiter sensitivum et vegetativum, ita quod non sunt plures formae substantiales in homine, possumus tamen ipsa distincte concipere aspicientes ad suas potentias, actus et * obiecta, in quibus omnibus realem multitudinem invenimus. Nisi enim intel-[128b]-lectus aliquod apparens, seu motivum ex aliquo illorum acciperet, puta vel ex potentiis, vel ex actibus, vel ex obiectis, ipsum intellectivum in se distincte nunquam conciperet, quantumlibet intellectivum multa virtualiter contineret, maxime si intellectus perfecte intelligeret, alias propter sui imperfectionem non valens quidditatem rei perfectae comprehendere, posset de eadem re multas descriptiones formare, in qua formatione adhuc inniteretur alicui reali multitudini, puta diversis accidentibus eiusdem quidditatis a quibus conciperet tales diversas descriptiones. Ad quartum dicunt nostri iuniores Doctores⁶, volentes salvare venerabilem Doctorem nostrum Aegidium, quod ibi falsum assumitur, quia intelligere et velle in Deo differunt ratione. SED ISTI non bene respondent connexe, nec ad dicta sua, nec ad dicta fratris Aegidii, quia secundum quod istimet dicunt, et ex dictis Doctoris nostri habetur expresse, distinctio rationi in attributis divinis innascitur ex comparatione ad creaturas, circumscripta ergo omni comparatione, tunc intrinsece ipsa attributa nec erunt distincta realiter, nec ratione. Bene igitur pensato argumento, tunc evidenter apparet, quod illud est difficilius, quod in hac material potest adduci. Ad formam ergo argumenti respondendo nego consequentiam. Ad probationem dico quod, sicut sol per unicum suum actum ceram sibi obiectam calefacit et liquefacit, quamdiu ratio calefactibilis et liquefactibilis in tali cera invenitur. Cessante tamen ratione liquefactibilis, puta cum cera est totaliter liquefacta, et manente ratione calefactibilis, idem sol uniformiter se habens in actu suo, eandem ceram calefacit, et non liquefacit, immo depascit et exsiccat. Sic intellectus divinus et voluntas divina, sive intelligere divinum et velle divinum, sunt intrinsece unum re et ratione, variationem tamen

⁶ Dyonisius de Burgo ordinis S. Augustini.

capiunt extrinsecus, ratione mutationis factae in obiectalibus rationibus ipsius intellectus et voluntatis. Cum enim bonum sit obiectum voluntatis et verum, sive ens sit obiectum intellectus, ergo manente eodem extrinseco obiecto uniformiter sub eisdem rationibus bonitatis et entitatis, Deus per suam essentiam, quae est essentialiter intellectus et voluntas, talem rem intelligit ratione entitatis et veritatis, et vult ratione cognitae bonitatis, mutata tamen eadem re ratione bonitatis, et servata ratione entitatis, Deus eandem rem intelligit, quamvis eam non velit. Nunquam igitur Deus vult malum, cum ordinata voluntas in malo non reperiatur aliquam rationem volubilis, quamvis ipsum intelligat, cum ratione entitatis, in qua illud malum fundatur, reperiatur rationem intelligibilis. Sicut ergo non potest argui diversitas rationis intrinsece in radio solis, ex hoc quod simul et semel lutum exsiccat et ceram liquefacit propter aliam et aliam rationem obiectalem in ipsis repertam ratione suarum diversarum dispositionum, sic non potest argui aliqua diversitas rationis intrinsecae in divina voluntate et intellectu, sive in suo intelligere et velle ex hoc, quod intelligit et non vult sive, non diligit. Sed potius odit eandem rem, in qua servata ratione intelligibilis, deperditur ratio volubilis, sive diligibilis, et invenitur ratio odibilis. Ad quintum dicendum negando consequentiam. Ad probationem dicendum quod ratio formalis attributi non excedit aequae bene nostrum intellectum, sicut ratio formalis divinae essentiae, quia attributum sumptum secundum suam propriam rationem, secundum quam alteri attributo et etiam divinae essentiae condistinguitur, sic non est infinitum, immo necessario, ut sic est finitae rationis. Quod patet ex duobus. Primo, quia divinae sapientiae, vel cuicunque alteri attributo non convenit infinitas, nisi inquantum divinae essentiae identificatur. Secundo, quia propria et distincta ratio cuiuscunque attributi non potest sumi, nisi in comparatione ad extra, ubi tales perfectiones necessario sunt finitae, et ideo non oportet de uno attributo, ut attributum est, nostrum intellectum formare [129a] * multa

[129]

attributa. Ad sextum dicendum quod, si attributa divina considerantur quantum ad suam entitatem et veritatem, seu omnia illa, quae ipsis realiter conveniunt, tunc intellectus perfectus, seu perfecte cognoscens, deberet per iudicium de eis habitum iudicare de ceteris, quamvis econverso fieri possit de nostro intellectu hoc in via, cui sensibilia sunt primo et magis nota, quia non sunt eadem nobis magis nota, et naturae, ut patet I Physicorum⁷: *Sicut enim se habet oculus noctuae ad lucem solis, sic animae nostrae intellectus ad ea, quae sunt manifestissima in natura*, ut dicitur 2 Metaphysicae⁸. Si autem attributa considerantur quantum ad eorum distinctionem, tunc talis distinctio eis non convenit, nisi secundum rationem. Omnis autem intellectus illud, quod est mere secundum rationem, concipit in ordine ad aliquid realiter sic se habens ideo, ut sic omnis intellectus iudicium de perfectionibus attributalibus debet sumere ex iudicio, quod habet de talibus perfectionibus, ut in creaturis realiter sunt distinctae. Cum dicitur in minori quod attributa, ut in divinis sunt, habent rationem recti, dico quod verum est, quantum ad id, quod realiter eis convenit. Sed quantum ad eorum distinctionem, quae solum secundum rationem eis convenit, est econverso. Quia id, quod est realiter tale, magis habet rationem recti, quam id, quod ad comparationem sui est secundum rationem tale. Sed illa distinctio in creaturis est realiter, et in divinis est secundum rationem. Ad septimum dicendum quod non est simile, quia fide tenemus personas divinas esse realiter distinctas, nisi enim fides hoc requireret, nullatenus poneremus personarum realem distinctionem, nec fide, nec ratione tenemus. Ad octavum dicendum quod significatum omnium attributorum non minus Deo conveniebat ab aeterno, quam nunc, distinctio tamen attributorum, vel non conveniebat sibi ab aeterno, quia ea, quae secundum rationem sunt in Deo, poterunt sibi advenire in tempore, vel si talis distinctio

⁷ tex. c. 2

⁸ tex. c. 1

sibi conveniebat ab aeterno, hoc oportebat inquantum Deus huiusmodi attributa comparabat ad ipsa creabilia per eundem Deum in tempore producenda. FORTE DICES quod tunc intelligere Dei distinctivum, quo distinguit sua attributa dependeret a non ente, puta a creabilibus nondum creatis. RESPONDEO quod intelligere Dei non dependet ex hoc ab ipso creabili, sicut nec nunc ab ipsa creatura, quia non cognovit ab aeterno illam distinctionem per ipsum creabile, sicut nec nunc per ipsam creaturam, ita quod creatura, vel creabile sit Deo medium cognoscendi huiusmodi distinctionem. Ipse enim cognoscit talem distinctionem per seipsum, licet ipsam cognoscat in ordine ad creabile, vel creatum. Quamvis enim aliquid conveniat alicui per se, potest tamen sibi convenire in ordine ad aliud, sive connotato quodam respectu ad aliud. Essentia enim divina est per seipsam omnium repraesentativa, et tamen hoc sibi non potest convenire, nisi connotato respectu ad ipsum repraesentatum. Item, quamvis Deus per se ipsum intelligat essentiam suam, non potest tamen eam intelligere, nisi intelligat creaturas. Sicut ergo non bene infertur, quod ex hoc divinum intelligere dependeret ex creaturis, sic etiam in proposito etc. AD ARGUMENTUM principale, patet per ea, quae dicta sunt ad formam quartae rationis positae contra quartum articulum. [129b] *

Postremae particulae huius distinctionis non inepta subdivisio, in qua quidem Magister responsum quoddam praemissum perspicuum ac clarum reddere intendit.

PRAEDICTA TAMEN verba. Postquam Magister circa modum divinae generationis movit quaestionem, et huius quaestionis assignavit responsionem, nunc in ista parte praemissae responsionis adiungit declarationem. Et dividitur in duas partes, quia primo Magister circa istam declarationem suam intensionem praemittit. Secundo veritatem declaratam concludit ibi: *Dicamus ergo, quia Pater*. Prima in duas, quia primo Magister ostendit sub quo sensu haec propositio, qua dicitur, *Pater volens genuit filium*, sit neganda. Secundo, sub quo sensu sit concedenda, vel affirmanda, ibi: *Volens tamen genuit*. Et haec est divisio et sententia istius lectionis in generali. Circa quam quaero in speciali.