

inctio primo modo facta, si vera esset cum fundamento, requirit quod distinctio datur in re, quia veritas iudicii sit per adæquationem ad id, quod est in re, unde si vere iudicantur aliqua distingui oportet, quod in re talis distinctio sit, alioquin falsum erit iudicium. At vero distinctio rationis secundo modo, id est, per apprehensionem non requirit, quod in re illa correspondeat distinctio, sed sufficit, quod diversitas repræsentata in conceptibus appetatur ei, quod est in re, sive cum diversitate id habeat in se, sive non. Quare distinctio rationis tunc erit sine fundamento, et per rationem ratiocinantem, quando conceptus sunt synonymi, et idem quod repræsentatur in uno repræsentatur in alio, solumque est repetitio conceptuum, ut cum idem dicitur de se ipso. Distinctio autem rationis ratiocinatæ, seu cum fundamento in re est, quando diversi conceptus non eandem rationem repetentes, sed diversam, coaptantur alicui rei, licet non modus ipse diversitatis, sub quo repræsentantur, hic enim solum est per rationem. Ad verificandum autem id quod concipimus non requiritur, quod modus cognitionis etiam reperiatur in subjecto, sed solum id, quod tenet se ex parte rei cognitæ, sicut res corporea, et materialis cognoscitur modo intelligibili immateriali, imo hæc fuit causa errandi Platoni, quando posuit ideas separatas, quia existimavit objecta eo modo debere reperiri in re, sicut ex parte intellectus cognoscuntur, ut advertit D. Thomas 1 p. quæst. lxxxiv, art. 1. Dum autem concipitur aliquid simplici apprehensione, divisio conceptuum non tenet se ex parte rei cognitæ, sed ex parte modi concipiendi, qui non potest totam rem adæquare pro omni parte, et ita concipit modo diviso, id quod in re ei convenit,

sed non eo modo quo convenit, id est, sine distinctione. Cum vero aliquid iudicatur esse distinctum, ipsa distinctio est ex parte rei cognitæ, quia sic iudicatur esse, et ideo oportet, quod in re ei correspondeat.

XIII. Secundum quod advertimus est, quod intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter procedit. Primo, per totalem, et integram præcisionem, ita quod unum, quod præscinditur actu non includat aliud a quo præscindatur, sed ita includat, quod remaneat in potentia ad illud. Et huic præcisioni, seu abstractioni correspondet contradictio, quando per additionem unius ad alterum determinatur, et contrahitur id, quod præcisum erat. Et ad hoc requiritur, quod ratio sic præcisa aliquid de potentialitate habeat respectu ejus a quo præscinditur, et a quo potest contrahi, nam si sit purus actus actu includit illud, et non poterit additionem illius suscipere, et similiter non debet esse transcendens, quia sic nihil potest relinquere, a quo præscindatur, si quidem in omnibus imbibitur, et transcendit per omnia. Alio modo distinguitur unum ab alio non per præcisionem totalem, sed penes implicitum vel explicitum, distinctum vel confusum conceptum de eodem. Quæ enim in confuso sumuntur, ibi actu includuntur, non in potentia, sed tamen non explicantur, neque exprimentur distincte, sicut cum visus a longe vidit plura, quæ actu ibi sunt, sed non discernit illa distinguendo, et explicando; sic intellectus potest aliqua actu attingere suo conceptu, non tamen explicare, et discernere, sed per modum confusi repræsentare, sicut cum accipit totum actuale v. g. domum et nondum discernit, neque explicat partes. Et hoc modo distinguitur inclusens et inclusum, totum et partes,

transcendentia et inferiora, quia hæc omnia non præscindunt actu ab alio, remanendo in potentia ad illud, sed includit actu, dicuntur vero distingui per conceptus, quia in uno explicant, quod in alio implicent, et ita ab illis, ut explicatis, et expressis præscindunt, seu potius confundunt illa, ab illis autem absolute, et secundum se non præscindunt.

XIV. Igitur attributa divina hoc modo per rationem distinguuntur inter se, et ab essentia, scilicet penes implicitum, et explicitum, non penes præcisionem totalem unius ab alio. Et ratio est, quia attributum quantumcumque distincte concipiatur ab alio semper remanet actus purus, ergo semper includit in actu omnem perfectionem, quæ sibi potest adjungi, vel convenire, et ad nihil manet in potentia, nec per additionem extranei potest concipi perfectibile, sed ex suo conceptu perfectum est, licet ibi non explicetur tota ejus perfectio. Nec potest dici, quod attributum sic distinctum manet in potentia secundum rem ad aliud attributum. Nam contra est, quia illa potentia secundum rationem vel habet fundamentum in ipso Deo, vel non. Si non habet, ergo talis potentialitas est ficta, et chimærica, utpote carens fundamento, et sic removenda, et sine illa faciendâ est ista distinctio, nam quod sine fundamento est non conducit, sed removeri debet. Si autem habet fundamentum in ipso Deo, ergo non remanet actus purus, quia de se fundat potentialitatem aliquam, et separationem ab alia perfectione, sic fundat conceptum limitatum, et non summe perfectum ex parte sui, si quidem fundat conceptum cum potentialitate, et exclusione alicujus perfectionis, quantum est de se. Deus autem licet possit concipi conceptu limitato a nobis,

non tamen potest fundare limitationem aliquam in ipsa re concepta, sed summam eminentiam, quæ adæquari non potest unico conceptu imperfecto ex parte nostri. Itaque distinctio inter attributa debet fieri modo magis conformi ipsi naturæ divinæ, quæ est actus purus, et sic remove omnem distinctionem fundatam in potentialitate, et cum actuali inclusionem omnium perfectionum solum distingui penes implicitum, vel explicitum, ut dictum est.

XV. Si autem dicas: Quomodo illa distinctio addat attributa distincta, ratione ratiocinata, si tota distinctio se tenet ex parte modi cognoscendi, respondetur quod res ipsa cognita habet duo, et unitatem, seu simplicitatem summam, et eminentiam perfectionis infinitæ. Licet ergo ex ipsa ratione unitatis nullam videatur fundare distinctionem, sed potius omni distinctioni opponi: tamen ratione eminentiæ habet non adæquari conceptibus imperfectis, et inadæquatis, nec posse unico conceptu discerni, et explicari quoad totam perfectionem. Et sic illa diversitas conceptuum habet fundamentum ex parte ipsius divinæ essentiæ non propter potentialitatem, qua una ejus perfectio sit in potentia ad aliam, sed ob summam eminentiam sumptam comparative ad conceptus limitatos, et inadæquatos, a quibus esset imperfectio unico conceptu posse explicari, et non pluribus.

XVI. Dico ultimo: Non est ponenda illa distinctio formalis, seu ex natura rei, quam ponit Scotus inter attributa, sed absolute dicendum est attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros, ante illo vero omnimodam unitatem habere, et solum fundamentalem distinctionem. Fundamentum sumitur ex duplici principio tum ge-

nerali, quia hæc distinctio non datur, tum speciali, quia attributis divinis repugnat. Primum explicatur sic, quia sola negatio identitatis ex parte talis, vel talis modi identificandi non sufficit ad constituendam distinctionem ex natura rei, sed salvatur cum formali, et actuali unitate, seu identitate, et sufficit quod habeat virtualement, seu fundamentalem. Et ratio est, quia ut datur distinctio a parte rei ante operationem intellectus necesse est, quod actu existat talis distinctio a parte rei, nam si a parte rei non existit. Ergo actu non datur a parte rei, sed solum actu erit per rationem, fundamentaliter autem a parte rei. Sed ut existat distinctio actu, et de facto a parte rei non sufficit, quod ex aliqua parte, seu consideratione non identificentur aliqua, sed quod absolute non identificentur, si enim absolute identificantur licet non ex omni parte, seu omni modo nondum existit actu distinctio sicut e converso, ut aliquid sit unum, et non multa non requiritur, quod omnibus modis sit unum, sicut v. g. lignum dicitur absolute unum, et non multa, licet partes ejus non omni modo copulentur, sed solum per extremitates, et licet materia et forma ejus non sint omnibus modis unum, sed solum per unionem. Et hoc ideo est, quia quamdiu non tollitur oppositum unitatis, seu identitatis non tollitur identitas, et e converso ex eo autem quod aliqua non omni consideratione identificentur, et omni modo, si tamen de facto identificantur nondum actu existit distinctio, quia actu datur ejus oppositum, scilicet identitas licet non omni modo, ergo illa negatio identitatis ex vi talis considerationis, seu modi, si non tollit identitatem absolute, et in re non ponit absolute, et in re distinctionem, alias si hoc sufficeret ad tollendam unitatem, et

ponendam distinctionem in re, nihil esset simpliciter unum, quia nihil ita est unum, quod sub omni consideratione, et modo unum sit.

XVII. Dices : Non faciamus vim in nomine distinctionis, sufficit Scotus quod in re sit aliqua negatio identitatis sub aliquo modo, ex hoc enim bene sequitur, quod ante omnem operationem intellectus hoc non est idem cum illo sub illo modo, et consequenter non indiget operatione intellectus ad talem non identitatem. Respondetur in hoc fere totam latere fallaciam sententiæ Scoti, quia non distinguit inter negationem identitatis, ut solum accessorie, et modificate se habet ad aliquam unitatem, cui conjungitur, et negationem identitatis, ut exercet per se primarium suum effectum opponendo se unitati, tunc negatio identitatis se habet accessorie, et modifitive quando consequitur, et adjungitur alicui unitati in re, nam unitas, seu identitas aliquorum in re ita fit hoc modo, quod non illo v. g. identificantur aliqua realiter, vel essentialiter, sed non adæquate, vel sub omni formalitate, illa negatio identificationis, id est tali modo non identificari aliquid accessorium, et consequens est, ad ipsam unitatem, et talis negatio invenitur in re, sicut unitas ad quam sequitur, illa enim unitas facit unum, et idem in suo genere, et suo modo, sed non alio modo, et ly non alio modo in ipsa unitate invenitur in re. Tunc autem negatio identitatis se habet principaliter, et directe, quando non sequitur ad aliquam unitatem, sed potius tollit illam, et sic facit aliquam distinctionem, et quando sic invenitur ante operationem intellectus facit distinctionem ex natura rei; sin minus, solum per rationem. Et est tanta distantia inter negationem iden-

titatis primo, vel secundo modo sicut inter unum, et multa distinctum, et idem. Et si Scotus non velit nisi primo modo ponere negationem identitatis, nec curat de distinctione, sed solum de negatione identitatis quocumque modo, ad quid tantus labor improbando, et fundando, quod datur distinctio ante opus intellectus, ex eo quod verificantur contradictoria ante operationem intellectus? Nos ergo dicimus, quod si Scotus non vult rationem distinctionis *introducere*, extinguitur omnis controversia. Si autem velit illam negationem identitatis quæ consequitur ad aliquam unitatem hoc ipso, quod fit tali modo, et non tali, ponere quod fit in re aliqua distinctio, in hoc ei contradicimus; est enim deceptio in hoc, quod omnis negatio identitatis, fundet distinctionem, nam aliquando *negatio* identitatis, sub tali, vel tali modo comitatur, et sequitur unitatem, non autem illam, hoc ipso quod unitas identificat uno modo, et non omnibus, quare concedimus, quod negatio talis identitatis invenitur a parte rei, ut requisita ad talem unitatem, et consecuta ad illam, non tamen invenitur a parte rei, ut constituens distinctionem actu, et tollens unitatem, sed hoc solum sit per rationem concipientem illam negationem identitatis per modum duplicis rationis, et consequenter per modum distinctionis.

XVIII. Secundum principium contra Scotum sumitur ex speciali ratione attributorum divinarum, nam attributa formaliter includuntur in essentia divina, et in ipso conceptu actus puri, imo unum attributum in alio : ergo non habent formalem distinctionem in re ex vi illius negationis identitatis. Consequentia patet, quia repugnat aliquid esse formaliter idem, seu inclusum in aliquo, et esse formaliter distinc-

tum, seu exclusum ab illo. *Antecedens* autem probatur quia essentia in ipso formali constitutivo sui debet constitui per aliquid excludens omnem potentialitatem, et solum dicens actum purum : ergo non solum identice, et materialiter, sed ex vi ipsius formalis rationis constitutive dicit omne illud, quod pertinet ad actum purum : unde in ipsa formali ratione constitutiva ad nihil est in potentia, ergo formaliter ex vi conceptus actus puri includit omnem perfectionem, et consequenter attributa quæ sunt divinæ perfectiones, ergo a parte rei, et remoto modo nostro concipiendi imperfecto non potest dari aliqua formalis distinctio inter illa. Quæ ratio non militat in præjudicatis creatis, quæ identitatem habent, non tamen sunt actus purus, sed unum se habet in potentia ad alterum, sicut animal respectu rationalis, sic enim rationale non est de formali ratione animalis, vel e contra : unde fingi potest aliqua distinctio formalis, seu non identitatis formalis inter unum et alterum : sed tamen in actu puro etiam identitas formalis datur unius ad alterum, quia unum non est in potentia ad alterum, sed in sui formali constitutione habet rationem actus puri. Ergo in ipsa formali constitutione identificat sibi formaliter omnem perfectionem : ergo omnia attributa. Et hinc est, quod si nos videremus attributa in se incipiendo a ratione actus puri, non possemus distinguere rationes attributales, sed videremus illas, ut pertinentes formaliter ad rationem actus puri. Quia vero nunc cognoscimus attributa ex analogia, et similitudine ad res creatas, in quibus distinguitur illa diversa ratio attributorum v. g. sapientiæ, misericordiæ, justitiæ, etc. inde est, quod concipimus per distinctos conceptus, quia ascendendo ex creaturis non possu-

mus unico conceptu formato ad similitudinem creaturæ explicare omnem perfectionem, et eminentiam, quæ est in actu puro, et sic dividimus conceptus. Unde D. Thomas in 1, dist. II, q. I, ar. III, dicit: « Quod intellectus videns Deum, unum nomen potest imponere Deo, quod non significet sapientiam, et bonitatem, aut aliquid hujusmodi, sed significata omnium istorum includeret, sed si videns Deum mediante conceptione sua (scilicet forma extra visionem, nam intra Verbum non format beatus conceptionem, sed divina utitur) imponeret nomen Deo necessario deberet imponere plura nomina sapientiæ, bonitatis, etc. » Et sic distinctio rationis fundatur in actu non vidente Deum per essentiam, sed ad instar perfectionum, quæ sunt in creaturis, quia incipiendo ab actu puro, vident in ipso formali conceptu ejus intrare omnes perfectiones, et attributa. Nec debemus concipere Deum ut aggregatum quoddam distinctarum perfectionum, secundum distinctionem formalem earum, sed est tamquam unica ratio formalis quæ omnia illa formaliter identificat, neque enim justitia, quæ est in Deo, vel sapientia est duplex ratio sapientiæ, et justitiæ inter se conjuncta, sed unica ratio supersapientiæ, id est, superioris rationis formaliter includentis rationem justitiæ, et una ratio superjustitiæ includentis formaliter rationem sapientiæ, ut bene notat Cajetanus 1 p. q. XIII, art. v.

Denique, hoc ostendi potest ex eo, quod verificatio contradictionis non infert necessario distinctionem in re. Sed hoc commodius dicemus solvendo argumenta.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIX. Pro sententia Scoti arguitur

primo, ab Aretino ubi supra variis auctoritatibus, tum Scripturæ tum sanctorum. Ex Scriptura, nam Rom. dicitur: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, illa autem invisibilia sunt attributa essentialia, nam personalia ex creaturis non attinguntur. Ergo attributa dicuntur multa ab Apostolo etiam in quantum conspecta, ergo non solum ut facta, et per rationem, sed ex natura rei plura sunt. Et similiter ad Hebr. I, dicitur: *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*, ergo ex parte Dei sunt plura invisibilia. Item Apostolus I ad Corinth. II: *Quæ sunt Dei nemo novit nisi Spiritus Dei*, sed Spiritus Dei videt, et cognoscit intuitive Deum, ergo etiam intuitive cognoscit plura, dicit enim Apostolus: Quæ sunt Dei in plurali, non quod est Dei in singulari, ergo datur aliqua pluralitas ex natura rei in Deo, si quidem potest intuitive videri talis pluralitas, quod enim intuitive videtur a parte rei est. Confirmatur, nam Div. Dionysius, cap. IX de divinis nominibus inquit: « Nunc autem ipsam divinam alteritatem non variationem quamdam superincomprehensibilis identitatis suspicemur, sed unitivam, id est, multiplicem formationem, et multiformes multæ fœcunditatis omnino processiones. » Ergo agnoscit Dionysius aliquam alteritatem secundum multiplicem formationem in Deo, quod utique sine aliqua distinctione ex natura rei stare non potest. Item Augustinus VII de Trinitate, cap. VI, dicit: « Quod alio Pater est Deus, alio est Pater, nam est Deus essentia divina, est autem Pater paternitate, » ergo inter paternitatem, et essentiam aliqua distinctio datur, quia ante intellectum habet essentiam, et paternitatem, et illa est Deus, ac Pater. Item Hilarius VIII de Trinitate dicit: « Quod

non efficit creaturam voluntas, sed potestas, » ergo est distinctio inter potentiam, et voluntatem, quia ista efficit non illa. Denique Anselmus in monolog. cap. I. dicit: « Spiritum Sanctum non idcirco se intelligere, quia se amat, sed idcirco se amare, quia se diligit, » ergo aliquam distinctionem ponit inter intelligere et amare, alias non propter unum conveniret aliud.

XX. Respondetur, in primo loco invisibilia Dei accipi pro essentialibus attributis, et appellari nomine plurali, quia sic apprehenditur a nobis, et sic nominantur apud nos, et sunt plura apud Deum eminenter non formaliter. Quod vero dicuntur esse conspecta a nobis, non intelligitur, quod sint conspecta in se, sed per suos effectus scilicet per ea, quæ facta sunt, demonstrata talis vero conspectio mediantibus effectibus pluralitatem causat, et distinctionem in conceptibus, quia per creaturas assurgimus ad Deum. Eodem modo respondetur ad secundum locum. Ad tertium sensus etiam est manifestus, quod ea, quæ sunt Dei nemo novit nisi Spiritus Dei, id est, quæ secundum nostros conceptus sunt plura in Deo, nemo novit nisi Spiritus Dei, non tamen sequitur, quod ipse Spiritus novit ea per modum plurium sicut nos, sed ut sunt unum in se. Vel secundo, quæ sunt Dei non formaliter plura in ipso, sed eminenter, et virtualiter novit Spiritus Dei.

XXI. Ad confirmationem, respondetur locum S. Dionysii potius stare pro nobis, quia ipsam alteritatem dicit non esse variationem, scilicet ex parte Dei, sed esse unitivam, seu multiplicem formationem, scilicet ex parte nostri, quia formamus de illis diversos conceptus, quos unimus nostro modo intelligendi. Ad testimonium Augustini respondetur S. Thomas, q. VIII de poten. ar. II

ad XIV, quod quando Augustinus dicit non eo esse Patrem quo Deum loquitur ex parte modi significandi, quia relatio significatur, ut ad alterum, non ut id, quo aliquid est in se, sicut significatur ipsa divinitas, ex parte autem rei significatæ non negat eo esse Patrem, quo Deum, et sic ly alio, et alio intelligitur in divinis secundum distinctionem rationis formaliter, et ex parte Dei eminenter. Ad Hilarium dicimus non distinguere inter voluntatem, et potestatem ex natura rei, sed secundum diversitatem a nobis conceptam, quantum ad illas rationes formales, quæ tamen sunt unum in Deo ex natura rei, et solum eminenter plura. Denique, illa causalis Anselmi bene salvatur non penes distinctionem ex natura rei, sed secundum nostros conceptus, et formales rationes, ita quod unum non se habeat ut causa alterius, sed ut ratio, sicut immutabilitas se habet respectu æternitatis, quia unum est ratio alterius in intelligendo non in causando.

XXII. Secundo, arguitur quia in divinis attributis concurrunt principia ad distinctionem ex natura rei requisita, ergo datur talis distinctio. Antecedens probatur, nam ante operationem intellectus verificatur contradictio, sicut quod verbum procedit per intellectum, et non per voluntatem, quod Pater est incommunicabilis, et essentia communicabilis; ubi autem est contradictio, est aliqua distinctio, quia una negat, et altera ponit. Item est diversa definitio, sicut aliter definitur bonitas in Deo, aliter veritas vel justitia, etc. Ergo ante operationem intellectus verificantur diversæ definitiones, ergo correspondent illis diversæ definibilia in re, intellectus enim definiendo non facit diversas essentias, sed supponit, si autem distinguuntur sola distinctione rationis, solum

accidentaliter differrent. Item verificantur diversa nomina de Deo, quæ non sunt synonyma, nec idem significant ex parte rei significatæ, alias quod unum diceret repeteret aliud, ut cum dicitur Hierem. xxxi: *Fortissime, magne, potens, etc.* non est idem, ac dicere potens, et potens repetendo; significantur ergo diversa, ergo non est tota distinctio ex parte concipientis, sed ex parte rei conceptæ quæ correspondet illis conceptibus. Denique, ubi unum demonstratur per aliud, et est ratio alterius non fide sed vere, ibi est aliqua distinctio, alias demonstraretur idem per idem in re, essetque potius nugari, quam demonstrare. Constat autem demonstrari in Deo voluntatem per intellectum, intellectum per immaterialitatem, æternitatem per immutabilitatem, et alia similia, ergo diversa veritas correspondet rei demonstratæ, et probationi demonstranti.

XXIII. Respondetur hoc idem fuisse fundamentum Gilberti ad ponendam illam distinctionem realem quam Scotus non est ausus ponere; nam etiam eidem entitati reali materialiter sumptæ non poterit contradictio convenire, id est, aliquid simul negari, et affirmari respectu ejusdem realitatis, et ita si argumentum aliquid probat, etiam probaret distinctionem realem. Ad omnia ergo unico verbo respondetur, quod aliud est de propositionibus contradictoriis, aliud de terminis, seu nominibus contradictoriis, ut communicabile, incommunicabile, etc. applicatis tamen per duas propositiones affirmativas eidem rei, non per unam affirmativam, aliam negativam. Si loquamur de propositionibus contradictoriis requiritur, quod una sit affirmativa, alia negativa ejusdem de eodem sub eadem ratione significandi, seu concipiendi. Unde si sic

formentur (sicut ex sua natura petunt) nunquam de eadem re, seu de eodem subjecto verificari possunt, quia una tollit, id quod altera ponit absolute, et sine restrictione. At vero duo termini contradictorii, seu nomina non repugnat affirmari de aliqua re sub aliqua formalitate, sine hoc, quod in illa faciant actualem distinctionem in re, sed sufficit eminentialis, id enim non petunt ex natura sua nisi vel ratione limitationis ipsius subjecti, vel quia dividit oppositio terminorum ipsum esse, et entitatem subjecti et inducit concomitanter positivas aliquas differentias, quibus tales res distinguantur. Et hoc manifestum est quia duæ rationes ex natura rei non distinguuntur, nisi per aliquam positivam diversitatem, contradictio autem terminorum non habet de se extrema positiva, sed unum est negatio, et alterum affirmatio. Ergo formaliter ex vi sui conceptus præcise non facit distinctionem in illa re cui convenit, nisi adjungatur ei aliquid amplius, quod faciat positivam differentiam, ut quod sit limitatum esse, quorum unum includit negationem, et separationem alterius, ubi autem datur non limitatio, sed eminentia, illa verificatio contradictionis non efficit distinctionem actu. Unde videmus, quod in divinis si termini oppositi ponantur non secundum formalem significationem sed secundum identicam entitatem, quidquid convenit uni, convenit alteri et sic licet dicatur essentia communicabilis, et non persona, tamen loquendo identice, persona est res illa, quæ est incommunicabilis, et essentia res illa, quæ est communicabilis, et Filius procedit per rem, quæ est voluntas, et Spiritus Sanctus per rem, quæ est intellectus. Ergo illa contradictio non facit distinctionem actualem in ipsa re, sed sufficit eminentialis distinc-

tiō. Quæ est solutio D. Thomæ 1 p. q. xxxix, art. 1 et in 1, dist. xxxiv, q. 1, art. 1 ad 11.

XXIV. Sed instabis ex p. Grados, cui displicet hæc solutio, quia distinctio eminentialis, et virtualis, vel facit, quod ante præcisionem rationis misericordia non sit justitia, vel non facit. Si primum, habet Scotus intentum. Si secundum, ergo stare non potest, quod prædicetur aliquid de una perfectione, quod non prædicetur de alia, quia quod de aliquo dicitur non potest non dici de illo, quod est idem cum eo, alioquin diceretur, et non diceretur de illo. Et confirmatur, quia si distinctio eminentialis sufficit, ut in re vere dicatur de intellectu aliquid, quod non de voluntate, etiam sufficit ut in re dicatur, quod intellectus non est voluntas quod tamen nos negamus. Et sequela probatur, quia non minus essentielle est voluntati esse principium Spiritus Sancti, quam esse voluntatem, ergo si ratione distinctionis eminentialis dicitur, quod utilitas est principium Spiritus Sancti, et non intellectus, etiam dicitur, quod intellectus in re non est ipsa voluntas.

XXV. Respondetur quod distinctio eminentialis ante operationem intellectus non facit, quod misericordia non sit justitia. Et ad replicam dicitur, quod non stat præjudicari aliquid de una perfectione, quod non prædicetur de alia identice, et materialiter, concedo; formaliter, et absolute, nego. Unde si prædicatio significetur verbis importantibus identitatem, quidquid verificatur de una, verificatur de alia, licet enim non dicatur absolute: Pater est communicabilis, essentia est incommunicabilis, quia faciunt sensum formalem, scilicet quatenus stant sub conceptu paternitatis vel essentiæ, tamen in sensu identico bene conceditur, res quæ est Pater, est com-

municabilis, res quæ est essentia, est incommunicabilis, et sic de aliis. Si vero non significantur terminis identiceis, non quidquid prædicatur de uno, prædicatur de alio, quia licet in re nullam habeant distinctionem actualem, habent tamen fundamentum, ut per intellectum sub una consideratione accipiatur una ratio, et non alia. Cum ergo dicitur, quod quidquid prædicatur de aliquo, prædicatur de eo, quod est idem cum illo, distingo; identice, et materialiter, et in quantum terminis identiceis significatur, concedo; formaliter, nego.

XXVI. Ad confirmationem, negatur sequela. Et ad replicam dicitur, quod licet utrumque sit essentielle voluntati, non tamen eodem modo significatur ex parte modi significandi in utraque illa propositione. Nam quando dicitur intellectus non esse voluntatem, non ponitur aliquid, ratione cujus formaliter negatur unum de alio, vel sub aliqua appellatione, vel restrictione, sed absolute negatur unum esse aliud, negatio autem absolute posita absolute etiam negat, et consequenter etiam identice, et materialiter tollit unum ab alio: at vero cum ponitur aliquod verbum importans aliquam appellationem, vel formalitatem secundum quam fiat negatio, et non absolute, bene potest aliquid negari de voluntate quod non de intellectu, vel e contra, sicut cum ponitur hoc verbum procedit, vel aliud simile, dicimus enim quod Filius procedit per intellectum, et non per voluntatem, non quia negetur procedere per rem illam, quæ identice est voluntas, sed quia in ly procedit, exprimitur ratio formalis secundum quam fit processio, et jam ista formalitatis expressio pertinet ad modum, quo res illa est in conceptu nostro.

XXVII. Ex his manent explicata