

genere et specie; unde nec de ipso demonstratio fieri potest nisi per effectum, cum demonstrationis *propter quid* medium sit definitio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Damascenus loquitur similitudinarie, et non secundum proprietatem: habet enim nomen Dei, quod est Deus, similitudinem ad speciem in hoc quod de pluribus numero distinctis substantialiter prædicatur; non tamen species proprie dici potest, quia species non est aliquid unum numero pluribus commune, sed ratione solum: substantia vero divina una numero, est communis tribus personis: unde Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus Deus; non autem Petrus et Paulus et Marcus sunt unus homo.

AD SECUNDUM dicendum, quod differens et diversum differunt, ut Philosophus dicit (X Metaph., com. x et xii). Nam diversum absolute dicitur quod non est idem; differens vero dicitur ad aliquid: nam omne differens aliquo differt. Si ergo proprie accipiuntur hoc nomen *differens*, sic propositio ista est falsa: *Quæcumque sunt et nullo modo differunt, sunt eadem*. Si autem hoc nomen *differens* large sumatur, sic est vera; et sic ista est concedenda, quod Deus a rebus aliis differat. Non tamen sequitur quod aliqua differentia differat; sed quod differat ab aliis per suam substantiam: hoc enim necesse est in primis et simplicibus dici. Homo enim differt ab asino, rationali differentia; rationale autem ulterius non differt ab asino aliqua differentia (quia sic esset abire in infinitum), sed se ipso.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus dicitur diversus genere ab aliis creaturis, non quasi in alio genere existens, sed omnino existens extra genus.

AD QUARTUM dicendum, quod ens per se non est definitio substantiæ, ut Avicenna dicit (III Metaph., cap. viii, circa princ.). Ens enim non potest esse alicujus genus, ut probat Philosophus (III Metaph., com. x), cum nihil possit addi ad ens quod non participet ipsum; differentia vero non debet participare genus. Sed si substantia possit habere definitionem non obstante quod est genus generalissimum, erit ejus definitio, quod substantia est res, cujus quidditati debetur esse non in aliquo. Et sic non conveniet definitio substantiæ Deo, qui non habet quidditatem suam præter suum esse. Unde Deus non est in genere substantiæ, sed est supra omnem substantiam.

AD QUINTUM dicendum, quod Deus definiri non potest. Omne enim quod definitur, in intellectu definitis comprehenditur; Deus autem est incomprehensibilis ab intellectu; unde cum dicitur quod Deus est actus purus, hæc non est definitio ejus.

AD SEXTUM dicendum, quod ad rationem generis requiritur quod univoce prædicetur. Nihil autem de Deo potest et creatu-

ris univoce prædicari, ut infra, art. 7, patebit. Unde licet ea quæ de Deo dicuntur, prædicentur de ipso substantialiter, nihilominus tamen non prædicantur de ipso ut genus.

AD SEPTIMUM dicendum, quod licet Deus non pertineat ad genus substantiæ quasi in genere contentum, sicut species vel individuum sub genere continentur; potest tamen dici quod sit in genere substantiæ per reductionem sicut principium, et sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, et unitas in genere numeri; et per hunc modum est mensura substantiarum omnium, sicut unitas numerorum.

ARTICULUS IV. — *Utrum bonum, sapiens, justum et hujusmodi, prædicent de Deo accidens.*

Quarto quæritur, utrum *bonum, sapiens, justum* et hujusmodi, prædicent de Deo accidens. Et videtur quod sic. Quod enim prædicatur de aliquo non significans substantiam, sed illud quod naturam assequitur, prædicat accidens. Sed Damascenus dicit (in I libro), quod *bonum et justum et sanctum*, dicta de Deo, assequuntur naturam, non autem ipsam substantiam significant. Prædicant ergo de Deo accidens.

2. Sed dicebatur, quod Damascenus loquitur quantum ad modum significandi. — Sed contra, modus significandi qui sequitur rationem generis, oportet quod ad rem referatur; genus enim prædicatum significat substantiam subjecti, cum prædicetur in eo quod quid. Sed predictis nominibus competit significare per modum assequentis naturam ex ratione generis; sunt enim in genere qualitatibus, quæ secundum propriam rationem ad subjectum respectum habet; nam qualitas est secundum quam quales dicimur. Ergo oportet quod iste modus significandi referatur ad rem, ut scilicet ea quæ per predicta nomina significantur, sint assequentia naturam ejus de quæ prædicantur, et per consequens accidentia.

3. Sed dicendum, quod ista nomina non prædicantur de Deo quantum ad genus suum, quod est qualitas; non enim proprie dicuntur de Deo nomina a nobis imposita. — Sed contra, a quocumque removetur genus, falso prædicatur de eo species; quod enim non est animal, falso dicitur homo. Si ergo genus prædicatum, quod est qualitas, non prædicatur de Deo, prædicta nomina non solum prædicantur improprie, sed falso de Deo; et ita erit falsum quod dicitur, quod Deus est justus, vel quod Deus est sanctus; quod est inconveniens. Ergo oportet dicere, quod prædicta nomina in Deo prædicentur accidens.

4. Præterea, Philosophus dicit (I Physic., com. xxvii), quod id quod vere est, id est substantia, nulli accidit. Ergo eadem ratione quod secundum se est accidens, ubique est accidens. Sed justitia et sapientia et hujusmodi sunt per se accidentia. Ergo et in Deo sunt accidentia.

5. Præterea, omnia quæ sunt in rebus creatis, exemplantur a Deo, qui est forma exemplaris omnium. Sed sapientia, iustitia et huiusmodi, in rebus creatis sunt accidentia. Ergo et in Deo sunt accidentia.

6. Præterea, ubicumque est quantitas et qualitas, ibi est accidens. Sed in Deo videtur esse quantitas et qualitas; est enim in Deo similitudo et æqualitas; dicimus enim Filium similem Patri et æqualem. Similitudo autem causatur ex uno in qualitate; æqualitas ex uno in quantitate. Ergo in Deo est accidens.

7. Præterea, unumquodque mensuratur primo sui generis. Sed Deus non solum est mensura substantiarum, sed omnium accidentium; quia ipse est creator et substantiæ et accidentis. Ergo in Deo non tantum est substantia, sed accidens.

8. Præterea, illud sine quo potest aliquid intelligi, accidentaliter de eo prædicatur. Ex hoc enim probat Porphyrius (in Prædicabilibus, cap. de accidente) separabilia quedam accidentia esse, quia potest intelligi corvus albus, et Æthiops nitens candore. Sed Deus potest intelligi sine bono, ut patet per Boetium (in lib. de Hebdom.). Ergo bonum significat accidens in Deo, et eadem ratione alia.

9. Præterea, in significatione nominis duo est considerare; scilicet id a quo imponitur, et id cui imponitur. Quantum ad utrumque autem hoc nomen *sapientia* videtur accidens significare; imponitur enim ab eo quod est facere sapientem, quod videtur actio esse sapientiæ; id autem a quo imponitur, est qualitas quedam. Ergo omnibus modis hoc nomen et alia similia significant accidens in deo quo prædicantur; et ita in Deo est aliquid accidens.

Sed contra est quod Boetius dicit (in lib. de Trin., ante medium), quod Deus, cum sit forma simplex, subjectum esse non potest. Omne autem accidens est in subjecto. Ergo in Deo non potest esse aliquid accidens.

Præterea, omne accidens habet dependentiam ab alio. Sed nihil tale potest esse in Deo; quia quod dependet ab alio, oportet esse causatum; Deus autem est causa prima nullo modo causata. Ergo in Deo accidens esse non potest.

Præterea, Rabbi Moyses dicit, quod huiusmodi nomina non significant in Deo intentiones additas supra ejus substantiam. Omne enim accidens significat intentionem additam supra substantiam sui subjecti. Ergo prædicta nomina non significant accidentis in Deo.

Præterea, accidens est quod adest et abest præter subjecti corruptionem. Sed hoc in Deo esse non potest, cum ipse sit immutabilis, ut probatur a Philosopho (in VIII Physic., com. LIII et LIII). Ergo in Deo accidens esse non potest.

Respondeo dicendum, quod absque omni dubitatione tenen-

dum est, quod in Deo nullum sit accidens; quod quidem ad præsens potest ostendi tribus rationibus. Prima ratio est, quia nulli naturæ vel essentiæ vel formæ aliquid extraneum adjungitur, licet id quod habet naturam vel formam vel essentiam, possit aliquid extraneum in se habere; humanitas enim non recipit in se nisi quod est de ratione humanitatis. Quod ex hoc patet, quia in definitionibus quæ essentiam rerum significant quodlibet additum vel subtractum variat speciem, sicut etiam in numeris, ut dicit Philosophus (VIII Metaph., com. x). Homo autem qui habet humanitatem, potest aliquid aliud habere quod non sit de ratione humanitatis, sicut albedinem et huiusmodi, quæ non insunt humanitati, sed homini. In qualibet autem creatura invenitur differentia habentis et habiti. In creaturis namque compositis invenitur duplex differentia; quia ipsum suppositum sive individuum habet naturam speciei, sicut homo humanitatem, et habet ulterius esse; homo enim nec est humanitas nec esse suum; unde homini potest inesse aliquid accidens, non autem ipsi humanitati vel ejus esse. In substantiis vero simplicibus est una tantum differentia, scilicet essentiæ et esse. In Angelis enim quodlibet suppositum est sua natura; quidditas enim simplicis est ipsum simplex, ut dicit Avicenna (lib. V Metaph., cap. v, inter med. et fin.); non est autem suum esse; unde ipsa quidditas est in suo esse subsistens. Unde in huiusmodi substantiis potest inveniri aliquid accidens intelligibile, non autem materiale. In Deo autem nulla est differentia habentis et habiti, vel participantis et participati; immo ipse est et sua natura et suum esse; et ideo nihil alienum vel accidentale potest ei inesse. Et hanc rationem videtur tangere Boetius (in lib. Hebdom., non remote a princ.), dicens: *Id quod est, habere potest aliquid præterquam quod ipsum est; ipsum vero esse, nihil aliud præter se habet admixtum.* Secunda ratio est, quod cum accidens sit extrinsecum ab essentia subjecti, et diversa non conjungantur his per aliquam causam, oportet, si accidens Deo adveniat, quod hoc sit ab aliqua causa. Non autem potest esse ex aliqua causa extrinseca; quia sequeretur quod illa causa extrinseca ageret in Deum, et esset prior eo, sicut movens motu, et faciens facto. Sic enim causatur accidens in aliquo subjecto ab extrinseco, inquantum exterius agens agit in subjectum in quo causatur accidens. Similiter etiam (1) non potest esse ex causa extrinseca, sicut est in per se accidentibus, quæ habent causam in subjecto. Subjectum enim non potest esse causa accidentis ex eodem ex quo suscipit accidens; quia nulla potentia movet se ad actum. Unde oportet quod ex alio sit susceptivum accidentis, et ex alio sit causa accidentis, et sic est compositum; sicut ista quæ recipiunt accidentis per naturam materie, et causant accidentis per

(1) *Al. enim.*

naturam formæ. Ostensum autem est supra, art. 1. Deum non esse compositum. Unde impossibile est quod sit in eo accidens. Tertia ratio est, quia accidens comparatur ad subjectum sicut actus ad potentiam, cum sit quedam forma ipsius. Unde cum Deus sit actus purus absque alicujus potentie permixtione, non potest esse accidentis subjectum. Sic ergo patet ex præhabitis quod in Deo non est compositio materiæ et formæ, et quarumcumque partium substantialium, nec generis et differentie, nec subjecti et accidentis; patet etiam quod prædicta nomina in Deo non prædicant accidens.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Damascenus loquitur de istis nominibus non quantum ad id quod prædicant de Deo, sed quantum (1) ad id a quo imponuntur ad significandum. Imponuntur enim a nobis ad significandum ex formis accidentalibus quibusdam in creaturis repertis. Vult enim ex hoc probare quod per nomina dicta de Deo non notificatur nobis ejus substantia.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet bonitatis humanæ et sapientiæ et justitiæ, qualitas sit genus; non tamen est genus eorum secundum quod de Deo prædicantur, eo quod qualitas in quantum hujusmodi, dicitur ens eo quod in hæret aliquo modo subjecto. Sapientia autem et justitia non ex hoc nominantur, sed magis ex aliqua perfectione vel ex aliquo actu; unde talia veniunt in divinam prædicationem secundum rationem differentie et non secundum rationem generis. Et propter hoc Augustinus dicit (V lib. de Trinit., cap. 1, circa fin.): *Intelligamus quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*. Unde non oportet quod modus iste qui est assequi naturam, inveniatur in Deo.

AD TERTIUM dicendum quod si bonum et justum univoce de Deo prædicarentur, sequeretur quod falsa esset prædicatio, remoto genere. Nihil autem de Deo et creatura univoce prædicatur, ut infra ostendetur, art. VII; unde ratio non sequitur.

AD QUARTUM dicendum, quod sapientia quæ est accidens, in Deo non est; sed sapientia alia non univoce dicta; et propter hoc ratio non sequitur.

AD QUINTUM dicendum, quod exemplata non semper representant perfecte exemplar; unde quandoque quod est in exemplari deficienter et imperfecte invenitur in exemplato; et præcipue in his quæ exemplantur a Deo, qui est exemplar omnem creaturæ proportionem excedens.

AD SEXTUM dicendum, quod similitudo et æqualitas in Deo dicuntur non quia sit ibi qualitas vel quantitas, sed quia de eo dicimus quædam que apud nos significant qualitatem vel quantitatem, cum dicimus Deum magnum et sapientem et hujusmodi, etc.

AD SEPTIMUM dicendum, quod accidentia non dicuntur entia

(1) *Id. in quantum.*

nisi per relationem ad substantiam tamquam ad primum ens; unde non oportet quod accidentia mensurentur uno primo quod est accidens, sed uno primo quod est substantia.

AD OCTAVUM dicendum, quod omne illud sine quo res aliqua potest intelligi secundum suam substantiam intellecta, habet rationem accidentis; non enim potest esse quod non intelligatur id quod est de substantia rei, re secundum suam substantiam intellecta; sicut quod intelligatur quid est homo, et non intelligatur quid est animal. Deum autem nos non videmus hic per essentialiam, sed consideramus eum ex ejus effectibus. Unde nihil prohibet considerari ipsum ex effectu essendi, et non considerare ex effectu bonitatis; sic enim loquitur Boetius. Sciendum tamen, quod licet nos intelligamus aliquo modo Deum non intelligendo ejus bonitatem; non tamen possumus intelligere Deum intelligendo eum non esse bonum, sicut nec hominem intelligendo eum non esse animal; hoc enim removeret substantiam Dei, quæ est bonitas. Sancti vero in patria qui vident Deum per essentialiam, videndo Deum, vident ejus bonitatem.

AD NONUM dicendum, quod hoc nomen *sapientia* verificatur de Deo quantum ad illud a quo imponitur nomen. Non autem imponitur nomen ab hoc quod est sapientem facere, sed ab hoc quod est sapientialia intellectualiter habere. Scientia enim in quantum scientia refertur ad scibile; sed in quantum est accidens vel forma, refertur ad scientem. Hoc autem quod est sapientialia habere, est accidentale homini, non autem Deo.

ARTICULUS V. — *Utrum prædicta nomina significant divinam substantiam.*

Quinto quæritur, utrum prædicta nomina significant divinam substantiam. Et videtur quod non. Dicit enim Damascenus IV lib. (lib. I, cap. IV a med.): *Oportet singulorum eorum quæ in Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare existimare; sed quod non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum a quibus separatur, aut aliquid eorum quæ assequuntur naturam aut operationem*. Esse autem quod substantialiter de aliquo prædicatur significat quid est substantia ejus. Prædicta ergo nomina non prædicantur substantialiter de Deo, tamquam ejus substantiam significantia.

2. Præterea, nullum nomen quod significat substantiam alicujus rei, vere potest de eo negari. Dicit enim Dionysius (II cap. cæl. Hierar., non multum ante med.), quod in divinis negationes sunt veræ, affirmationes vero incompactæ. Ergo talia nomina non significant substantiam divinam.

3. Præterea, hæc nomina significant processus divinæ bonitatis in res, sicut dicit Dionysius (III cap. de div. Nomin.). Sed

bonitates a Deo procedentes non sunt ipsa divina substantia. Ergo hujusmodi nomina non significant divinam substantiam.

4. Præterea, Origenes dicit, quod Deus dicitur sapiens quia sapientia non implet. Hoc autem non significat divinam substantiam, sed effectum. Ergo prædicta nomina non significant divinam substantiam.

5. Præterea, in lib. de Causis (propos. xvi) dicitur, quod causa prima non nominatur nisi nomine causati primi, quod est intelligentia. Cum autem causa nominatur nomine sui causati, non est prædicatio per essentiam, sed per causam. Ergo nomina quæ de Deo dicuntur, non prædicantur de Deo substantialiter, sed causaliter tantum.

6. Præterea, nomina significant conceptiones intellectuum, ut patet per Philosophum (in principio Periher.). Sed nos divinam substantiam intelligere non possumus; non enim scimus de eo quid est, sed quomodo est, ut dicit Damascenus (lib. I. cap. iv a med.). Ergo non possumus eum nominare aliquo nomine, nec significare ejus substantiam.

7. Præterea, omnia divinam bonitatem participant, ut patet per Dionysium (iv cap. de div. Nomin., part. I). Sed non omnia participant ejus substantiam, quæ est solum in tribus personis. Ergo divina bonitas non significat ejus substantiam.

8. Præterea, Deum cognoscere non possumus nisi ex similitudine creature; quia, ut dicit Apostolus, Rom., i, 20, *invisibilia Dei a creatura mundi per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed secundum quod ipsum cognoscimus, ita ipsum nominamus. Ergo non nominamus ipsum nisi ex similitudine creaturarum. Sed quando aliquid nominatur ex similitudine alterius, nomen illud non prædicatur de ipso substantialiter, sed metaphorice: quod per hoc patet quod per (1) posterius de Deo dicitur, et per prius de eo a quo sumitur similitudo; cum tamen quod significat substantiam alicujus primo de eo prædicetur.

9. Præterea, secundum Philosophum (VIII Metaph.), significare substantiam est significare hoc, et nihil aliud. Si ergo hoc nomen *bonum* significat substantiam divinam, nihil erit in substantia divina quod non hoc nomine significetur, sicut etiam nihil est in substantia humana quod non significetur hoc nomine *homo*. Sed hoc nomen *bonum* non significat sapientiam. Ergo sapientia non erit substantia divina, et pari ratione nec omnia alia; ergo non potest esse quod hujusmodi omnia nomina significant divinam substantiam.

10. Præterea, sicut quantitas est causa æqualitatis, et similitudinis qualitas, ita et substantia identitatis. Si ergo omnia hujusmodi nomina significant substantiam Dei, secundum ea non attenderetur vel æqualitas vel similitudo, sed magis identitas;

(1) *Al. deest per.*

et ita creatura dicitur idem Deo (1), ex hoc quod ejus sapientiam vel bonitatem imitatur, vel aliquid hujusmodi; quod est inconveniens.

11. Præterea, in Deo qui est principium totius nature, nihil potest esse contra naturam; nec ipse etiam aliquid contra naturam facit, sicut habetur in Glossa Rom., xi (ord. sup. illud: *Contra naturam insertus es*). Hoc autem est contra naturam quod accidens sit substantia. Cum ergo sapientia, justitia et hujusmodi secundum se sint accidentia, non potest esse quod in Deo sint substantia.

12. Præterea, cum dicitur Deus bonus, iste terminus est complexus. Nulla autem esset complexio, si bonitas Dei esset ipsa ejus substantia. Ergo non videtur quod *bonum* significet divinam substantiam, et eadem ratione nec alia similia nomina.

13. Præterea, Augustinus dicit, quod Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit, et ideo intellectui permixtus esse non potest. Hoc autem non esset, si ista nomina significarent divinam substantiam; quia Deus corresponderet formæ nostri intellectus. Ergo hujusmodi nomina non significant divinam substantiam.

14. Præterea Dionysius dicit (i cap. Mysticæ Theologiæ) quod optime homo Deo unitur in cognoscendo quod cognoscens de ipso nihil cognoscit. Hoc autem non esset, si ista quæ concipit et significat, essent divina substantia. Ergo idem quod prius.

Sed contra est quod Augustinus dicit (VII de Trin., cap. vii): *Deo est hoc esse quod est fortem esse, vel sapientem esse; et si quid de illa simplicitate dixeris quæ ejus substantiam significat*. Ergo omnia hujusmodi significant divinam substantiam.

Præterea, Boetius dicit (in lib. de Trin., in medio), quod cum quis alia prædicamenta præter relationem in divinam vertit prædicationem cuncta mutantur in substantiam; sicut *justus*, etsi qualitatem significare videatur, significat tamen substantiam, et similiter *magnus*, et hujusmodi alia.

Præterea, omne quod dicitur per participationem, reducitur ad aliquid per se et essentialiter dictum. Sed prædicta nomina de creaturis dicuntur per participationem. Ergo cum reducuntur in Deum sicut in causam primam, oportet quod de Deo dicantur essentialiter; et ita sequitur quod significant ejus substantiam.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod ista nomina dicta de Deo, non significant divinam substantiam, quod maxime expresse dicit Rabbi Moses. Dicit autem, hujusmodi nomina de Deo dupliciter esse intelligenda. Uno modo per similitudinem effectus, ut dicatur Deus sapiens non quia sapientia

(1) *Al. idem de eo.*

aliquid sit in ipso, sed quia ad modum sapientis in suis effectibus operatur, ordinando scilicet unumquodque ad debitum finem; et similiter dicitur vivens inquantum ad modum viventis operatur, quasi ex seipso agens. Alio modo per modum negationis; ut per hoc quod dicimus Deum esse viventem, non significamus vitam in eo aliquid esse; sed removeamus a Deo illum modum essendi quo res inanimatæ existunt. Similiter cum dicimus Deum intelligentem, non intelligimus significare intellectum aliquid in ipso esse; sed removemus a Deo illum modum essendi quo bruta existunt; et sic de aliis. Uterque autem modus videtur esse insufficientis et inconveniens; primus quidem duplici ratione: quarum prima est, quia secundum expositionem nulla differentia esset inter hoc quod dicitur, Deus est sapiens, et Deus est iratus, vel Deus ignis est. Dicitur enim iratus quia operatur ad modum irati dum punit: hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, quia operatur ad modum ignis dum purgat, quod ignis suo modo facit. Hoc autem est contra positionem sanctorum et prophetarum loquentium de Deo, qui quædam de Deo probant, et quædam ab eo remouent; probant enim cum esse vivum, sapientem et huiusmodi, et non esse corpus, neque passionibus subjectum. Secundum autem prædictam opinionem omnia de Deo pari ratione possent dici et removeri, non magis hæc quam illa. Secunda ratio, quia cum secundum fidem nostram ponamus creaturam non semper fuisse, quod et ipse concedit, sequeretur quod non possemus dicere fuisse sapientem vel bonum antequam creaturæ essent. Constat enim quod antequam creaturæ essent, nihil in effectibus operabatur, nec ad modum boni nec ad modum sapientis. Hoc autem omnino sanæ fidei repugnat: nisi forte dicere velit quod ante creaturas sapiens dici poterat, non quia operaretur ut sapiens, sed quia poterat ut sapiens operari. Et sic sequeretur quod aliquid existens in Deo, per hoc significetur, et sit per consequens substantia, cum quidquid est in Deo sit sua substantia. Secundus autem modus eadem ratione videtur esse inconveniens. Non enim est aliquid nomen alicuius speciei per quod non removeatur aliquis modus qui Deo non competit. In nomine enim cuiuslibet speciei includitur significatio differentie, per quam excluditur alia species quæ contra eam dividitur: sicut in nomine leonis includitur hæc differentia quæ est quadrupes, per quam leo differt ab ave. Si ergo prædicationes de Deo non essent introductæ nisi ad removendum, sicut dicimus Deum esse viventem quia non habet esse ad modum inanimatorum, ut ipse dicit; ita possemus dicere Deum esse leonem, quia non habet esse ad modum avis. Et præterea intellectus negationis semper fundatur in aliqua affirmatione: quod ex hoc patet quia omnis negativa per affirmativam probatur; unde nisi intellectus humanus aliquid de Deo affirmative cognosceret, nihil de Deo posset

negare. Non autem cognosceret, si nihil quod de Deo dicit de eo verificaretur affirmative. Et ideo, secundum sententiam Dionysii (cap. XIII de div. Nom., a med.), dicendum est, quod huiusmodi nomina significant divinam substantiam, quamvis deficienter et imperfecte: quod sic patet. Cum omne agens agat inquantum actu est, et per consequens agat aliquid simile, oportet formam facti aliquo modo esse in agente: diversimode tamen: quia quando effectus adæquat virtutem agentis, oportet quod secundum eandem rationem sit illa forma in faciente et in facto; tunc enim faciens et factum coincidunt in idem specie, quod contingit in omnibus univocis; homo enim generat hominem, et ignis ignem. Quando vero effectus non adæquat virtutem agentis, forma non est secundum eandem rationem in agente et facto, sed in agente eminentius; secundum enim quod est in agente, habet agens virtutem ad producendum effectum. Unde si tota virtus agentis non exprimitur in facto, relinquitur quod modus quo forma est in agente, excedit modum quo est in facto. Et hoc videmus in omnibus agentibus æquivocis, sicut cum sol generat ignem. Constat autem quod nullus effectus adæquat virtutem primi agentis quod Deus est; alias ab una virtute ipsius non procederet nisi unus effectus. Sed cum ex ejus una virtute inveniamus multos et varios effectus procedere, ostenditur nobis quod quilibet ejus effectus deficit a virtute agentis. Nulla ergo forma alicuius effectus divini, est per eandem rationem qua est in effectu, in Deo: nihilominus oportet quod sit ibi per quemdam modum altiorem; et inde est quod omnes formæ quæ sunt in diversis effectibus distinctæ et divisæ ad invicem, in eo uniantur sicut in una virtute communi, sicut etiam omnes formæ per virtutem solis in istis inferioribus producta, sunt in sole secundum unam ejus virtutem, cui omnia generata per actionem solis secundum suas formas simulantur. Et similiter perfectiones rerum creaturarum assimilantur Deo secundum unam et simplicem essentiam ejus. Intellectus autem noster cum a rebus creatis cognitionem accipiat, informatur similitudinibus perfectionum in creaturis inventarum, sicut sapientiæ, virtutis, bonitatis et huiusmodi. Unde sicut res creatæ per suas perfectiones aliquid, licet deficienter, Deo assimilantur: ita et intellectus noster harum perfectionum speciebus informatur. Quandocumque autem intellectus per suam formam intelligibilem alicui rei assimilatur, tunc illud quod concipit et enuntiat secundum illam intelligibilem speciem verificatur de re illa cui per suam speciem simularur: nam scientia est assimilatio intellectus ad rem scitam. Unde oportet quod illa quæ intellectus harum specierum perfectionibus informat de Deo cogitat vel enuntiat, in Deo vere existant, qui unicus de prædictarum specierum respondet sicut illud cui omnes similes sunt. Si autem huiusmodi intelligibilis species nostri intellectus

Si vero id in quo later ab igne differt, dicamus de igne, falsum erit: et nomen hujusmodi conditionem in suo intellectu habens, de igne non poterit dici nisi metaphoricè. Falsum est enim ignem, qui est subtilissimum corporum, grossum dici. Durus autem dici potest propter violentiam actionis, et non facilem potentiam passionis. Similiter consideranda sunt in creaturis quædam secundum quæ Deo simulantur, quæ quantum ad rem significatam, nullam imperfectionem important, sicut esse, vivere et intelligere et hujusmodi: et ista proprie dicuntur de Deo, immo per prius de ipso et eminentius quam de creaturis. Quædam vero sunt secundum quæ creatura differt a Deo, consequentia ipsam prout est ex nihilo, sicut potentialitas, privatio, motus et alia hujusmodi: et ista sunt falsa de Deo. Et quæcumque nomina in sui intellectu conditiones hujusmodi claudunt, de Deo dici non possunt nisi metaphoricè, sicut leo, lapis et hujusmodi, propter hoc quod in sui definitione habent materiam. Dicuntur autem hujusmodi metaphoricè de Deo propter similitudinem effectus.

AD NONUM dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod significat substantiam definitive vel circumscriptive. Sic autem nullum istorum nominum substantiam Dei significat, ut dictum est, in corp. art.

AD DECIMUM dicendum, quod quamvis hujusmodi perfectiones in Deo sint ipsa divina substantia, tamen in creatura non sunt substantiales prædictæ divinæ perfectiones, et ideo secundum eas creaturæ non dicuntur Deo eadem sed similes.

AD UNDECIMUM dicendum, quod hoc esset contra naturam, si sapientia ejusdem rationis cum ea quæ est accidens, in Deo esset: hoc autem non est verum, ut ex prædictis patet. Nec tamen auctoritas inducta est ad propositum: nihil enim contra naturam Deus facit in seipso, quia in seipso nihil facit.

AD DUODECIMUM dicendum, quod complexio hujus termini, cum dicitur Deus bonus, non refertur ad aliquam compositionem quæ sit in Deo, sed ad compositionem quæ est in intellectu nostro.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Deus subterfugit formam intellectus nostri quasi omnem formam intellectus nostri excedens; non autem ita quod intellectus noster secundum nullam formam intelligibilem Deo assimiletur.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod ex quo intellectus noster divinam substantiam non adæquat, hoc ipsum quod est Dei substantia remanet, nostrum intellectum excedens, et ita a nobis ignoratur: et propter hoc illud est ultimum cognitionis humanæ de Deo quod sciat se Deum nescire, in quantum cognoscit, illud quod Deus est, omne ipsum quod de eo intelligimus, excedere.

ARTICULUS VI. — *Utrum ista nomina sint synonyma.*

(I part., quæst. XIII. art. 4.)

Sexto quæritur, utrum ista nomina sint synonyma. Et videtur quod sic. Synonyma enim nomina dicuntur quæ omnino idem significant. Sed omnia ista nomina de Deo dicta significant idem: quia significant divinam substantiam, quæ est omnino simplex et una, ut ostensum est. Ergo omnia ista nomina sunt synonyma.

2. Præterea, Damascenus dicit (lib. I, cap. XI) quod in divinis omnia sunt unum, præter ingenerationem, generationem et processionem. Sed nomina significantia unum sunt synonyma. Ergo omnia nomina dicta de Deo, præter ea quæ significant proprietates personales, sunt synonyma.

3. Præterea, quæcumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Sed sapientia in Deo est idem quod sua substantia; similiter voluntas et potentia. Ergo sapientia, potentia et voluntas in Deo omnino sunt idem, et sic sequitur quod ista nomina sunt synonyma.

4. Sed dicendum, quod ista nomina significant unum secundum rem, significant tamen rationes diversas, et ideo non sunt synonyma. — Sed contra: ratio cui non respondet aliquid in re, falsa est et vana. Sed si rationes horum nominum sint nullæ, et res est una, videtur quod rationes istæ sint vanæ et falsæ.

5. Sed dicendum, quod rationes istæ non sunt vanæ, cum eis aliquid respondeat quod est in Deo. — Sed contra, secundum hoc res creatæ Deo assimilantur secundum quod ab ipso processerunt per similitudinem idealem. Sed pluralitas idearum vel rationum idealium non attenditur secundum respectus ad creaturas: nam ipse Deus secundum unam suam essentiam est idea omnium. Ergo nec rationes nominum quæ de Deo dicimus ex similitudine creaturarum, habent aliquid respondens ex parte divinæ substantiæ.

6. Præterea, illud quod est maxime unum non potest esse radix et fundamentum multitudinis. Sed divina essentia est maxime una. Ergo rationes prædictorum nominum non possunt in divina substantia fundari vel radicari.

7. Præterea, distinctio relationum quæ realiter sunt in Deo, facit pluralitatem personarum. Si ergo istis rationibus communibus attributorum aliquid responderet in Deo, etiam secundum multitudinem attributorum esset in Deo multitudo personarum; et sic essent in Deo plures personæ quam tres; quod est hæreticum: et ita videtur quod penitus ista nomina sint synonyma.

Sed contra, nomina synonyma sibi invicem adjuncta nuga-

tionem (1) inducunt; sicut si diceretur, vestis et indumentum. Si ergo ista nomina sint synonyma, erit nugatio, cum Deus dicitur bonus, Deus sapiens; quod est falsum.

Præterea, quicumque negat unum synonymorum de aliquo, negat et reliquum. Sed aliqui negaverunt ejus potentiam qui non negaverunt ejus scientiam vel bonitatem. Ergo ista nomina non sunt synonyma.

Præterea, hoc patet per Commentatorem XI Metaph. (com. XXXIX), qui dicit, quod hæc nomina dicta de Deo non sunt synonyma.

Respondeo dicendum, quod hæc omnibus intelligentibus communiter dicitur, quod hæc nomina non sunt synonyma. Quod quidem facile esset sustinere secundum illos qui dicebant hæc nomina non significare divinam substantiam sed intentiones quasdam additas essentielles, aut modos operandi in effectibus, vel etiam creaturarum negationes. Sed supposito quod hæc nomina significant divinam substantiam, sicut supra, art. præced., ostensum est, quæstio videtur majorem difficultatem continere: quia sic invenitur unum et idem simplex significatum per omnia ista nomina, quod est divina substantia. Sed sciendum, quod significatio nominis non immediate refertur ad rem, sed mediante intellectu: sunt enim voces notæ earum quæ sunt in anima passionum, et ipsæ intellectus conceptiones sunt rerum similitudines, ut patet per Philosophum in principio Periherm. Quod ergo aliqua nomina non sint synonyma, potest impediri vel ex parte rerum significatarum, vel ex parte rationum intellectarum per nomina, ad quas significandas nomina imponuntur. Horum ergo nominum quæ de Deo dicuntur, synonyma impediri non possunt per diversitatem rerum significatarum secundum præhabita, sed solum per rationes nominum quæ sequuntur conceptiones intellectuum. Et ideo dicit Commentator XI Metaph. (text. xxxix circ. finem) quod multiplicitas in Deo est solum secundum differentiam in intellectu, et non in esse, quod nos dicimus unum secundum rem, et multa secundum rationem. Istæ autem diversæ rationes in intellectu nostro existentes, non possunt tales rationes esse quibus nihil respondeat ex parte rei: ea enim (2) quorum sunt istæ rationes, intellectus noster Deo attribuit. Unde si nihil esset in Deo vel secundum ipsum vel secundum ejus effectum, quod his rationibus responderet, intellectus esset falsus in attribuendo, et omnes propositiones hujusmodi attributiones significantes; quod est inconveniens. Sunt autem quedam rationes quibus in re intellecta nihil respondet; sed ea quorum sunt hujusmodi rationes, intellectus non attribuit rebus prout in seipsis sunt, sed solum prout intellectæ sunt; sicut patet in ratione generis et speciei, et aliarum intentionum intellectualium: nam nihil est in

(1) *At. negationem.* — (2) *At. etenim.*

rebus quæ sunt extra animam, cujus similitudo sit ratio generis vel speciei. Nec tamen intellectus est falsus: quia ea quorum sunt istæ rationes, scilicet genus et species, non attribuit rebus secundum quod sunt extra animam, sed solum secundum quod sunt in intellectu. Ex hoc enim quod intellectus in seipsum reflectitur, sicut intelligit res existentes extra animam, ita intelligit eas esse intellectas: et sic sicut est quedam conceptio intellectus vel ratio, cui respondet res ipsa quæ est extra animam; ita est quedam conceptio vel ratio, cui respondet res intellecta secundum quod hujusmodi; sicut rationi hominis vel conceptioni hominis respondet res extra animam; rationi vero vel conceptioni generis aut speciei, respondet solum res intellecta. Non autem est possibile hujusmodi esse rationes horum nominum quæ de Deo dicuntur: quia sic intellectus non attribueret ea Deo secundum quod in se est, sed secundum quod intelligitur; quod patet esse falsum: esset enim sensus, cum dicitur, Deus est bonus, quod Deus sic intelligitur, non autem quod sit.

Et ideo dicunt quidam, quod istis diversis rationibus nominum respondent diversa connotata, quæ sunt diversi Dei effectus: volunt enim quod cum dicitur, Deus est bonus, significetur ejus essentia cum aliquo effectu connotato, ut sit sensus, Deus est et bonitatem causat: sicut diversitas harum rationum causatur ex diversitate effectuum. Sed hoc non videtur conveniens: quia cum effectus a causa secundum similitudinem procedat, prius oportet intelligere causam aliqualem quam effectus tales. Non ergo sapiens dicitur Deus quoniam sapientiam causat. Unde Augustinus dicit (lib. II de Doctr. christ., cap. xxxii), quod quia Deus est bonus, sumus; et inquantum sumus, boni sumus. Et præterea secundum hoc sequeretur quod hujusmodi nomina per prius dicerentur de creatura quam de Creatore; sicut sanitas prius dicitur de sano quam de sanatio, quod sanum dicitur ea ratione, quia sanitatem causat. Item si nihil aliud intelligitur cum dicitur, Deus est bonus, nisi, Deus est et est bonitatis causator; sequeretur quod eadem ratione omnia nomina effectuum divinarum de eo possent prædicari, ut diceretur, Deus est cælum, quia cælum causat. Et iterum si hoc dicitur de causalitate in actu, patet esse falsum: quia secundum hoc non possemus dicere quod Deus ab æterno fuerit bonus vel sapiens vel aliquid hujusmodi: non enim ab æterno fuit causa in actu. Si autem hoc intelligatur de causalitate secundum virtutem, ut dicitur bonus quia est et habet virtutem bonitatem infundendi; tunc oportebit dicere, quod hoc nomen *bonum* significat illam virtutem. Sed illa virtus est quedam supereminens similitudo sui effectus, sicut et quælibet virtus agentis æquivoce. Unde sequeretur quod intellectus concipiens bonitatem, assimilaretur ad id

quod est in Deo et quod est Deus. Et sic rationi vel conceptioni bonitatis respondet aliquid quod est in Deo et quod est Deus.

Et ideo dicendum est, quod omnes istæ multæ rationes et diversæ habent aliquid respondens in ipso Deo, cujus omnes istæ conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim quod unius formæ non potest esse nisi una similitudo secundum speciem, quæ sit ejusdem rationis cum ea; possunt tamen esse diversæ similitudines imperfectæ, quarum quælibet a perfecta formæ repræsentatione deficiat. Cum ergo, ut ex superioribus patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum, sint imperfectæ similitudines et non ejusdem rationis cum ipsa divina essentia, nihil prohibet quin ipsa una essentia omnibus prædictis conceptionibus respondeat, quasi per eas imperfecte repræsentata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro sicut in subjecto: sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent veræ conceptiones intellectus quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet. Diversitatis ergo vel multiplici- tatis nominum causa est ex parte intellectus nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentiam videndam secundum quod est, sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis quasi in speculo resultantes. Unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec indigeret pluribus conceptionibus. Et propter hoc, Dei verbum, quod est perfecta conceptio ipsius, non est nisi unum; propter hoc dicitur Zach., ult., 9: *In die illa erit Dominus unus et nomen ejus unum*, quando ipsa Dei essentia videbitur et non colligetur Dei cognitio ex creaturis.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod licet ista nomina significent unam rem, multis tamen rationibus, ut dictum est; et propter hoc non sunt synonyma.

Ad SECUNDUM dicendum, quod Damascenus intelligit quod in divinis omnia sunt unum secundum rem, præter proprietates personales quæ realem personarum distinctionem constituunt; tamen non excludit quin ea quæ de Deo dicuntur, ratione differant.

Ad TERTIUM per hoc patet responsio (1): quia sicut bonitas et sapientia sunt unum secundum rem cum divina essentia, ita et ad invicem: cum tamen rationes horum nominum differant, ut dictum est.

Ad QUARTUM dicendum, quod jam patet ex prædictis quod licet Deus sit omnino unus, tamen istæ multæ conceptiones vel rationes non sunt falsæ, quia omnibus eis respondet una et eadem res imperfecte per eas repræsentata. Essent autem falsæ, si nihil eis responderet.

(1) *Al.* Et per hoc patet responsio ad tertium.

Ad QUINTUM dicendum, quod cum omnimoda unitas sit ex parte Dei, et multiplicitas ex parte creaturarum, sicut oportet quod in Deo intelligentes plures creaturas sit una forma intelligibilis per essentiam, et multi respectus ad diversas creaturas; ita in intellectu nostro ex multiplicitate creaturarum in Deum ascendente, oportet quod sint multæ species habentes relationes ad unum Deum.

Ad SEXTUM dicendum, quod istæ rationes non fundantur in divina essentia sicut in subjecto, sed sicut in causa veritatis, vel sicut in repræsentato per omnes; quod ejus simplicitati non derogat.

Ad SEPTIMUM dicendum, quod paternitas et filiatio habent oppositionem ad invicem; et ideo exigunt realem distinctionem suppositorum: non autem bonitas et sapientia.

ARTICULUS VII. — *Utrum hujusmodi nomina dicantur de Deo et creaturis univoce vel æquivoce.* (1 part., quæst. xvii, art. 5; et opus. 3, cap. 27; et I cont. Gent., cap. xxxii, xxxiii et xxxiv.)

Septimo quæritur, utrum hujusmodi nomina dicantur de Deo et creaturis univoce vel æquivoce. Et videtur quod univoce. Mensura enim et mensuratum sunt unius rationis. Sed divina bonitas est mensura omnis bonitatis creatæ, et ejus sapientia omnis sapientiæ. Ergo univoce dicuntur de Deo et creatura.

2. Præterea, similia sunt quæ communicant in forma. Sed creatura potest Deo similari; quod patet Genes., i, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Ergo creaturæ ad Deum est aliqua communicatio in forma. De omnibus autem communicantibus in forma potest aliquid univoce prædicari. Ergo de Deo et creatura potest aliquid prædicari univoce.

3. Præterea, majus et minus non diversificant speciem. Sed cum creatura dicatur bona et Deus bonus, in hoc videtur differre quod Deus est melior omni creatura. Ergo bonitas Dei et creaturæ non diversificantur secundum speciem; et sic univoce bonum prædicatur de Deo et creatura.

4. Præterea, inter ea quæ sunt diversorum generum non potest esse comparatio sicut Philosophus probat (in VII Physic., com. xxx, xxxi et xxxii); non enim comparabilis est velocitas alterationis velocitati motus localis. Sed inter Deum et creaturam attenditur aliqua comparatio: dicitur enim quod Deus est summe bonus, et creatura est bona (1). Ergo Deus et creatura sunt unius generis, et ita aliquid de eis potest univoce prædicari.

5. Præterea, nihil cognoscitur nisi per speciem unius rationis; non enim albedo quæ est in pariete per speciem quæ est in oculo cognosceretur, nisi esset unius rationis. Sed Deus per

(1) *Al.* et creatura bonus,

suam bonitatem cognoscit omnia bona, et per suum esse cognoscit omnia entia, et sic de aliis. Ergo bonitas Dei et creaturæ sunt unius rationis, et sic univoce bonum de Deo et creatura prædicatur.

6. Præterea, domus quæ est in mente artificis et domus quæ est in materia, sunt unius rationis. Sed omnes creature processerunt a Deo sicut artificata ab artifice. Ergo bonitas quæ est in Deo, est unius rationis cum bonitate quæ est in creatura; et sic idem quod prius.

7. Præterea, omne agens æquivocum reducitur ad aliquid univocum. Ergo primum agens, quod Deus est, oportet esse univocum. Sed de agente univoce et effectu ejus proprio aliquid univoce prædicatur. Ergo de Deo et creatura prædicatur aliquid univoce.

1. Sed contra est quod Philosophus dicit (X Metaph., lib. VII, com. xxx), quod æterno et temporali nihil est commune nisi nomen. Sed Deus est æternus, et creaturæ temporales. Ergo Deo et creaturis nihil potest esse commune nisi nomen; et sic prædicantur æquivoce pure nomina de Deo et creaturis.

2. Præterea, cum genus sit prima pars definitionis, ablato genere removetur significata ratio per nomen; unde si aliquid nomen imponatur ad significandum id quod est in alio erit nomen æquivocum. Sed sapientiæ dicta de creatura est in genere qualitatis. Cum ergo sapientiæ dicta de Deo non sit qualitas, ut supra ostensum est, videtur quod hoc nomen sapientiæ æquivoce prædicetur de Deo et creaturis.

3. Præterea, ubi nulla est similitudo, ibi non potest aliquid communiter prædicari, nisi æquivoce. Sed inter creaturam et Deum nulla est similitudo; dicitur enim Isai., xl, 18: *Cui ergo similem fecistis Deum?* Ego videtur quod nihil possit prædicari univoce de Deo et creaturis.

4. Sed dicendum, quod licet Deus non possit dici similis creaturæ, creatura tamen potest dici similis Deo. — Sed contra est quod dicitur Psal. lxxxii, 2: *Deus, quis similis erit tibi?* quasi dicat, nullus.

5. Præterea, secundum accidens non potest esse aliquid simile substantiæ. Sed sapientiæ in creatura est accidens, in Deo autem est substantia. Ergo homo non potest divinæ sapientiæ similari per suam sapientiam.

6. Præterea, cum in creatura aliud sit esse, et aliud sit forma vel natura, per formam vel naturam nihil similatur ei quod est esse. Sed ista nomina prædicata de creaturis significant aliquam naturam vel formam: Deus autem est hoc ipsum quod est suum esse. Ergo per hujusmodi quæ dicuntur de creatura non potest creatura Deo similari; et sic idem quod prius.

7. Præterea, magis differt Deus a creatura quam numerus ab albedine. Sed stultum est dicere numerum similari albedini,

aut e converso. Ergo stultius est dici, quod aliqua creatura sit similis Deo; et sic idem quod prius.

8. Præterea, quæcumque simulantur ad invicem, in aliquo uno conveniunt; quæ vero in uno conveniunt, sunt transmutabilia invicem. Deus autem est omnino intransmutabilis. Ergo non potest esse aliqua similitudo inter Deum et creaturam.

Respondeo dicendum, quod impossibile est aliquid univoce prædicari de Deo et creatura; quod ex hoc patet. Nam omnis effectus agentis univoci adæquat virtutem agentis. Nulla autem creatura, cum sit finita, potest adæquare virtutem primi agentis, cum sit infinita. Unde impossibile est quod similitudo Dei univoce in creatura recipiatur. Item patet quod etsi una sit ratio formæ existentis in agente et in effectu, diversus tamen modus existendi impedit univocam prædicationem; licet enim eadem sit ratio domus quæ sit in materia et domus quæ est in mente artificis, quia unum est ratio alterius; non tamen domus univoce de utraque prædicatur, propter hoc quod species domus in materia habet esse materiale, in mente vero artificis immateriale. Dato ergo per impossibile quod ejusdem rationis sit bonitas in Deo et creatura, non tamen bonum univoce de Deo prædicaretur; cum quod in Deo est immaterialiter et simpliciter, in creatura sit materialiter et multipliciter. Et præterea ens non dicitur univoce de substantia et accidente, propter hoc quod substantia est ens tanquam per se habens esse, accidens vero tanquam cujus esse est inesse. Ex quo patet quod diversa habitu ad esse impedit univocam prædicationem entis. Deus autem alio modo se habet ad esse quam aliqua alia creatura; nam ipse est suum esse, quod nulli alii creaturæ competit. Unde nullo modo univoce de Deo et creatura dicitur; et per consequens nec aliquid aliorum prædicabilem, inter quæ est ipsum primum ens. Existente enim diversitate in primo, oportet in aliis diversitatem inveniri; unde de substantia et accidente nihil univoce prædicatur.

Quidam autem aliter dixerunt, quod de Deo et creatura nihil prædicatur analogice, sed æquivoce pure. Et hujus opinionis est Rabbi Moyses, ut ex suis dictis patet. Ista autem opinio non potest esse vera; quia in pure æquivocis, quæ Philosophus nominat a casu æquivoca, non dicitur aliquid de uno per respectum ad alterum. Omnia autem quæ dicuntur de Deo et creaturis dicuntur de Deo secundum aliquem respectum ad creaturas, vel e contrario, sicut patet per omnes opiniones positas de expositione divinorum nominum. Unde impossibile est quod sit pura æquivocatio. Item, cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi in nomine tantum, nihil de Deo sciremus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset. Sequeretur etiam quod omnes demonstrationes a philosophis datæ

de Deo, essent sophisticæ; verbi gratia, si dicatur, quod omne quod est in potentia, reducit ad actum per ens actu, et ex hoc concluderetur quod Deus esset ens actu, cum per ipsum omnia in esse educantur; erit fallacia æquivocationis; et sic de omnibus aliis. Et præterea oportet causatum esse aliquid simile cause; unde oportet de causato et causa nihil pure æquivoce prædicari, sicut sanum de medicina et animali.

Et ideo aliter dicendum est, quod de Deo et creatura nihil prædicatur univoce; non tamen ea quæ communiter prædicantur, pure æquivoce prædicantur, sed analogice. Hujus autem prædicationis duplex est modus. Unus quo aliquid prædicatur de duobus per respectum ad aliquod tertium, sicut ens de qualitate et quantitate per respectum ad substantiam. Alius modus est quo aliquid prædicatur de duobus per respectum unius ad alterum, sicut ens de substantia et quantitate. In primo autem modo prædicationis oportet esse aliquid prius duobus, ad quod ambo respectum habent, sicut substantia ad quantitatem et qualitatem; in secundo autem non, sed necesse est unum esse prius altero. Et ideo cum Deo nihil sit prius, sed ipse sit prior creatura, competit in divina prædicatione secundus modus analogiæ, et non primus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de mensura cui mensuratum potest cœquari vel commensurari; talis autem mensura non est Deus, cum in infinitum omnia excedat per ipsum mensurata.

AD SECUNDUM dicendum, quod similitudo creaturæ ad Deum deficit a similitudine univocorum in duobus. Primo, quia non est per participationem unius formæ, sicut duo calida secundum participationem unius caloris; hoc enim quod de Deo et creaturis dicitur, prædicatur de Deo per essentiam, de creatura vero per participationem; ut sic talis similitudo creaturæ ad Deum intelligatur, qualis est calidi ad calorem, non qualis calidi ad calidius. Secundo, quia ipsa forma in creatura participata deficit a ratione ejus quod Deus est, sicut calor ignis deficit a ratione virtutis solaris, per quam calorem generat.

AD TERTIUM dicendum, quod magis et minus tripliciter potest considerari, et sic prædicari. Uno modo secundum solam quantitatem participati; sicut nix dicitur albius pariete, quia perfectior est albedo in nive quam in pariete, sed tamen unius rationis; unde talis diversitas secundum magis et minus non diversificat speciem. Alio modo secundum quod unum participatur, et aliud per essentiam dicitur; sicut diceremus, quod bonitas est melior quam bonum. Tertio modo secundum quod modo eminentiori competit idem aliquid uni quam alteri, sicut calor soli quam igni; et hi duo modi impediunt unitatem speciei et univocam prædicationem; et secundum hoc aliquid prædicatur magis et minus de Deo et creatura, ut ex dictis patet.

AD QUARTUM dicendum, quod Deus non comparatur creaturis in hoc quod dicitur melior, vel summum bonum, quasi participans naturam ejusdem generis cum creaturis, sicut species generis alicujus; sed quasi principium generis.

AD QUINTUM dicendum, quod inquantum (1) species intelligibilis eminentior est in aliquo, tanto ex ea relinquitur perfectior cognitio; sicut ex specie lapidis in intellectu quam in sensu. Unde per hoc Deus perfectissime potest cognoscere res per suam essentiam, inquantum sua essentia est supereminens similitudo rerum, et non adæquata.

AD SEXTUM dicendum, quod inter creaturam et Deum est duplex similitudo. Una creaturæ ad intellectum divinum; et sic forma intellecta per Deum est unius rationis cum re intellecta, licet non habeat eundem modum essendi; quia forma intellecta est tantum in intellectu, forma autem creaturæ est ut (2) in re. Alio modo secundum quod ipsa divina essentia est omnium rerum similitudo superexcellens, et non unius rationis. Et ex hoc modo similitudinis contingit quod bonum et hujusmodi prædicantur communiter de Deo et creaturis, non autem ex primo. Non enim hæc est ratio Dei cum dicitur, Deus est bonus, quia bonitatem creaturæ intelligit; cum jam ex dictis pateat quod nec etiam domus quæ est in mente artificis cum domo quæ est in materia univoce dicitur domus.

AD SEPTIMUM dicendum, quod agens æquivocum oportet esse prius quam, agens univocum; quia agens univocum non habet causalitatem super totam speciem, alias esset causa sui ipsius, sed solum super aliquod individuum speciei; agens autem æquivocum habet causalitatem super totam speciem; unde oportet primum agens esse æquivocum.

AD PRIMUM vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Philosophus loquitur de communitate naturaliter et non logicæ. Ea vero quæ habent diversum modum essendi, non communicant in aliquo secundum esse quod considerat naturalis; possunt tamen communicare in aliqua communi intentione quam considerat logicus. Et præterea etiam secundum naturalem corpus elementare et celeste non sunt unius generis; sed secundum logicum sunt. Nihilominus tamen Philosophus non intendit excludere analogicam communitatem, sed solum univocam. Vult enim ostendere quod corruptibile et incorruptibile non communicant in genere.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet diversitas generis tollat univocationem; non tamen tollit analogiam. Quod sic patet. Sanum enim, secundum quod dicitur de urina, est in genere signi; secundum vero quod dicitur de medicina, est in genere cause.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus nullo modo dicitur esse similis creaturæ, sed e contrario; quia, ut dicit Dionysius (ix cap.

(1) Forte quanto. — (2) Forte etiam.

de divin. Nomin.), in causa et causatis non recipimus similitudinis conversionem, sed solum in coordinatis; homo enim non dicitur similis suae imagini, sed e contrario, propter hoc quod forma illa secundum quam attenditur similitudo, per prius est in homine quam in imagine. Et ideo Deum creaturis similem non dicimus, sed e contrario.

AD QUARTUM dicendum, quod cum dicitur, nulla creatura est similis Deo, ut eodem cap. dicit Dionysius, hoc intelligendum est secundum quod causata minus habent a sua causa, ab ipsa incomparabiliter deficientia. Quod non est intelligendum secundum quantitatem participati, sed aliis duobus modis, sicut supra dictum est.

AD QUINTUM dicendum, quod secundum accidens non potest esse aliquid simile substantiae, similitudine quae attenditur secundum formam unius rationis; sed secundum similitudinem quae est inter causatum et causam, nihil prohibet. Nam primam similitudinem oportet esse causam omnium accidentium.

Et similiter dicendum AD SEXTUM.

AD SEPTIMUM dicendum, quod albedo nec est in genere numeri, nec est principium generis; et ideo nulla similitudo unius ad alterum attenditur, Deus autem est principium omnis generis; et ideo ei omnia aequaliter simulantur.

AD OCTAVUM dicendum, quod ratio illa procedit de his quae communicant in genere vel in materia: qualis conditio (1) non est Dei ad creaturas.

ARTICULUS VIII. — *Utrum sit aliqua relatio inter Deum et creaturam.*

Octavo quaeritur, utrum sit aliqua relatio inter Deum et creaturam. Et videtur quod non. Relativa enim sunt simul, secundum Philosophum (in Praedicamento *ad aliquid*). Sed creatura non potest simile esse cum Deo: Deus enim omnibus modis est prior creatura. Ergo nulla relatio potest esse inter creaturam et Deum.

2. Praeterea, inter quaecumque est aliqua relatio, est etiam eorum aliqua ad invicem comparatio. Sed inter Deum et creaturam non est comparatio; ea enim quae non sunt unius generis, non sunt comparabilia, sicut numerus et linea. Ergo non est aliqua relatio inter Deum et creaturam.

3. Praeterea, in quocumque genere est unum relativorum, est etiam aliud. Sed Deus non est in eodem genere cum creatura. Ergo non possunt relative ad invicem dici.

4. Praeterea, creatura non potest esse opposita Creatori: quia oppositum non est causa sui oppositi. Sed relativa ad invicem opponuntur. Ergo non potest esse relatio inter creaturam et Deum.

5. Praeterea, de quocumque aliquid de novo incipit dici,

1) *Fortè communicatio.*

aliquo modo potest dici factum. Ergo sequitur, si aliquid relative ad creaturam de Deo dicitur, quod Deus aliquo modo sit factus; quod est impossibile, cum ipse sit immutabilis.

6. Praeterea, omne quod praedicatur de aliquo, praedicatur de eo aut per se aut per accidens. Sed ea quae important relationem ad creaturam, non praedicantur de Deo per se, quia huiusmodi praedicata ex necessitate et semper praedicantur; nec iterum per accidens. Ergo nullo modo aliqua talia relativa de Deo praedicari possunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit VI-vel IX lib. de Trinit., lib. V cap. XIII, XIV et XV, quod Creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad servum.

Respondeo dicendum, quod relatio in hoc differt a quantitate et qualitate: quia quantitas et qualitas sunt quaedam accidentia in subjecto remanentia; relatio autem non significat, ut Boetius dicit (in lib. de Trinitate circa medium), ut in subjecto manens, sed ut in transitu quodam ad aliud; unde et Porretani dixerunt relationes non esse inherentes, sed assistentes, quod aequaliter verum est, ut posterius ostendetur. Quod autem attribuitur alicui ut ab eo in aliud procedens, non facit compositionem cum eo, sicut nec actio cum agente. Et propter hoc etiam probat Philosophus V Physic. (com. XVIII), quod in *ad aliquid* non potest esse motus: quia sine aliqua mutatione ejus quod ad aliud refertur, potest relatio desineret ex sola mutatione alterius; sicut etiam de actione patet, quod non est motus secundum actionem nisi metaphorice et improprie; sicut exiens de otio in actum mutari dicimus; quod non esset si relatio vel actio significaret aliquid in subjecto manens. Ex hoc autem apparet quod non est contra rationem simplicitatis alicujus, multitudo relationum quae est inter ipsum et alia; immo quanto simplicius est tanto concomitantur ipsum plures relationes. Quanto enim aliquid est simplicius tanto virtus (ejus) est minus limitata; unde ad plura se extendit sua causalitas. Et ideo in libro de Causis (prop. XVII) dicitur, quod omnis virtus unita plus est infinita quam virtus multiplicata. Oportet autem intelligi aliquam relationem inter principium et ea quae a principio sunt, non solum quidem relationem originis, secundum quod principia oriuntur a principio, sed etiam relationem diversitatis: quia oportet effectum a causa distingui, cum nihil sit causa sui ipsius. Et ideo ad summam Dei simplicitatem consequitur quod infinitae habitudines sive relationes existant inter creaturas et ipsum, secundum quod ipse creaturas producit a seipso diversas, aequaliter tamen sibi assimilatas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa relativa sunt simul natura quae pari ratione mutuo referuntur, sicut pater ad filium, dominus ad servum, duplum ad dimidium. Illa vero relativa in quibus non est eadem ratio referendi ex utraque parte, non sunt

simul natura, sed alterum est prius naturaliter, sicut etiam Philosophus dicit (in Præd. *ad aliquid*, a medio) de sensu et sensibili, scientia et scibili. Et sic patet quod non oportet quod Deus et creatura sint simul natura, cum non sit eadem ratio referendi ex utraque parte. Nihilominus autem non est necesse in illis etiam relativis quæ sunt simul natura, quod subjecta sint naturaliter simul, sed relationes solæ.

AD SECUNDUM dicendum, quod non omnium est comparatio quorum est relatio ad invicem, sed solum illorum quorum est relatio secundum unam quantitatem vel qualitatem, ut ex hoc possit unum altero dici majus aut melius, vel albius vel aliquid hujusmodi. Relationum autem diversitates possunt ad invicem referri etiam quæ diversorum generum sunt; ea enim quæ diversorum generum sunt, sunt ad invicem diversa. Nihilominus tamen quamvis Deus in eodem genere non sit cum creatura sicut contentum sub genere, est tamen in omnibus generibus sicut principium generis: et ex hoc potest esse aliqua relatio inter creaturam et Deum, sicut inter principia et principium.

AD TERTIUM dicendum, quod non oportet subjecta relationum esse unius generis, sed solum relationes ipsas: ut patet in hoc quod quantitas a quidditate diversa dicitur. Et tamen, ut dictum est, non est eadem ratio de Deo et creaturis, sicut de his quæ sunt in diversis generibus ad invicem nullo modo coordinata.

AD QUARTUM dicendum, quod oppositio relationis in duobus differt ab aliis oppositionibus: quorum primum est quod in aliis oppositis unum dicitur alteri opponi, inquantum ipsum removet: negatio enim removet affirmationem, et secundum hoc et opponitur; oppositio vero privationis et habitus et contrarietatis includit oppositionem contradictionis, ut IV Metaph. dicitur. Non autem est hoc in relativis. Non enim per hoc opponitur filius patri quod ipsum removeat, sed propter rationem habitudinis ad ipsum. Et ex hoc causatur secunda differentia; quia in aliis oppositis semper alterum estimperfectum; quod accidit ratione negationis quæ includitur in privatione et altero contrariorum. Hoc autem in relativis non oportet, immo utrumque considerari potest ut perfectum, sicut patet maxime in relativis æquiparantia, et in relativis originis, ut æquale, simile, pater et filius. Et ideo relatio magis potest attribui Deo quam aliæ oppositiones. Ratione quidem primæ differentia potest attendi oppositio relationis inter creaturam et Deum, non autem alia oppositio; cum ex Deo sit magis creaturarum positio quam earum remotio; est tamen aliqua habitudo creaturarum ad Deum. Ratione vero secundæ differentia est in ipsis divinis personis (in quibus nihil imperfectum esse potest) oppositio relationis, et non alia, ut posterius, quaest. VIII, apparebit.

AD QUINTUM dicendum, quod cum fieri sit proprie mutari,

non est secundum relationem nisi per accidens. scilicet mutato eo ad quod consequitur relatio: ita nec fieri. Corpus enim mutatum secundum quantitatem fit æquale, non quod mutatio per se æqualitatem respiciat, sed per accidens se habet ad ipsam. Et tamen non oportet, ad hoc quod de aliquo relatio aliqua de novo dicatur, quod aliqua mutatio in ipso fiat; sed sufficit quod fiat mutatio in aliquo extremorum: causa enim habitudinis inter duos est aliquid inhærens utrique. Unde ex quacumque parte fiat mutatio illius quod habitudinem causabat, tollitur habitudo quæ est inter utrumque. Et secundum hoc, per hoc quod in creatura aliqua mutatio fit, aliqua relatio de Deo incipit dici. Unde ipse non potest dici factus nisi metaphorice; quia se habet ad similitudinem facti, inquantum de Deo aliquid novum dicitur. Et sic dicimus: *Domine refugium factus es nobis*, Psalm. LXXXIX, 1.

AD SEXTUM dicendum, quod hujusmodi relationes cum de Deo dici incipiunt propter mutationem in creatura factam, patet quod causa quare de Deo dicantur, est ex parte creaturæ, et per accidens de Deo dicuntur. Non quidem accidens quod in Deo sit, ut Augustinus dicit; sed secundum aliquid extra ipsum existens, quod ad ipsum accidentaliter comparatur. Non enim esse Dei a creatura dependet, sicut nec esse ædificatori a domo. Unde sicut accidit ædificatori quod domus sit, ita Deo quod creatura. Omne enim dicimus per accidens se habere ad aliquid, sine quo illud esse potest.

ARTICULUS IX. — *Utrum hujusmodi relationes quæ sunt inter creaturas et Deum, sint realiter in ipsis creaturis.*

Nono quaeritur, utrum hujusmodi relationes quæ sunt inter creaturas et Deum, sint realiter in ipsis creaturis. Et videtur quod non. Aliquæ enim relationes inveniuntur in quibus ex nulla parte relatio aliquid realiter ponit, sicut Avicenna dicit (lib. IV Metaphys., cap. x circa finem) de relatione quæ est inter ens et non ens. Sed nulla extrema relationis magis ad invicem distant quam Deus et creatura. Ergo ista relatio non ponit aliquid realiter ex parte neutra.

2. Præterea, omne illud negandum est ad quod sequitur processus in infinitum. Sed si in creatura relatio ad Deum sit res aliqua, erit procedere in infinitum; relatio enim illa aliquid creatum erit, si est res quædam; et ita erit alia relatio ipsius ad Deum pari ratione, et sic in infinitum. Non ergo ponendum est quod in creatura ad Deum relatio sit res aliqua.

3. Præterea, nihil refertur nisi ad determinatum et unum (ut dicitur IV Metaphys., com. xxvi); unde duplum non refertur ad quodlibet, sed ad dimidium, et pater ad filium, et sic de aliis. Oportet ergo secundum differentiam eorum quæ referuntur, esse differentias eorum ad quæ fit relatio. Sed Deus est unum

ens simpliciter. Ergo non potest ad ipsum fieri relatio omnium creaturarum, aliqua relatione reali.

4. Præterea, secundum hoc creatura refertur ad Deum secundum quod ab ipso procedit. Sed creatura procedit a Deo secundum ipsam substantiam. Ergo secundum suam substantiam refertur ad Deum, et non secundum aliquam relationem supervenientem.

5. Præterea, relatio est aliquid medium inter extrema relationis. Sed nihil potest esse realiter medium inter Deum et creaturam immediate a Deo creatam. Ergo relatio ad Deum non est aliqua res in creatura.

6. Præterea, Philosophus (in IV Metaph., com. xix et sequent.) dicit, quod si omnia apparentia essent vera, res sequeretur opinionem nostram et sensum. Sec constat quod omnes creaturæ sequuntur æstimationem, sive scientiam, sui Creatoris. Ergo creaturæ omnes substantialiter referuntur ad Deum, et non per aliquam relationem inherenterem.

7. Præterea, inter quæ est major distantia, minus videtur esse relatio. Sed est major distantia creaturæ ad Deum quam unius creaturæ ad aliam. Non est autem relatio creaturæ ad creaturam res aliqua, ut videtur; nam cum non sit substantia, oportet quod sit accidens; et ita, quod subjecto insit, et quod ab eo removeri non possit sine (1) mutatione subjecti: cujus contrarium supra de relatione est dictum. Ergo nec relatio creaturæ ad Deum est res aliqua.

8. Præterea, sicut ens creatum distat a non ente in infinitum, ita etiam a Deo in infinitum distat. Sed inter ens creatum et non ens purum, non est aliqua relatio, ut Avicenna dicit (lib. IV Metaph., cap. x). Ergo nec inter ens creatum et ens increatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit (V de Trinit., cap. xvi): *Quod temporaliter dicit incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit: sed plane secundum accidens ejus (2) ad quod Deus incipit dici relative. Sed accidens res aliqua in subjecto est. Ergo relatio ad Deum est res aliqua in creatura.*

Præterea, omne quod refertur ad aliquid per sui mutationem realiter refertur ad ipsum. Sed creatura refertur ad Deum per sui mutationem. Ergo realiter refertur ad Deum.

Respondeo dicendum, quod relatio ad Deum est aliqua res in creatura. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod sicut dicit Commentator in XI Metaph. (text. xix), quia relatio est debilioris esse inter omnia prædicamenta, ideo putaverunt quidam eam esse ex secundis intellectibus. Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quæ primo intellectus intelligenda

(1) *Al. deest sine.* — (2) *Al. deest ejus.*

ferunt. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hoc enim secundo intellectus intelligit in quantum refectitur supra seipsum, intelligens se intelligere et modum quo intelligit. Secundum ergo hanc positionem sequeretur quod relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei, et secundarum substantiarum. Hoc autem esse non potest. In nullo enim prædicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem prædicamenta, ut patet V Metaph. (com. xiii et xiv). Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur ad aliquid unum genus prædicamenti. Et præterea perfectio et bonum quæ sunt in rebus extra animam, non solum attenduntur secundum aliquid absolute inherens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus, bonum exercitus consistit in huius enim ordini comparat Philosophus ordinem universi (X Metaph., com. lii et seqq.). Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quædam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur. Ordinatur autem una res ad aliam vel secundum quantitatem, vel secundum virtutem activam seu passivam. Ex his enim solum duobus attenditur aliquid in uno, respectu extrinseci. Mensuratur enim aliquid non solum a quantitate intrinseca, sed etiam ab intrinseca. Per virtutem etiam activam unumquodque agit in alterum, et per passivam patitur ab altero; per substantiam autem et qualitatem ordinatur aliquid ad seipsum tantum, non ad alterum, nisi per accidens; scilicet secundum quod qualitas, vel forma substantialis aut materia, habet rationem virtutis activæ vel passivæ, et secundum quod in eis consideratur aliqua ratio quantitatis prout unum in substantia facit idem, et unum in qualitate simile, et numerus, sive multitudo, dissimile et diversum in eisdem, et dissimile secundum quod aliquid magis vel minus altero (1) consideratur: sicut enim alius aliquid altero dicitur. Et propter hoc Philosophus in V Metaph. (com. xx) species assignans relationis, quasdam ponit ex quantitate causatas, quasdam vero ex actione et passione. Sic ergo oportet quod res habentes ordinem ad aliquid, realiter referantur ad ipsum, et quod in eis aliqua res sit relatio. Omnes autem creaturæ ordinantur ad Deum et sicut ad principium et sicut ad finem; nam ordo qui est partium universi ad invicem, est per ordinem qui est totius universi ad Deum; sicut ordo qui est inter partes exercitus, est propter ordinem exercitus ad ducem, ut patet XII Metaph. (com. lii et seq.). Unde oportet quod creaturæ realiter referantur ad Deum, et quod ipsa relatio sit res quædam in creatura.

(1) *Al. alium.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod aliqua relatio est inter creaturas ad invicem quæ in neutro extremorum aliquid ponat, non est propter creaturarum distantiam, sed propter hoc quod aliqua relatio non attenditur secundum ordinem alicuique qui sit in rebus, sed secundum ordinem qui est in intellectu tantum; quod non potest dici de ordine creaturarum ad Deum.

AD SECUNDUM dicendum, quod relationes ipsæ non referuntur ad aliud per aliam relationem sed per seipsas, quia essentialiter relationes sunt. Non autem est simile de his quæ habent substantiam absolutam; unde non sequitur processus in infinitum.

AD TERTIUM dicendum, quod Philosophus ibidem concludit, quod si omnia referantur ad optimum, oportet infinitum specie esse optimum. Et sic ad id quod est infinitum specie, nihil prohibet infinita referri. Tale autem est Deus, cum perfectio suæ substantiæ ad nullum genus determinetur, ut supra habitum est. Et propter hoc nihil prohibet infinitas creaturas ad Deum referri.

AD QUARTUM dicendum, quod creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis; secundum vero relationem ipsam formaliter; sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinem formaliter; ex hoc enim creatura similis denominatur.

AD QUINTUM dicendum, quod cum dicitur creatura immediate a Deo procedere, excluditur causa media creans; non tamen excluditur mediata realis habitudo, quæ naturaliter sequitur (1) ad productionem creaturæ, sicut æqualitas sequitur productionem quantitatis indeterminate; ita habitudo realis creationis naturaliter sequitur ad productionem substantiæ creatæ.

AD SEXTUM dicendum, quod creaturæ sequuntur Dei scientiam sicut effectus causam, non sicut propriam rationem essendi, ut sic nihil aliud sit creaturam esse quam a Deo sciri. Hoc autem modo ponebant dicentes omnia apparentia esse vera, et rem sequi opinionem et sensum, ut scilicet unicuique hoc esset esse quod ab alio sentiri vel opinari.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ipsa relatio quæ nihil est aliud quam ordo unius creaturæ ad aliam illud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim accidens est, habet quod sit in subjecto, non autem in quantum est relatio vel ordo; sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transiens, et quodammodo rei relatæ assistens. Et ita relatio est aliquid inherens, licet non ex hoc ipso quod est relatio; sicut et actio ex hoc quod est actio, consideratur ut ab agente; in quantum vero est accidens

(1) *Al. ad productionem quantitatis indeterminate, aliis omissis.*

consideratur ut in subjecto agente. Et ideo nihil prohibet quod esse desinat huiusmodi accidens sine mutatione ejus in quo est: quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subjecto, sed prout transit in aliud; quo sublato, ratio huius accidentis tollitur quidem quantum ad actum, sed manet quantum ad causam; sicut et subtracta materia, tollitur calefactio, licet maneat calefactionis causa.

AD OCTAVUM dicendum, quod ens creatum non habet ordinem ad non ens, habet autem ordinem ad ens increatum; et ideo non est simile.

ARTICULUS X. — *Utrum Deus realiter referatur ad creaturam, ita quod ipsa relatio sit res aliqua in Deo.*

Dicimus quæritur, utrum Deus realiter referatur ad creaturam, ita quod ipsa relatio sit res aliqua in Deo. Et videtur quod sic. Movens enim realiter refertur ad motum; unde Philosophus, V Metaph. (com. x), ponit relationem moventis et moti ut species prædicamenti relationis. Sed Deus comparatur ad creaturam ut movens ad motum. Ergo refertur realiter ad creaturam.

2. Sed diceretur, quod movet creaturas sine sui mutatione; et ideo non realiter refertur ad rem motam. — Sed contra, unum relative oppositorum, non est causa quod alterum dicatur de eodem: non enim propter hoc aliquid est duplum, quia est dimidium; nec ideo Deus est Pater, quia est Filius. Si ergo movens et motum relative dicuntur, non ideo relatio moventis est in aliquo, quæ est in eo relatio moti. Quod ergo Deus non movetur non impedit quin realiter referatur ut movens ad motum.

3. Præterea, sicut Pater dat esse Filio, ita Creator dat esse creaturæ. Sed Pater realiter refertur ad Filium. Ergo et Creator ad creaturam.

4. Præterea, ea quæ proprie dicuntur de Deo et non metaphoricè, rem significatam ponunt in Deo. Sed inter ista nomina commemorat Dionysius hoc nomen *Dominus* (cap. 1 de div. Nom.). Ergo res significata per hoc nomen *Dominus*, realiter est in Deo. Hæc autem est relatio ad creaturam. Ergo, etc.

5. Præterea, scientia realiter refertur ad scibile, ut patet V Metaph. (com. xx). Sed Deus comparatur ad res creatas ut sciens ad scitum. Ergo in Deo est aliqua relatio ad creaturam.

6. Præterea, illud quod movetur, semper habet realem relationem ad movens. Sed voluntas comparatur ad volitum ut ad movens motum: nam appetibile est movens non motum: appetitus movens motum, ut dicitur XII Metaph. (com. xxxvi). Cum ergo Deus velit res esse (*omnia enim quæcumque voluit*