

ideo oportet quod quicumque scit affirmationem, cognoscat negationem; et quia privatio nihil aliud est quam negatio subiectum habens, ut dicitur in IV Metaphysic. (com. iv), et aliorum contrariorum semper est privatio, ut in eodem (com. LXII, et præced.) dicitur, et in I Physic., inde est quod ex hoc ipso quod cognoscitur aliquid, cognoscitur ejus privatio et ejus contrarium. Unde, cum Deus habeat propriam cognitionem de omnibus suis effectibus, unumquodque sicut est in sua natura distinctum, cognoscens; oportet quod omnes negationes et privationes oppositas cognoscat, et omnes contrarietates in eis repertas; unde, cum malum sit privatio boni, oportet quod ex hoc ipso quod scit quodlibet bonum et mensuram ejuslibet, cognoscat quodlibet malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod propositio illa veritatem habet de scientia quæ habetur de re per suam similitudinem. Malum autem non cognoscitur a Deo per suam similitudinem, sed per similitudinem sui oppositi; unde non sequitur quod Deus sit causa malorum, quia cognoscit mala; sed sequitur quod sit causa boni, cui opponitur malum.

AD SECUNDUM dicendum, quod non ens, ex hoc ipso quod opponitur enti, dicitur quodammodo ens, ut patet in IV Metaphysic. (text. II); unde et malum ex hoc ipso quod bono opponitur, habet rationem cognoscibilis et boni.

AD TERTIUM dicendum, quod opinio Commentatoris fuit, quod Deus cognoscens essentiam suam non determinate cognosceret singulos effectus, prout sunt in propria natura distincti; sed solummodo cognosceret naturam essendi, quæ in omnibus invenitur. Malum autem non opponitur enti universali, sed enti particulari; unde ex hoc sequeretur quod malum non cognosceret. Sed hæc positio falsa est, ut ex prædictis patet; unde et quod ex ea sequitur, falsum est; scilicet quod privationem et mala non cognoscat. Secundum enim intentionem Commentatoris, privatio non cognoscitur ab intellectu nisi per absentiam formæ ab intellectu, quæ non potest esse in intellectu qui semper est in actu. Sed hoc non est necessarium; quia ex hoc ipso quod cognoscitur res, cognoscitur privatio rei; unde utrumque cognoscitur per præsentiam formæ in intellectu.

AD QUARTUM dicendum, quod oppositio unius ad aliud potest accipi dupliciter: uno modo in generali, sicut dicimus malum opponi bono; et hoc modo malum opponitur Deo: alio modo in speciali, prout dicimus hoc album opponi huic nigro; et sic non est oppositio mali nisi ad aliud bonum quod potest per malum privari, et cui potest esse nocivum; et sic malum non opponitur Deo; unde Augustinus dicit in libro XII de Civit. Dei (cap. III), quod vitium opponitur Deo tanquam malum bono; sed naturæ, quam vitiat, non solum opponitur ut malum bono, sed ut nocivum.

AD QUINTUM dicendum, quod malum in quantum est scitum, est bonum; quia scire malum, bonum est; et sic verum est quod omne addiscibile est bonum; non autem quod sit secundum se bonum, sed secundum quod est scitum.

AD SEXTUM dicendum, quod grammatica scitur in habendo grammaticam, non autem malum; et ideo non est simile.

QUÆSTIO III

DE IDEIS

(In octo articulis divisa.)

Primo enim quæritur, utrum sint ideæ; 2^o utrum sint plures ideæ; 3^o utrum ad speculativam vel practicam cognitionem spectent; 4^o utrum ideæ in Deo sint; 5^o utrum materia prima habeat ideam in Deo; 6^o utrum omnium non entium in Deo idea sit; 7^o utrum accidentium sint ideæ in Deo; 8^o utrum singularium ideæ sint in Deo.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum sint ideæ.*

(Part. I, quæst. xv, art. 1.)

Quæstio est de ideis. Et primo quæritur, utrum sit ponere ideas; et videtur quod non. Quia scientia Dei est perfectissima. Sed perfectior est cognitio quæ habetur de re per essentiam ejus, quam quæ habetur per ejus similitudinem. Ergo Deus non cognoscit res per suas similitudines, sed magis per essentias earum; et ita similitudines rerum, quæ dicuntur ideæ, non sunt in Deo.

2. Sed dicebatur, quod Deus scit res perfectius cognoscens eas per essentiam suam, quæ est similitudo rerum, quam si cognosceret eas per earum essentias. — Sed contra, scientia est assimilatio ad scitum. Ergo quanto medium cognoscendi est magis simile et unum rei cognite, tanto perfectius res per id cognoscitur. Sed essentia rerum creaturarum magis est unita eis quam essentia divina. Ergo perfectius cognosceret res si sciret res per essentias earum, quam ex hoc quod scit per essentiam suam.

3. Sed dicendum, quod perfectio scientiæ non consistit in unione mediæ cognoscendi ad rem cognitam, sed magis ad cognoscentem. — Sed contra, species rei quæ est in intellectu, secundum quod habet esse in eo, est particulata; secundum autem quod comparatur ad scitum, habet rationem universalis, quia est similitudo secundum naturam communem, et non secundum condiciones particulares; et tamen cognitio quæ est

per illam speciem, non est singularis, sed universalis. Ergo cognitio magis sequitur relationem speciei ad rem scitam quam ad scientem.

4. Præterea, propter hoc improbatur a Philosopho (lib. I Metaphysicæ, comm. vi et xxv) opinio Platonis quam habuit de ideis, quia posuit formas rerum naturales existere sine materia. Sed multo magis sunt sine materia si sunt in intellectu divino, quam si essent extra ipsum; quia intellectus divinus est in summo immaterialitatis. Ergo multo magis inconueniens est ponere ideas in intellectu divino.

5. Præterea, Philosophus improbat opinionem Platonis de ideis per hoc quod ideæ positæ a Platone non possunt nec generare nec generari, et ita sunt inutiles. Sed ideæ, si ponantur in mente divina, non generantur, quia omne generatum est compositum; similiter nec generant, quia, cum generata sint composita, et generantia sint similia generatis, etiam oportet generantia esse composita. Ergo inconueniens est ponere ideas in mente divina.

6. Item, Dionysius dicit, in vii cap. de divinis Nominibus, quod Deus noscit existentia ex non existentibus, et non cognoscit res secundum ideam. Sed ideæ non ponuntur ad aliud in Deo, nisi ut per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt in mente divina.

7. Præterea, omne exemplatum est proportionatum suo exemplari. Sed nulla est proportio creaturæ ad Deum, sicut nec finiti ad infinitum. Ergo in Deo non potest esse exemplar creaturarum; ergo, cum ideæ sint formæ exemplares, videtur quod ideæ rerum non sint in Deo.

8. Præterea, idea est respectu cognoscendi et operandi. Sed illud quod non potest deficere in cognoscendo vel operando, ad neutrum regula indiget. Deus est huiusmodi. Ergo, etc.

9. Præterea, sicut unum in quantitate facit æqualitatem, ita unum in qualitate facit similitudinem, ut dicitur in V Metaphysicæ (comment. xx). Sed propter diversitatem quæ est inter Deum et creaturam, creatura nullo modo Deo potest esse æqualis, vel e converso; nec in Deo est aliqua similitudo ad creaturam. Cum ergo idea nominet similitudinem rei, videtur quod rerum ideæ non sint in Deo.

10. Præterea, si ideæ sunt in Deo, hoc non erit nisi ad producendum creaturas. Sed Anselmus dicit in Monolog. (cap. xxix non procul a fin.): *Satis manifestum est, in Verbo, per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse, sed simplicem essentiam*. Ergo, etc.

11. Præterea, Deus eodem modo cognoscit se et alia; alias sua scientia multiplex et divisibilis esset. Sed Deus se ipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

Sed contra, Augustinus dicit in lib. de Civitate Dei: *Qui negat ideas esse, infidelis est, quia negat Filium esse*. Ergo, etc.

Præterea, omne agens per intellectum habet rationem sui operis apud se, nisi ignoret quid agat. Sed Deus est agens per intellectum, et non ignorans quid agit. Ergo apud ipsum sunt rationes rerum quæ ideæ dicuntur.

Præterea, sicut dicitur in II Physicæ, tres causæ incidunt in unam; scilicet efficiens, finalis, et formalis. Sed Deus est causa efficiens et finalis rerum. Ergo et est causa formalis exemplaris; non enim potest esse forma quæ sit pars rei. Ergo, etc.

Præterea, effectus particularis non producit a causa universali, nisi causa universalis sit propria vel appropriata. Sed omnes particulares effectus sunt a Deo, qui est causa universalis omnium. Ergo oportet quod sint ab eo secundum quod est causa propria uniuscuiusque, vel appropriata. Sed hoc non potest esse nisi per rationes rerum proprias in ipso existentes. Ergo oportet in eo rationes rerum, id est ideas, existere.

Præterea, Augustinus dicit in lib. de Ordine: *Piget me dicisse, duos esse mundos: sensibilem, et intelligibilem, non quia hoc verum sit; sed quia hoc dici tanquam ex me, cum tamen a philosophis dictum sit; et quia modus iste loquendi non est consuetus in sacra Scriptura*. Sed mundus intelligibilis nihil aliud est quam idea mundi. Ergo verum est ponere ideas.

Præterea, Boetius dicit in III de Consolatione (metro ix) loquens ad Deum: *Tu cuncta superno ducis ab exemplo, mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse*. Ergo et mundi, et omnium quæ in mundo sunt, exemplum est in Deo; et sic idem quod prius.

Præterea, Joann. i. 3, dicitur: *Quod factum est, in ipso vita erat*; hoc est, quia, ut Augustinus dicit (tract. i in Joan. a med.), omnes creaturæ sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis. Sed arca in mente artificis est per suam similitudinem et ideam. Ergo omnium rerum ideæ sunt in Deo.

Præterea, speculum non ducit in cognitionem aliquorum, nisi eorum similitudines in eo resplendant. Sed Verbum increatum est speculum ducens in cognitionem omnium creaturarum, quia eo Pater se et omnia alia dicit. Ergo in eo sunt similitudines rerum omnium.

Præterea, Augustinus dicit in VI de Trinitate (cap. x), quod Filius est ars Patris plena omnium rationum viventium. Sed rationes illæ nihil aliud sunt quam ideæ. Ergo, etc.

Præterea, secundum Augustinum, duplex est modus cognoscendi res; scilicet per essentiam, et per similitudinem. Sed Deus non cognoscit res per earum essentiam, quia sic cognoscantur solum illa quæ sunt in cognoscente per sui essentiam. Ergo, cum scientiam de rebus habeat, ut ex præ-

dictis, præced. quest., patet, relinquitur quod sciat res per earum similitudines; et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in lib. LXXXIII. Questionum (quest. XLVI), ideas latine possumus dicere species, vel formas, ut verbo transferre videamur. Forma autem alicujus rei potest dici tripliciter. Uno modo a qua formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis ut effectus perlingant ad completam rationem formæ agentis, cum frequenter deficiant, maxime in causis equivocis; ideo forma a qua formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma alicujus secundum quam aliquid formatur; sicut anima est forma hominis, et figura statuae est forma cupri; et quamvis forma, quæ est pars compositi, vere dicatur esse illius forma, non tamen consuevit dici ejus idea; quia videtur hoc nomen *idea* significare formam separatam ab eo cuius est forma. Tertio modo dicitur forma alicujus illud ad quod aliquid formatur; et hæc est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur; et in hac significatione consuetum est nomen *idea* accipi, ut idem sit idea quod forma quam aliquid imitatur.

Sed notandum, quod aliquid potest imitari formam aliquam dupliciter. Uno modo ex intentione agentis; sicut pictura ad hoc fit a pictore ut imitetur aliquem cuius figura depingitur; aliquando autem est prædicta imitatio per accidens præter intentionem, et a casu; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, de quo non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a casu, non dicitur ad illam formari, quia *ly ad* videtur importare ordinem ad finem; unde, cum forma exemplaris, vel idea, sit ad quem formatur aliquid; oportet quod formam exemplarem vel ideam aliquid imitetur per se, non per accidens. Videmus etiam quod aliquid propter finem dupliciter operatur. Uno modo ita quod ipsum agens determinat sibi finem, sicut est in omnibus agentibus per intellectum; aliquando autem agenti determinatur finis ab alio principali agente; sicut patet in motu sagittæ, quæ movetur ad finem determinatum, sed hic finis determinatur ei a projiciente; et similiter operatio naturæ, quæ est ad determinatum finem, presupponit intellectum, præstiuentem finem naturæ, et ordinantem ad finem illum naturam, ratione cuius omne opus naturæ dicitur esse opus intelligentiæ. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius per agens quod non determinat sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ; non enim dicimus quod forma hominis generantis sit idea vel exemplar hominis generati; sed solum hoc dicimus quando agens propter finem determinat sibi finem; sive illa forma sit in agente, sive extra agentem; dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar artificati; et similiter etiam formam quæ est extra artificem, ad cuius imita-

tionem artifex aliquid facit. Hæc ergo videtur esse ratio ideæ, quod idea sit forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem.

Secundum hoc ergo patet quod illi qui ponebant omnia casu accidere, non poterant ideam ponere. Sed hæc opinio a philosophis reprobatur; quia quæ sunt a casu, non se habent eodem modo nisi ut in paucioribus; naturæ autem cursum videmus semper eodem modo progredi, aut ut in pluribus. Similiter etiam secundum eos qui posuerunt quod a Deo procedunt omnia per necessitatem naturæ, non per arbitrium voluntatis, non possunt poni ideæ; quia ea quæ ex necessitate naturæ agunt, non prædeterminant sibi finem. Sed hoc esse non potest; quia omne quod agit propter finem si non determinat sibi finem, determinatur ei finis ab aliquo superiori; et sic aliqua causa erit eo superior: quod non potest esse; quia omnes loquentes de Deo intelligunt eum esse causam primam entium. Et ideo Plato refugiens Epicureorum opinionem, qui ponebant omnia a casu accidere, et Empedocles et aliorum qui ponebant omnia accidere ex necessitate naturæ, posuit ideas esse. Et hanc etiam rationem ponendi ideas, scilicet prædefinitionem operum agendorum, innuit Dionysius in v. cap. de divinis Nominibus, dicens: *Exemplaria dicimus in Deo existentium rationes substantificatas, et singulariter præexistentes: quas Theologia prædefinitivas vocat, et divinas et bonas voluntates existentium prædeterminativas et effectivas: secundum quas supersubstantialis essentia omnia prædefinit et producit.* Sed quia forma exemplaris vel idea habet quodammodo rationem finis, et ab ea accipit artifex formam qua agit si sit extra ipsum; non est autem conveniens ponere Deum agere propter finem alium a se, et accipere aliunde, unde sit sufficiens ad agendum; ideo non possumus ponere ideas esse extra Deum, sed in mente divina tantum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod perfectio cognitionis potest attendi vel ex parte cognoscentis, vel ex parte cogniti. Quod ergo dicitur quod perfectior est cognitio quæ est per essentiam, quam quæ per similitudinem, intelligendum est ex parte cogniti. Illud enim quod per se ipsum est cognoscibile, est per se magis notum quam illud quod non est cognoscibile ex se ipso, sed solum secundum quod est in cognoscente per sui similitudinem. Et hoc modo non est inconveniens ponere quod res creatæ sint minus cognoscibiles quam essentia divina, quæ per se ipsam est cognoscibilis.

AD SECUNDUM dicendum, quod ad speciem, quæ est medium cognoscendi, requiruntur duo: scilicet representatio rei cognite, quæ competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile; et esse spirituale, vel immateriale, quod ei competit secundum quod habet esse in cognoscente; unde per speciem

quæ est in intellectu, melius cognoscitur aliquid quam per speciem quæ est in subjecto, quia est immaterialior; et similiter melius cognoscitur aliquid per speciem rei quæ est in mente divina, quam per ipsam ejus essentiam cognosci possit; etiam dato quod essentia rei posset esse medium cognoscendi, non obstante materialitate ipsius.

AD TERTIUM dicendum, quod in cognitione est duo considerare: scilicet ipsam naturam cognitionis; et hæc sequitur speciem secundum comparisonem quam habet ad intellectum in quo est; et determinationem cognitionis ad cognitum, et hæc sequitur relationem speciei ad rem ipsam: unde quanto est similior species rei cognitæ per modum representationis, tanto est cognitio determinator; et quanto magis accedit ad immaterialitatem, quæ est natura cognoscens in quantum hujusmodi, tanto efficacius cognoscere facit.

AD QUARTUM dicendum, quod hoc est contra rationem formarum naturalium quod ex se ipsis immateriales sint; non autem est inconveniens quod ex alio immaterialitatem acquirant, in quo sunt; unde in intellectu nostro formæ rerum naturalium immateriales sunt. Unde inconveniens est ponere ideas rerum naturalium esse per se subsistentes; non est autem inconveniens ponere eas in mente divina.

AD QUINTUM dicendum, quod ideæ existentes in mente divina non sunt generatæ, nec sunt generantes, si fiat vis in verbo, sed sunt creativæ et productivæ rerum; unde dicit Augustinus in lib. LXXXIII Questionum (quæst. XLVI ante med.): *Cum ipsæ neque oriuntur neque intereant; secundum eas tamen informari dicitur omne quod oriri et interire potest.* Nec oportet agens primum in compositione esse simile generato; oportet autem hoc de agente proximo; et sic ponebat Plato ideas esse generationis principium proximum; et ideo contra ipsum procedit ratio prædicta.

AD SEXTUM dicendum, quod intentio Dionysii est dicere quod ipse non cognoscit per ideam acceptam a rebus, vel hoc modo quod diversimode res per ideam cognoscat; unde alia translatio loco hujus dicit: *Neque per visionem singulis se immittit.* Unde per hoc non concluditur omnino ideas non esse.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quamvis non possit esse aliqua proportio creaturæ ad Deum, tamen potest esse proportionalitas; quod in præcedenti questione, art. 2, expositum est.

AD OCTAVUM dicendum, quod sicut Deus, quia non potest non esse, non indiget essentia quæ sit aliud quam suum esse; ita, quia non potest deficere in cognoscendo vel operando, non indiget alia regula a se ipso; sed propter hoc non potest deficere, quia ipse est sui ipsius regula; sicut propter hoc non potest non esse quia sua essentia est suum esse.

AD NONUM dicendum, quod in Deo non est quantitas dimensioniva, ut secundum eam æqualitas attendi possit; sed est ibi quantitas per modum intensivæ qualitatis; sicut albedo dicitur magna, quia perfecte attingit ad naturam suam. Intensio autem alienius formæ respicit modum habendi formam illam. Quamvis autem aliquid Dei derivetur ad creaturam; nullo tamen modo potest concedi quod creatura habeat aliquid per modum illum quod habet illud Deus: et quamvis aliquo modo concedamus esse similitudinem inter creaturam et Deum, nullo tamen modo concedimus ibi esse æqualitatem.

AD DECIMUM dicendum, quod intentio Anselmi est dicere, ut patet insipienti verba ejus, quod in Verbo non sit similitudo sumpta a rebus ipsis, sed omnes rerum formæ sunt sumptæ a Verbo; et ideo dicit quod Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi. Unde per hoc non removetur idea; cum idea sit forma quam aliquid imitatur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod Deus eodem modo cognoscit se et alia, si accipitur modus cognitionis ex parte cognoscentis; non autem si accipitur ex parte rei cognitæ; quia creatura quæ a Deo cognoscitur, non est idem secundum rem cum eo; unde nulla multiplicitas in ejus essentia sequitur.

ARTICULUS II. — *Utrum necessarium sit ponere plures ideas.*

Secundo quaeritur, utrum sit necessarium ponere (1) plures ideas; et videtur quod non. Quia ea quæ essentialiter dicuntur in Deo, non minus sunt vere in eo quam illa quæ dicuntur in ipso personaliter. Sed pluralitas personalium proprietatum inducit pluralitatem personarum, secundum quas Deus dicitur trinus. Cum ergo ideæ sint essentielles, quia sunt communes tribus personis; si sint plures in Deo secundum pluralitatem rerum, sequitur quod non solum sint tres personæ in ipso, sed infinite.

2. Sed dicendum, quod ideæ non sunt essentielles, sed sunt ipsa essentia. — Sed contra, bonitas et sapientia et potentia Dei sunt ejus essentia, et dicuntur tamen essentialia attributa. Ergo et ideæ, quamvis sint ipsa essentia, possunt dici essentielles.

3. Præterea, quidquid Deo attribuitur, debet ei nobilissimo modo attribui. Sed Deus est principium rerum; ergo debet poni in eo omne illud quod ad nobilitatem principii pertinet, in summo. Sed unitas est hujusmodi; quia omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata, ut dicitur in libro de Causis (propos. xvii). Ergo in Deo est summa unitas; ergo non solum est unum re, sed ratione; quia magis est unum quod est unum utroque modo, quam quod altero illorum tantum; et sic non sunt in eo plures rationes, sive ideæ.

(1) *Id est utrum sit ponere.*

4. Præterea, Philosophus dicit in V Metaphys. (com. viii) : *Quod omnino est unum, non potest separari neque intellectu, neque tempore, neque loco, neque ratione; et maxime in substantia*. Si ergo Deus est maxime unum, quia est maxime ens; non potest separari ratione; et ita idem quod prius.

5. Præterea, si plures sint ideæ, sequitur eas esse inæquales; quia una idea continet esse tantum, alia autem esse et vivere, alia vero insuper intelligere; secundum quod res cuius est idea, in pluribus assimilatur Deo. Cum ergo inconveniens sit in Deo aliquam inæqualitatem ponere, videtur quod non possunt esse in eo plures ideæ.

6. Præterea, in causis materialibus est status ad unam primam materiam, et in efficientibus et finalibus. Ergo et in formalibus est status ad unam formam primam. Sed est status ad ideam; quia ut dicit Augustinus in lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. XLVI a med.), ideæ sunt principales formæ, vel rationes rerum. Ergo in Deo non est nisi una tantum idea.

7. Sed dicendum, quod quamvis sit una prima, tamen ideæ dicuntur plures secundum diversos respectus ipsis. — Sed contra, non potest dici quod ideæ multiplicentur secundum respectum ad Deum in quo sunt; quia est unus; neque secundum respectum ad ideata, secundum quod sunt in prima causa, quia in ea sunt unum, ut Dionysius dicit (cap. v de divin. Nomini, parum ante med.); nec per respectum ad ideata, secundum quod in propria natura existunt; quia sic res ideatæ sunt temporales, ideæ vero sunt æternæ. Ergo nullo modo per respectum formæ primæ possunt ideæ dici plures.

8. Præterea, nulla relatio quæ est inter Deum et creaturam, est in Deo; sed in creatura tantum. Sed idea vel exemplar importat relationem Dei ad creaturam. Ergo ista relatio non est in Deo, sed in creatura. Cum ergo idea sit in Deo, per huiusmodi respectus ideæ multiplicari non possunt.

9. Præterea, intellectus qui pluribus intelligit, est compositus, et transiens de uno in aliud. Sed hæc a divino intellectu sunt procul. Cum ergo ideæ sint rationes rerum, quibus Deus intelligit, videtur quod non sunt plures ideæ in Deo.

Sed contra, idem secundum idem non est natum facere nisi idem. Sed Deus facit multa diversa. Ergo non secundum eandem rationem, sed secundum plures, causat res. Sed rationes quibus res producuntur a Deo, sunt ideæ. Ergo, etc.

Item, Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. XLVI, a med.): *Restat ut omnia ratione sint condita; nec eadem ratione homo qui equus; hoc enim est absurdum existimari*. Singula igitur propriis sunt creata rationibus; ergo sunt plures ideæ.

Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Nebridium (epist. ix, olim cxv), quod sicut inconveniens est dicere quod eadem

sit ratio anguli et quadrati; ita inconveniens est dicere quod eadem sit ratio in Deo hominis et huius hominis. Ergo plures rationes ideales sunt in Deo.

Præterea, Hebr., xi, 3 : *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ea invisibilibus visibilia fierent*. Invisibilia autem pluraliter appellat species ideales. Ergo sunt plures.

Præterea, ideæ a Sanctis significantur nomine artis et mundi, ut patet ex auctoritatibus inductis. Sed ars pluralitatem quamdam importat; est enim collectio præceptorum ad unum finem tendentium; et similiter est mundus, cum importet collectionem omnium creaturarum. Ergo oportet ponere plures ideam.

Respondeo dicendum, quod quidam ponentes Deum per intellectum agere, et non ex necessitate nature, posuerunt eum habere intentionem unam tantum, scilicet creaturæ in universali; sed creaturarum distinctio facta est per alias causas: dicunt enim, quod primo Deus condidit unam intelligentiam, quæ produxit tria, scilicet animam, orbem, et aliam intelligentiam; et sic progrediendo, processit pluralitas rerum ab uno primo principio; et secundum hanc opinionem esset quidem in Deo idea, sed una tantum totius creaturæ, toti enti communis; sed propriæ ideæ singulorum essent in causis secundis; sicut et Dionysius narrat in v cap. de divinis Nominibus, quod quidam Clemens philosophus posuit principaliora entia exemplaria inferiorum esse. Sed hoc stare non potest: quia si intentio alicujus agentis feratur ad aliquid unum tantum, præter intentionem ejus erit, et quasi casuale, quicquid sequatur, quia accidit ei quod est principaliter intentum ab eo; sicut si aliquis intenderet facere aliquid triangulatum, præter intentionem ejus esset quod esset magnum vel parvum. Cuiuslibet autem communi accidit speciale contentum sub eo; unde si intentio agentis est ad aliquid commune tantum, præter intentionem ejus esset quod qualitercumque determinaretur per aliquid speciale; sicut si natura intenderet generare solum animal, præter intentionem naturæ esset quod generatum esset homo vel equus. Unde si intentio Dei operantis respiciat tantum ad creaturam in communi, tota distinctio creaturæ casualiter accidit. Inconveniens est autem dicere quod sit per accidens per comparisonem ad causam primam, et sit per se per comparisonem ad causas secundas: quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens; prius autem est comparatio alicujus ad causam primam quam ad causam secundam, ut patet in libro de Causis; unde impossibile est quod sit per accidens respectu causæ primæ, et per se respectu secundæ; potest autem accidere e converso; sicut videmus quod ea que sunt casualiter quoad nos, sunt Deo præcognita, et ordinata ab ipso. Unde necesse est dicere, quod tota distinctio rerum sit prædefinita

ab eo. Et ideo necesse est ponere in Deo singulorum proprias rationes, et ita plures ideas.

Modus autem pluralitatis sic accipi potest. Forma enim in intellectu potest esse dupliciter. Uno modo ita quod sit principium actus intelligendi, sicut forma, quæ est intelligentis in quantum est intelligens; et hæc est similitudo intellecti in ipso. Alio modo ita quod sit terminus actus intelligendi; sicut artifex intelligendo excogitat formam domus; et cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, et quasi per actum effecta, non potest esse principium actus intelligendi, ut sit primum quo intelligatur; sed magis se habet ut intellectum, quo intelligens aliquid operatur. Nihilominus tamen forma prædicta est secundum quod intelligitur; quia per formam excogitatum artifex intelligit quid operandum sit; sicut in intellectu speculativo videmus quod species qua intellectus informatur ut intelligat actum, est primum quo intelligitur; ex hoc autem quod est effectus in actu, per talem formam operari jam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo; unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam operatum ipsius; per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris; et sic est quasi secundum quod intelligitur. Si autem intellectus artificis aliquid artificiatum produceret ad similitudinem sui ipsius, tunc quidem ipse intellectus artificis esset idea, non quidem ut est intellectus, sed in quantum intellectum. In his autem quæ ad imitationem alterius producuntur, quandoque id quod alterum imitatur, perfecte imitatur ipsum; et tunc intellectus operantis præconceptionis formam operati, habet ut ideam ipsam formam rei imitatæ, prout est illius rei imitatæ; quandoque vero quod est ad imitationem alterius, non perfecte imitatur illud; et tunc intellectus operativus non accipit formam rei imitatæ absolute ut ideam vel exemplar rei operandæ; sed cum proportione determinatam, secundum quam exemplatum a principali exemplari deficeret vel imitaretur.

Dico ergo, quod Deus per intellectum omnia operans, omnia ad similitudinem essentiæ suæ producit; unde essentia sua est idea rerum; non quidem ut essentia, sed ut est intellecta. Res autem creatæ non perfecte imitantur divinam essentiam; unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum; sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea, vel imitatur eam. Diversæ autem res diversimode ipsam imitantur; et unaquæque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit proprium, esse distinctum ab altera; et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscuiusque rei. Unde, cum sint diversæ rerum proportionibus, necesse est esse plures ideas; et est quidem una omnium ex parte

essentiæ; sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod proprietates personales ideo inducunt distinctionem personarum in divinis, quia ad invicem opponuntur oppositione relationis; unde proprietates non oppositæ non distinguunt personas, ut communis spiratio, et paternitas. Ideæ autem, et alia essentialia attributa, non habent ad invicem aliquam oppositionem; et ideo non est simile.

AD SECUNDUM dicendum, quod non est simile de ideis et essentialibus attributis; attributa enim essentialia non habent aliquid de principali intellectu suo præter essentiam Creatoris; unde etiam non plurificantur; quamvis secundum ea Deus ad creaturas comparetur, prout secundum bonitatem dicimus bonos, secundum sapientiam sapientes; sed idea de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cuius dicuntur plures ideæ; nihilominus tamen secundum quod ad essentiam pertinent (1), nihil prohibet essentielles dici.

AD TERTIUM dicendum, quod pluralitas rationis quandoque reducitur ad aliquam diversitatem rei; sicut Socrates et Socrates sedens differunt ratione; et hoc reducitur ad diversitatem substantiæ et accidentis; et similiter homo et aliquis homo ratione differunt; et hæc differentia reducitur ad diversitatem formæ et materiæ, quia genus sumitur a materia, differentia vero specificata a forma; unde talis differentia secundum rationem repugnat maximæ (2) unitati vel simplicitati. Quandoque vero differentia secundum rationem non reducitur ad aliquam rei diversitatem, sed ad unitatem rei, quæ est diversimode intelligibilis; et sic ponimus pluralitatem rationum in Deo; unde hoc non repugnat maximæ unitati, vel simplicitati.

AD QUARTUM dicendum, quod Philosophus appellat ibi rationem definitionem; in Deo autem non est accipere plures rationes quasi definitiones, quia nulla rationum illarum essentiam divinam comprehendit; et ideo non est ad propositum.

AD QUINTUM dicendum, quod forma quæ est in intellectu, habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est, alium ad id in quo est. Ex primo autem respectu non dicitur aliqualis, sed alienius tantum; non enim materialium est forma materialis, nec sensibilem sensibilibus. Sed secundum alium respectum aliqualis dicitur, qui sequitur modum eius in quo est; unde ex hoc quod rerum naturalium quædam aliis perfectius divinam essentiam imitantur, non sequitur quod ideæ sint inæquales, sed inæqualium.

Ab SEXTO dicendum, quod una prima forma, ad quam omnia reducuntur, est ipsa essentia divina secundum se consi-

(1) *Al.* perlinet. — (2) *Al.* hæc et infra maxime.

derata; ex cuius consideratione divinus intellectus advenit, ut ita dicam, diversos modos imitationis ipsius, in quibus pluralitas idearum consistit.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ideæ plurificantur secundum diversos respectus ad res in propria natura existentes; nec tamen oportet quod, si res sunt temporales, illi respectus sint temporales: quia actio intellectus, etiam humani, se extendit ad aliquid etiam quando illud non est, sicut cum intelligimus præterita. Actionem autem relatio consequitur, ut in V Metaphys. (com. xx) dicitur; unde et respectus ad res temporales in intellectu divino sunt æterni.

AD OCTAVUM dicendum, quod relatio quæ est inter Deum et creaturam, non est in Deo secundum rem; est tamen in Deo secundum intellectum suum; prout, scilicet, intelligit respectum rerum ad essentialia suam; et sic respectus illi sunt in Deo ut intellectui ab ipso.

AD NONUM dicendum, quod idea non habet rationem ejus quo primo aliquid intelligitur, sed habet rationem intellecti in intellectu existentis. Uniformitas autem intellectus sequitur unitatem ejus quo primo aliquid intelligitur; sicut unitas actionis sequitur unitatem formæ agentis, quæ est principium ipsius; unde, quamvis respectus intellecti a Deo sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit; quia tamen illos omnes per suam essentialiam intelligit, intellectus ejus non est multiplex, sed unus.

ARTICULUS III. — *Utrum ad practicam vel speculativam cognitionem spectent ipsæ ideæ.* (I part., quæst. xv, art. 3.)

Tertio queritur, utrum ideæ pertineant ad speculativam cognitionem, vel practicam tantum; et videtur quod tantum ad practicam. Quia, ut dicit Augustinus in lib. LXXXIII Quæst. (quæst. XLVIII), ideæ sunt formæ rerum principales, secundum quas formatur omne quod oritur aut interit. Sed secundum speculativam cognitionem nihil formatur. Ergo speculativa cognitio non habet ideam.

2. Sed dicendum, quod non solum habent ideæ respectum ad id quod oritur aut interit, sed etiam ad id quod oriri aut interire potest, ut ibidem Augustinus dicit; et sic idea se habet ad ea quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt, tamen esse possunt; de quibus Deus speculativam cognitionem habet. — Sed contra, practica scientia dicitur secundum quam aliquis scit modum operis, etiam si nunquam operari intendit; et sic dicitur practica esse pars medicinæ. Sed Deus scit modum operandi ea quæ potest facere, quamvis facere non proponat. Ergo etiam de eis Deus habet practicam cognitionem; et sic utroque modo idea ad practicam cognitionem pertinet.

3. Præterea, idea nihil est aliud quam exemplaris forma. Sed forma exemplaris non potest dici nisi in practica cognitione,

quia exemplar est ad cuius imitationem fit aliquid. Ergo ideæ solum practicam cognitionem respiciunt.

4. Præterea, secundum Philosophum practicus intellectus est eorum quorum principia sunt in nobis. Sed ideæ in intellectu divino existentes sunt ideatorum principia. Ergo ad practicam intellectum pertinent.

5. Præterea, omnes formæ intellectus vel sunt a rebus, vel ad res; quæ autem ad res, sunt practici intellectus; quæ vero a rebus, speculativi. Sed nullæ formæ intellectus divini sunt a rebus, cum nihil a rebus accipiat. Ergo sunt ad res; et sic sunt practici intellectus.

6. Præterea, si est alia idea intellectus practici, et alia speculativi in Deo, diversitas ista non potest esse per aliquid absolutum; quia hujusmodi est unum tantum in Deo; nec per respectum identitatis, ut cum dicimus idem eidem idem; quia tatis respectus nullam pluralitatem inducit; nec per respectum diversitatis; quia causa non multiplicatur, quamvis effectus sint plures. Ergo nullo modo potest distinguí alia idea speculativæ cognitionis ab idea practicæ cognitionis.

7. Sed dicendum, quod in hoc utraque idea distinguitur, quod idea practica est principium essendi, sed speculativa cognoscendi. — Sed contra, eadem sunt principia essendi et cognoscendi. Ergo ex hoc idea speculativa a practica non distinguitur.

8. Præterea, cognitio speculativa nihil aliud dicitur esse in Deo quam simplex notitia. Sed simplex notitia nihil aliud præter notitiam habere potest. Ergo, cum idea addat respectum ad res, videtur quod non pertineat ad speculativam cognitionem, sed ad practicam tantum.

9. Præterea, finis practicæ est bonum. Sed respectus ideæ non potest determinari nisi ad bonum, quia mala præter intentionem accidunt. Ergo idea solum practicam intellectum respicit.

1. Sed contra, cognitio practica non extendit se nisi ad faciendam. Sed Deus per ideam non solum scit faciendam, sed præsentia et facta. Ergo ideæ non solum se extendunt ad practicam cognitionem.

2. Præterea, Deus perfectius cognoscit creaturas quam artifex artificiatas. Sed artifex creatus, per formas quibus operatur, habet speculativam cognitionem de operatis; ergo multo fortius Deus.

3. Præterea, cognitio speculativa est quæ considerat principia et causas rerum, et passiones earundem. Sed Deus per ideam cognoscit omnia quæ in rebus cognosci possunt. Ergo ideæ in Deo pertinent non solum ad practicam cognitionem, sed etiam ad speculativam.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in III de Anima

(com. XLIX), intellectus practicus differt a speculativo fine; finis enim speculativi est veritas absolute, sed practici est operatio, ut dicitur in II Metaph. (com. III). Aliqua vero cognitio practica dicitur ex ordine ad opus; quod contingit dupliciter. Quandoque in actu; quando scilicet ad aliquid opus actu ordinatur, sicut artifex preconcepta forma proponit illam in materiam inducere; et tunc est actu practica cognitio, et cognitionis forma. Quandoque vero est quidem ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur; sicut cum artifex excogitat formam artificii, et scit per modum operandi, non tamen operari intendit; et certum est quod est practica habitu vel virtute, non actu. Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est semper speculativa; quod etiam dupliciter contingit. Uno modo, quando cognitio est de rebus illis quæ non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut nos cognoscimus naturalia; quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis; res enim per operationem in esse producitur. Sunt autem quedam quæ possunt separari secundum intellectum, quæ non sunt separabilia secundum esse. Quando autem consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea quæ secundum esse distinguunt non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum; sicut si artifex consideret domum investigando passionem ejus, genus et differentias, et hujusmodi, quæ secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando in ipsa considerantur omnia quæ ad ejus esse requiruntur simul. Et secundum hos quatuor modos cognitio divina se habet ad res. Scientia enim ejus est causativa rerum; quedam ergo cognoscit ordinando ea ad hoc quod sint secundum quodcumque tempus, et horum habet practicam cognitionem in actu; quedam vero cognoscit quæ nullo tempore facere intendit, scit enim ea quæ nec fuerint nec sunt nec erunt, ut in præcedenti questione, art. 8, dictum est; et de his habet quidem scientiam in actu, non autem actu practicam, sed virtute tantum; et quia res quas facit vel facere potest, non solum considerat secundum quod sunt in proprio esse, sed secundum omnes intentiones quas intellectus humanus resolvendo in eis apprehendere potest; ideo habet cognitionem de rebus operabilibus a se etiam eo modo quo non sunt operabiles; et scit etiam quedam quorum sua scientia causa esse non potest, sicut mala. Unde verissime in Deo et practicum et speculativam cognitionem ponimus.

Nunc ergo videndum est, secundum quem modum prædictorum, idea in divina cognitione possit poni. Idea ergo, ut ait Augustinus (lib. LXXXIII Qq., quest. XLVI), secundum proprietatem vocabuli forma dicitur; quod si rem attendamus, idea est ratio rei, vel similitudo. Invenimus autem in quibusdam formis

duplicem respectum: unum ad id quod secundum eas formatur, sicut scientia respicit scientem; alium ad id quod est extra; sicut scientia respicit scibile; hic tamen respectus non est omni formæ communis, sicut primus. Hoc igitur nomen *forma* importat solum primum respectum; et inde est quod forma semper notat habitudinem causæ; est enim forma quodammodo causa ejus quod secundum ipsam formatur; sive formatio fiat per modum inhærentiæ, sicut in formis intrinsicis; sive per modum imitationis, ut in formis exemplaribus; sed similitudo et ratio respectum etiam secundum habent, ex quo non competit eis habitudo causæ. Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam secundum quam aliquid formari potest: et hæc est cognitio actu practica, vel virtute tantum, quæ etiam quodammodo speculativa est. Sed tamen si ideam communiter appellemus similitudinem vel rationem, sic idea etiam ad speculativam cognitionem pure pertinere potest. Vel magis proprie dicamus, quod idea respicit cognitionem practicam actu vel virtute; similitudo autem et ratio tam speculativam quam practicam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus formationem ideæ refert non tantum ad ea quæ sunt, sed etiam ad ea quæ fieri possunt; de quibus, si nunquam fiat, est cognitio aliquo modo speculativa, ut ex dictis, in corp. art., patet.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione illa quæ est practica virtute, non actu; quam nihil prohibet aliquo modo speculativam dici, secundum quod recedit ab operatione secundum actum.

AD TERTIUM dicendum, quod exemplar, quamvis importet respectum ad id quod est extra, tamen ad illud extrinsecum importat habitudinem causæ; et ideo, proprie loquendo, ad cognitionem pertinet quæ est practica habitu vel virtute; non autem solum ad illam quæ est actu practica; quia aliquid potest dici exemplar ex hoc quod ad ejus imitationem potest aliquid fieri, etiam si nunquam fiat; et similiter est de ideis.

AD QUARTUM dicendum, quod practicus intellectus est de his quorum principia sunt in nobis non quocummodo, sed in quantum sunt per nos operabilia. Unde et de eis quorum causæ sunt in nobis, possumus habere speculativam scientiam, ut ex dictis, in solut. ad 2 et in corp. art., patet.

AD QUINTUM dicendum, quod intellectus speculativus et practicus non distinguuntur per hoc quod est habere formas a rebus aut ad res; quia etiam in nobis intellectus practicus quandoque habet formas a rebus sumptas; et cum aliquis artifex ex artificio aliquo viso concepit formam secundum quam operari intendit. Unde non oportet etiam ut omnes formæ quæ sunt intellectus speculativi, sint acceptæ a rebus.

AD SEXTUM dicendum, quod idea practica et speculativa in

Deo non distinguuntur quasi duæ ideae; sed quia secundum rationem intelligendi practicae addit super speculativam ordinem ad actum; sicut homo addit supra animal rationale; nec homo tamen et animal sunt duæ res.

AD SEPTIMUM dicendum, quod pro tanto dicuntur eadem esse et cognoscendi esse principia, quia quæcumque sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi, non autem e converso; cum effectus interdum sint principia cognoscendi causas. Unde nihil prohibet formas intellectus speculativi esse tantum principia cognoscendi; formas autem intellectus practici esse principia essendi et cognoscendi simul.

AD OCTAVUM dicendum, quod simplex notitia dicitur non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur; sed ad excludendum admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ; sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis; vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quem addit scientia approbationis; sicut etiam ignis dicitur corpus simplex, non ad excludendum partes essentielles ejus, sed commixtionem extranei.

AD NONUM dicendum, quod verum et bonum in se invicem coincidunt, quia et verum est quoddam bonum, et bonum est quoddam verum; unde et bonum potest considerari cognitione speculativa, prout consideratur veritas ejus tantum; sicut cum definimus bonum et naturam ejus ostendimus; potest etiam considerari practice, si consideretur ut bonum; hoc autem est, si consideretur in quantum est finis motus vel operationis. Et sic patet quod non sequitur, ideas vel similitudines vel rationes divini intellectus ad practicam tantum notitiam pertinere, ex hoc quod respectus terminatur ad bonum.

AD PRIMUM quod contra objicitur, dicendum, quod apud Deum non currunt tempora neque decurrunt; quia ipse sua æternitate, quæ est tota simul, totum tempus includit; et sic eodem modo cognoscit presentia, præterita et futura; et hoc est quod dicitur Eccli., XXVII, 29: *Domino Deo nostro nota sunt omnia antequam crearentur; sic et post perfectum cognoscit omnia*. Et sic non oportet quod idea proprie accepta limitem practicæ cognitionis excedat, ex hoc quod per eam etiam præterita cognoscuntur.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa cognitio quam artifex creatus habet per formas operativas de suo artificio, si cognoscit ipsum ut est producibile in esse, quamvis operari non intendat, non est usquequaque speculativa cognitio, sed habitualiter practica; cognitio autem artificis qua cognoscit artificiatam non ut sunt producibilia ab ipso, quæ est pure speculativa, non habet ideas respondentes sibi, sed forte rationes vel similitudines.

AD TERTIUM dicendum, quod est commune practicæ et speculativæ scientiæ quod sit per principia et causas; unde ex hac

ratione non potest probari de aliqua scientia quod sit speculativa, neque quod sit practica.

ARTICULUS IV. — *Utrum malum in Deo ideam habeat.*

(Part. I, quæst. XVI, art. 3. ad 1.)

Quarto quæritur, utrum malum habeat ideam in Deo; et videtur quod sic. Deus enim habet scientiam simplicis notitiæ de malis. Sed idea aliquo modo respondet scientiæ simplicis notitiæ, secundum quod large sumitur pro similitudine vel ratione. Ergo malum habet ideam in Deo.

2. Præterea, malum nihil prohibet esse in bono quod non est ei oppositum. Sed similitudo mali non opponitur bono, sicut nec similitudo albi nigro; quia contrariorum in animo non sunt contrariæ species. Ergo nihil prohibet, in Deo, quamvis sit bonum, ponere ideam vel similitudinem mali.

3. Præterea, ubicumque est aliqua communitas, ibi est aliqua similitudo. Sed ex hoc ipso quod aliquid est privatio entis, suscipit entis predicationem; ut dicitur in III Metaphys., (VI, text. viii), quod negationes et privationes dicuntur entia. Ergo ex hoc ipso quod malum est privatio boni, habet aliquam similitudinem in Deo, qui est summum bonum.

4. Præterea, omne illud quod per se ipsum cognoscitur, habet ideam in Deo. Sed falsum per se ipsum cognoscitur, sicut et verum; sicut enim prima principia sunt per se nota in sua veritate, ita eorum opposita sunt per se nota in sua falsitate. Ergo falsum habet ideam in Deo. Falsum autem est quoddam malum, sicut et verum est intellectus bonum, ut dicitur in VI Ethic. (cap. ii). Ergo malum habet ideam in Deo.

5. Præterea, quidquid habet naturam aliquam, habet ideam in Deo. Sed vitium, cum sit virtuti contrarium, ponit aliquam naturam in genere qualitatis. Ergo habet ideam in Deo. Sed ex hoc ipso quod vitium est, est malum. Ergo malum habet ideam in Deo.

6. Præterea, si malum habet ideam, non est hoc nisi quia malum est non ens. Sed formæ cognitive possunt esse de non entibus; nihil enim prohibet imaginari montes aureos, aut chimæram. Ergo nihil etiam prohibet mali ideam esse in Deo.

7. Præterea, inter res signatas non habere signum est esse signatum, ut patet in omnibus quæ signantur. Sed idea est quoddam signum ideati. Ergo ex hoc ipso quod, rebus (1) bonis habentibus ideam in Deo, malum non habet, debet dici ipsum esse ideatum vel formatum.

8. Præterea, quidquid est a Deo, habet ideam in Deo. Sed malum est a Deo, penæ scilicet (2). Ergo habet ideam in ipso.

Sed contra, omne ideatum habet esse terminatum per ideam.

(1) *Id.* quod a rebus bonis, etc. — (2) *Id.* malum penæ est a Deo, scilicet.

Sed malum non habet esse terminatum, cum non habeat esse, sed privatio sit entis. Ergo malum non habet ideam in Deo.

Præterea, secundum Dionysium, exemplar vel idea est prædefinitio divinæ voluntatis. Sed voluntas Dei non habet se nisi ad bona. Ergo malum non habet ideam in Deo.

Præterea malum est privatio modi, speciei et ordinis, secundum Augustinum (lib. de natura Boni, cap. iv et sequentibus). Sed ideas Plato species appellavit. Ergo malum non potest habere ideam.

Respondeo dicendum, quod idea secundum propriam sui rationem, ut patet ex dictis, art. præc., importat formam, quæ est principium formationis alicujus rei: unde, cum nihil quod est in Deo, possit esse mali principium, non potest malum ideam habere in Deo, si proprie accipiatur idea; sed nec si accipiatur communiter pro ratione vel similitudine; quia, secundum Augustinum (lib. de vera Religione, cap. xviii circa medium; et tract. i in Joannem super illud, *Sine ipso factum est nihil*), malum dicitur ex hoc ipso quod non habet formam. Unde, cum similitudo attendatur secundum formam aliquo modo participatam, non potest malum similitudinem aliquam in Deo habere; cum aliquid dicatur malum ex hoc ipso quod a participatione divinitatis recedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia simplicis notitiæ non solum est de malis, sed etiam de quibusdam bonis, quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt: et respectu horum ponitur idea in scientia simplicis notitiæ, non autem respectu malorum.

AD SECUNDUM dicendum, quod non negatur malum habere ideam in Deo ratione oppositionis tantum; sed quia non habet aliquam naturam per quam aliquo modo participet aliquid quod sit in Deo, ut sic similitudo ejus accipi possit.

AD TERTIUM dicendum, quod illa communitas qua aliquid prædicatur communiter de ente et non ente, est rationis tantum; quia negationes et privationes non sunt nisi entia rationis: talis autem communitas non sufficit ad similitudinem de qua modo loquimur.

AD QUARTUM dicendum, quod hoc principium, Nullum totum est majus sua parte, esse falsum, quoddam verum est: unde cognoscere hoc esse falsum, est cognoscere quoddam verum. Falsitas tamen principii non cognoscitur nisi per privationem veritatis, sicut cæcitas per privationem visus.

AD QUINTUM dicendum, quod sicut actiones malæ quantum ad id quod habent de entitate, bonæ sunt, et a Deo sunt; ita est etiam de habitibus qui sunt earum principia vel effectus; unde ex hoc quod sunt mala, non ponunt aliquam naturam, sed solum privationem.

AD SEXTUM dicendum, quod aliquid dicitur non ens dupliciter. Uno modo, quia non esse cadit in definitione ejus, sicut

cæcitas dicitur non ens; et talis non entis non potest concipi aliqua forma neque in intellectu neque in imaginatione; et hujusmodi non ens est malum. Alio modo, quia non invenitur in rerum natura, quantumvis ipsa privatio entitatis non claudatur in ejus definitione; et sic nihil prohibet imaginari non entia, et eorum formas concipere.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ex hoc ipso, quod malum non habet ideam in Deo, a Deo cognoscitur per ideam boni oppositi; et per hunc modum se habet ad cognitionem ac si haberet ideam; non autem ita quod privatio ideæ respondeat ei pro idea; quia in Deo privatio esse non potest.

AD OCTAVUM dicendum, quod malum pœnæ exit a Deo sub ratione ordinis justitiæ; et sic bonum est, et ideam in Deo habet.

ARTICULUS V. — *Utrum prima materia ideam habeat in Deo.*

(I part., quæst. xv, art. 3, ad 3.)

Quinto quaeritur, utrum materia prima habeat ideam in Deo; et videtur quod non. Idea enim, secundum Augustinum (lib. LXXXIII Quæstionum, qu. XLVI), forma est. Sed materia nullam habet formam. Ergo nulla idea in Deo materiæ respondet.

2. Præterea, materia non est ens nisi in potentia. Si ergo idea habet ideato respondere et (1) habet ideam, oportet quod ejus idea sit in potentia tantum. Sed in Deo potentialitas non cadit. Ergo materia prima non habet ideam in ipso.

3. Præterea, ideæ sunt in Deo eorum quæ sunt vel esse possunt. Sed materia prima nec est per se separata existens, neque esse potest. Ergo non habet ideam in Deo.

4. Præterea, idea est ut secundum eam aliquid formetur. Sed materia prima nunquam potest formari, ita ut forma sit de essentia ejus. Ergo si haberet ideam, frustra esset idea illa in Deo; quod est absurdum.

1. Sed contra, omne quod procedit in esse a Deo, habet ideam in ipso. Materia est hujusmodi. Ergo, etc.

2. Præterea, omnis essentia derivatur ab essentia divina. Ergo quidquid habet aliquam essentiam, habet ideam in Deo. Sed materia prima est hujusmodi. Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod Plato (in dialogo de Natura non multum remote ante med.), qui invenitur primo locutus fuisse de ideis, non posuit materiæ primæ aliquam ideam, quia ipse ponebat ideas ut causas ideatorum; materia autem prima non erat causatum ideæ, sed erat ei causa. Posuit enim duo principia ex parte materiæ, scilicet magnum et parvum; sed unum ex parte formæ, scilicet ideam. Nos autem ponimus materiam causatam esse a Deo; unde necesse est ponere quod aliquid

(1) *Supple materia.*

modo sit ejus idea in Deo ; cum quidquid ab ipso causatur, similitudinem ipsius utcumque retineat. Sed tamen, si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima per se habeat ideam in Deo distinctam ab idea formæ vel compositi : quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse ; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec e converso. Unde proprie idea non respondet materiæ tantum, nec formæ tantum ; sed composito toti respondet una idea, quæ est factiva totius et quantum ad formam et quantum ad materiam. Si autem large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, tunc illa possunt per se distinctam habere ideam quæ possunt distincte considerari, quamvis separatim esse non possint ; et sic nihil prohibet materiæ primæ etiam secundum se ideam esse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis materia prima sit informis, tamen inest ei imitatio primæ formæ : quantumcumque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primi entis ; et secundum hoc potest habere similitudinem in Deo.

AD SECUNDUM dicendum, quod ideam et ideatum non oportet esse similia secundum conformitatem naturæ, sed secundum representationem tantum ; unde et rerum compositarum est simplex idea ; et similiter existentis in potentia est idealis similitudo etiam in actu.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis materia secundum se esse non possit, tamen potest secundum se considerari ; et sic potest habere per se similitudinem.

AD QUARTUM dicendum, quod ratio illa procedit de idea practica actu vel virtute, quæ est rei prout est in esse producibilis ; et talis idea materiæ primæ non convenit.

AD PRIMUM quod in contrarium objicitur, dicendum, quod materia non procedit in esse a Deo nisi in composito ; et sic ei idea, proprie loquendo, in Deo non respondet.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM, quod materia, proprie loquendo, non habet essentiam, sed est pars essentiæ totius.

ARTICULUS VI. — *Utrum eorum quæ nec sunt nec fuerunt nec erunt, sint in Deo ideæ.* (Part. I, quest. xv, art. 3, ad 2.)

Sexto quæritur, utrum in Deo sit idea eorum quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt ; et videtur quod non. Quia nihil habet ideam nisi quod habet esse determinatum. Sed illud quod nec fuit nec est nec erit, nullo modo habet esse determinatum. Ergo nec ideam.

2. Sed dicendum, quod quamvis non habeat esse determinatum in se, habet tamen esse determinatum in Deo. — Sed contra, ex hoc est aliquid determinatum quod unum ab alio distinguitur. Sed omnia, prout sunt in Deo, sunt unum, et ab

invicem indistincta. Ergo nec etiam in Deo habet esse determinatum.

3. Præterea, Dionysius dicit (cap. v de divin. Nomin. a med.), quod exemplaria sunt divinæ et bonæ voluntates, quæ sunt prædeterminativæ et effectivæ rerum. Sed illud quod nec fuit nec est nec erit, nunquam fuit prædeterminatum a divina voluntate. Ergo non habet ideam vel exemplar in Deo.

4. Præterea, idea ordinatur ad rei productionem. Si ergo sit idea ejus quod nunquam in esse producitur, videtur quod sit frustra ; quod est absurdum.

Sed contra, Deus habet cognitionem de rebus per ideas. Sed ipse cognoscit ea quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt, ut dictum est supra in questione de scientia Dei (art. 8). Ergo est in eo idea etiam eorum quæ nec sunt nec fuerunt nec erunt.

Præterea, causa non dependet ab effectu. Sed idea est causa essendi rerum. Ergo non dependet ab esse rei aliquo modo ; potest igitur esse etiam de his quæ nec fuerunt nec erunt nec sunt.

Respondeo dicendum, quod idea proprie dicta respicit practicam cognitionem non solum in actu, sed in habitu. Unde, cum Deus de his quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta nec futura, habeat cognitionem virtualiter practicam ; relinquunt quod idea possit esse ejus quod nec est nec fuit nec erit ; non tamen eo modo sicut est eorum quæ sunt vel erunt vel fuerunt ; quia ad ea quæ sunt vel erunt vel fuerunt, producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis, non autem ad ea quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt ; et sic hujusmodi habent quodammodo indeterminatas ideas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis quod nec fuit nec est nec erit, non habeat esse determinatum in se, est tamen determinate in Dei cognitione.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliud est esse in Deo, et aliud in cognitione Dei ; malum enim non est in Deo, sed est in scientia Dei. Secundum hoc enim aliquid esse dicitur in divina scientia quod a Deo cognoscitur ; et quia Deus cognoscit omnia distincte, ut in precedenti questione dictum est, ideo in ejus scientia res distinctæ sunt, quamvis in ipso sint unum.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis Deus nunquam voluerit producere hujusmodi res in esse quarum ideas habet ; tamen vult se posse eas producere, et se habere scientiam eas producendi ; unde et Dionysius non dicit quod ad rationem exemplaris exigeretur voluntas prædefiniens et efficiens, sed definitiva et effectiva.

AD QUARTUM dicendum, quod idæ illæ non sunt ordinatæ a divina cognitione ad hoc ut secundum eas aliquid fiat, sed ad hoc quod secundum eas aliquid fieri possit.

ARTICULUS VII. — *Utrum omnium accidentium sint in Deo ideae.*
(I part., quest. xv, art. 3.)

Septimo quæritur, utrum accidentia habeant ideam in Deo; et videtur quod non. Quia idea non est nisi ad cognoscendum et ad causandum res. Sed accidens cognoscitur per subjectum, et ex ejus principiis causatur. Ergo non oportet quod in Deo ideam habeat.

2. Sed dicebat, quod accidens cognoscitur per substantiam cognitione *quia est*, non autem cognitione *quid est*. — Sed contra, *Quod quid est* significat definitio rei, et maxime ratione generis. Sed in definitionibus accidentium ponitur substantia, ut dicitur VII Metaphys. (comm. xii usque ad xvi); et subjectum ponitur loco generis, ut Commentator ibidem dicit, ut cum dicitur, Simum est nasus curvus. Ergo quantum ad cognitionem *quid est* accidens per substantiam cognoscitur.

3. Præterea, omne quod habet ideam, est participativum ipsius. Sed accidentia nihil participant; cum participare sit tantum substantiarum, quæ aliquid recipere possunt; ideo non habent ideam.

4. Præterea, in illis quæ dicuntur per prius et posterius, non est accipere ideam, sicut in numeris et figuris, secundum opinionem Platonis, sicut patet in III Metaphys. (comment. xvii et xviii) et in I Ethic. (cap. vi); et hoc ideo quia primum est quasi idea secundi. Sed ens dicitur de substantia et accidente secundum prius et posterius. Ergo accidens non habet ideam.

Sed contra, omne quod est causatum a Deo, habet ideam in ipso. Sed Deus causa est non solum substantiarum, sed etiam accidentium. Ergo accidentia habent ideam in Deo.

Præterea, omne quod est in aliquo genere, oportet reduci ad primum illius generis; sicut omne calidum ad calidum ignis. Sed ideo sunt principales formæ, ut Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. xlvi ante mod.). Ergo, cum accidentia sint formæ quædam, videtur quod habeant ideas in Deo.

Respondeo dicendum, quod Plato, qui primus introduxit ideas, non posuit ideas accidentium, sed solum substantiarum. ut patet per Philosophum in I Metaphys. (com. xxix). Cujus ratio fuit, quia Plato posuit ideas esse proximas causas rerum; unde illud cui inveniēbat proximam causam præter ideam, non ponebat habere ideam; et inde est quod ponebat, in his quæ dicuntur per prius et posterius, non esse communem ideam, sed primum esse ideam secundi. Hanc etiam opinionem tangit Dionysius (in v cap. de divin. Nomin.), imponens eam cuidam Clementi philosopho, qui dicebat, superiora in entibus esse

inferiorum exemplaria; et hæc ratione, cum accidens immediate a substantia causeatur, accidentium ideas Plato non posuit. Sed quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscujusque rei secundum quod in omnibus causis secundis operatur, et quod omnes effectus secundi ex ejus prædefinitione proveniunt; ideo non solum primorum entium, sed etiam secundorum ideas ponimus; et sic substantiarum et accidentium; sed diversorum accidentium diversimode. Quædam enim sunt accidentia propria ex principiis subjecti causata, quæ secundum esse nunquam a suis subjectis separantur; et hujusmodi una operatione in esse producantur cum suo subjecto; unde, cum idea, proprie loquendo, sit forma rei operabilis inquantum hujusmodi, non erit talium accidentium idea distincta, sed subjecti cum omnibus accidentibus ejus erit una idea; sicut ædificator unam formam habet de domo et omnibus quæ domui accidunt inquantum hujusmodi, per quam, domum cum omnibus talibus accidentibus simul in esse producit, cujusmodi accidens est quadratura ipsius, et alia hujusmodi. Quædam vero sunt accidentia, quæ non sequuntur inseparabiliter suum subjectum, nec ex ejus principiis dependent; et talia producantur in esse alia operatione præter operationem qua producit subjectum; sicut non ex hoc ipso quod homo est homo, sequitur quod sit grammaticus, sed per aliquam aliam operationem; et talium accidentium est in Deo idea distincta ab idea subjecti; sicut etiam artifex concipit formam picture domus præter formam domus. Si autem large accipiamus ideam pro similitudine, sic utraque accidentia habent ideam distinctam in Deo, quia per se distincte considerari possunt; unde et Philosophus dicit in I Metaphysic. (com. xxxix), quod quantum ad rationem sciendi, accidentia debent habere ideam sicut et substantiæ; sed quantum ad alia, propter quæ Plato ponebat ideas, ut scilicet essent causæ generationis et essendi, idæ videntur esse substantiarum tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, in corp. art., in Deo idea est non solum primorum effectuum, sed etiam secundorum; unde, quamvis accidentia habeant esse per substantiam, non excluditur quin habeant ideas.

Ad secundum dicendum, quod accidens dupliciter potest accipi. Uno modo in abstracto; et sic consideratur secundum propriam rationem; sic enim assignamus in accidentibus genus et speciem; et hoc modo subjectum non ponitur in definitione accidentium ut genus, sed ut differentia; ut cum dicitur, Simitas est curvitas nasi. Alio modo possunt accipi in concreto; et sic accipiuntur secundum quod sunt unum per accidens cum subjecto; unde sic non assignatur eis nec genus nec species; et ita verum est quod subjectum ponitur in definitione accidentis ut genus.

Ad tertium dicendum, quod, quamvis accidens non sit par-

icipans, est tamen ipsa participatio; et sic patet quod ei etiam respondet idea in Deo, vel similitudo.

AD QUARTUM patet responsio ex dictis, in corp. et in præc. sol.

ARTICULUS VIII. — *Utrum singularium sint in Deo idea.*

(I part., quæst. xv, art. 3.)

Octavo queritur, utrum singularia habeant ideam in Deo; et videtur quod non. Quia singularia sunt infinita in potentia. Sed in Deo est idea non solum ejus quod est, sed etiam ejus quod esse potest. Si ergo singularium esset idea in Deo, essent ideæ infinite; quod videtur absurdum, cum non possint esse actu infinita.

2. Præterea, si singularia habent ideam in Deo; aut est idea eadem singularis et speciei, aut alia et alia. Non alia et alia; tunc enim unus rei essent multe ideæ in Deo; quia idea speciei est etiam idea singularis. Si autem est una et eadem; cum in idea speciei omnia singularia quæ sunt ejusdem speciei conveniant, tunc omnium singularium non erit nisi una idea tantum; et sic singularia non habebunt ideam distinctam in Deo.

3. Præterea, multa singularium casu accidunt. Sed talia non sunt prædefinita. Cum ergo idea requiratur prædefinitionem, ut ex dictis, art. 3, patet, videtur quod non omnia singularia habeant ideam in Deo.

4. Præterea, quedam singularia sunt ex duabus speciebus commixta, sicut mulus ex asino et equo. Si ergo talia habeant ideam, videtur quod unicuique eorum respondet duplex idea; et hoc videtur absurdum; cum inconveniens sit ponere multitudinem in causa, et unitatem in effectu.

Sed contra, ideæ sunt in Deo ad cognoscendum et operandum. Sed Deus esse cognitor et operator singularium. Ergo in ipso sunt ideæ eorum.

Præterea, ideæ ordinantur ad esse rerum. Sed singularia verius habent esse quam universalia, cum universalis non subsistant nisi in singularibus. Ergo singularia magis debent habere ideam quam universalia.

Respondeo dicendum, quod Plato (in dialogo *de justo* parum a princ., et in dialogo *de natura*, non remote ante med.) non posuit ideam singularium, sed specierum tantum; cujus duplex fuit ratio. Una, quia, secundum ipsum, ideæ non erant factivæ materiæ, sed formæ tantum in his inferioribus. Singularitatis autem principium est materia; secundum formam vero unumquodque singularium collocatur in specie; et ideo idea non respondet singulari inquantum singulare est, sed ratione speciei tantum. Alia ratio esse potuit, quia idea non est nisi eorum quæ per se sunt intenta, ut ex dictis, art. præc., patet. Intentio autem naturæ est principaliter ad speciem conservandam;

unde, quamvis generatio terminetur ad hunc hominem, tamen intentio naturæ est quod generet hominem; et propter hoc etiam Philosophus dicit in XVIII de Animalibus, quod in accidentibus specierum sunt assignandæ causæ finales; non autem in accidentibus singularium, sed efficientes et materiales tantum; et ideo idea non respondet singulari, sed speciei. Et eadem ratione Plato non ponebat ideam generum, quia intentio naturæ non terminatur ad productionem formæ generis, sed solum formæ speciei. Nos autem ponimus Deum esse causam singularis et quantum ad formam et quantum ad materiam. Ponimus etiam, quod per divinam providentiam definiuntur omnia singularia; et ideo oportet nos singularium ponere ideam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ideæ non plurificantur nisi secundum diversos respectus ad res; non est autem inconveniens relationes rationis in infinitum multiplicari, ut Avicenna dicit (lib. II Metaph., parum ante fin.).

AD SECUNDUM dicendum, quod si loquamur de idea proprie, secundum quod est rei, eo modo quo est in esse producibilis; sic una idea respondet singulari, speciei, et generi, individualis in ipso singulari, eo quod Socrates, homo et animal non distinguitur secundum esse. Si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine vel ratione, sic, cum diversa sit consideratio Socratis ut Socrates est, et ut homo est, et ut est animal, respondebunt ei plures ideæ vel similitudines.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis aliquid sit a casu respectu proximi agentis, nihil tamen est a casu respectu agentis qui omnia præcognoscit.

AD QUARTUM dicendum, quod mulus habet speciem mediam inter equum et asinum; ideo non est in duabus speciebus, sed in una tantum, quæ est effecta per commixtionem seminum, inquantum virtus activa maris non potuit perducere materiam femine ad terminos propriæ speciei perfectæ, propter materiæ extraneitatem, sed perduxit (1) ad aliquid propinquum suæ speciei; et ideo eadem ratione assignatur idea mulo et asino.

QUÆSTIO IV

DE VERBO

(In octo articulos divisa.)

Primo queritur, utrum in divinis Verbum proprie dicatur; 2^o utrum in divinis essentialiter vel personaliter Verbum dicatur; 3^o utrum Verbum Spiritui sancto conveniat; 4^o utrum Pater dicat creaturam; 5^o utrum Verbum respectum ad creaturam

(1) *AL* producit.