

Distinctio XXXV

Pars Tertia

“Propterea omnia dicuntur esse in Deo”, etc. Postquam Magister praemisit de scientia Dei vel sapientia respectu quorum sit ut obiecti, in parte ista quaedam concludit ex praedictis et facit duo, secundum duo quae concludit. Secunda ibi: “Inde etiam quod omnia”

Dicit itaque primo quod, quia Deus omnia novit, idcirco omnia **/Vb 374ra/** dicuntur esse in Deo et fuisse ab aeterno. Unde ea quae facta sunt antequam fierent erant et non erant; erant quidem in Dei notitia, sed non erant in sui natura; ex quo sensu omne quod factum est dicitur esse vita in Deo, non quia ipsa essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia, quae vita est, continentur.

Haec est sententia.

15 **Utrum omnes creaturae secundum suas proprias <naturas et> rationes quidditativas sint vita in Deo et in eius Verbo.**

Et quia Magister determinat in hoc loco quod propter Dei scientiam omnia quae facta sunt vel fienda in Deo vita sint ab aeterno, ideo inquirendum occurrit utrum omnes creaturae secundum suas proprias naturas et rationes quidditativas sint in Deo vita et in Verbo ipsius. **/X 788a/**

20 **Quod secundum proprias rationes non sint creaturae in Deo, sed solum in quantum entia et secundum rationem generalem.** Et videtur quod deitas non sit similitudo omnium rerum secundum proprias et quidditativas rationes earum et per consequens non erunt in Deo secundum sui proprietatem, cum aliter non sint in eo, nisi quia deitas est omnium quaedam similitudo eminens et subsistens. Si enim in Deo est omnium rerum similitudo secundum proprias rationes, aut secundum unum et idem est omnium similitudo aut secundum aliud et aliud.

Sed non potest dari primum, quia impossibile est unum et simplex secundum idem assimilari diversis, quia quaecumque uni et eidem sunt similia, inter se sunt similia; creaturae autem secundum proprias rationes sunt omnino dissimiles, et per consequens non est possibile quod eidem assimilerentur, alioquin illud principium erit falsum.

Nec potest etiam dari secundum, quia in Deo non est aliud et aliud, cum sit omnino simplex. Ergo impossibile est poni quod deitas sit omnium rerum similitudo subsistens secundum proprias et quidditativas rationes earum.

Praeterea, omnis similitudo commensuratur et configuratur ei cuius est similitudo, et per consequens habet consimiles terminos distinctivos. Sed deitas aut quodcumque aliud simplex non potest configurari aut commensurari, habendo similes terminos distinctivos propriis quidditatibus rerum, alioquin haberet in se tot terminos similitudinum quot sunt quidditates rerum et posset dici quod deitas usque ad hunc terminum esset similitudo lapidis, usque vero ad istum similitudo floris, et per consequens esset in ipso multitudo et distinctio, quod poni non potest. Ergo dici non potest quod deitas sit similitudo subsistens omnium creaturarum secundum suas proprias rationes.

Praeterea, non importat maiorem identitatem aut unitatem aequalitas quam similitudo, nisi quod una attenditur penes qualitatem, reliqua penes quantitatem. Sed impossibile est quod aliquod unum sit aliquibus pluribus aequale, quin illa plura inter se sint aequalia. Ergo non est possibile quod Deus sit omnium quidditatum rerum similitudo, nisi quidditates illae sint invicem similes. Constat autem quod sunt omnino dissimiles. Igitur non erit deitas omnium similitudo subsistens.

Praeterea, quamvis diversa, secundum aliquid commune, unam similitudinem possint habere, sicut homo et leo in quantum animalia possunt habere unam similitudinem et speciem repraesentativam, nullo modo tamen hoc possunt in quantum dissimilia sunt et diversa; sed res, secundum suas proprias quidditates, omnino diversae sunt, quamvis in esse aut in aliquo generali conveniant. Ergo non est possibile quod deitas sit similitudo ipsarum secundum

propriam rationem, sed tantum in quantum entia sunt, aut bona, aut secundum aliquid aliud generale.

55 Praeterea, de ratione formae et actus /Vb374rb/ est quod distinguat et separet formaliter et quidditative quaecumque talis forma esse ponatur, /X 788b/ vel eminenter et subsistenter vel etiam diminute ac participate. Formae namque, quas Plato subsistentes ponebat, distinguebantur ad invicem, ut per se homo et per se lapis, quamvis haberent esse eminens et subsistens. Sed, si deitas sit omnium quidditatum et formarum similitudo subsistens, ipsa erit omnes formae et
60 quidditates eminenter et subsistenter. Ergo formae istae inter se quidditative distinguuntur. Hoc autem repugnat simplicitati deitatis. Igitur non erit similitudo omnium rerum secundum formas proprias ac proprias quidditates, sed tantum in generali.

Praeterea, ubicumque sunt naturae et quidditates rerum, ibi sunt definitiones earum eo modo quo sunt ibi naturae, quia si eminenter ibi sunt et definitiones eminenter. Si ergo Deus est
65 eminenter omnes naturae et quidditates rerum, necesse est quod sit eminenter omnes rationes definitivae rerum. Sed manifestum est quod definitio terminat et distinguit ac claudit et finit, propter quod ‘terminus’ appellatur, I *Topicorum*. Ergo necessario erunt in Deo plura distincta et terminata si deitas sit omnes res eminenter, quod omnino absonum est. Non igitur est similitudo omnium rerum secundum proprias naturas earum et rationes quidditativas.

70 **Quod res non sint vita in Deo.** Ulterius videtur quod non ex hoc res dici debeant esse vita in Deo, quia deitas est similitudo earum secundum proprias formas. Illud enim quod verificatur de re non oportet verificari de sua similitudine nec e converso. Non enim Hercules est lapideus in se, quamvis eius imago lapidea sit; nec imago eius est carnea, quamvis ipse sit caro. Sed non
75 aliter res sunt in Deo, nisi quia deitas est earum similitudo. Ergo non sequitur quod res sint vita, quamvis similitudo earum, quae est deitas, sit quaedam summa vita.

Praeterea, similitudo respondet ei cuius est similitudo, et non e converso. Unde similitudo non debet esse opposita aut contraria rei cuius similitudo est; sed esse vitam est contrarium lapidi ac repugnans. Ergo dici non potest ratione suae similitudinis quod deitas est lapis vivens
80 vel vita.

Praeterea, sicut se habet lapis ad similitudinem per quam est in intellectu creato, sic se habet, quamvis eminentius, ad similitudinem per quam est in intellectu increato. Sed Aristoteles dicit quod lapis non est in anima, sed species lapidis. Ergo similiter possumus dicere quod lapis non est in Deo, sed similitudo lapidis; et per consequens non est vita in eo.

85 Et confirmatur, quia nullus dicit quod domus, vel archa, sit in mente artificis vita.

Quod non sit specialiter vita in Verbo. Ulterius videtur quod non sint specialiter et singulariter vita in Verbo. Nullum enim perfectionem importans est proprium ipsi Verbo, immo est commune tribus, alioquin persona Verbi perfectior esset quam aliae, quod /X 789a/
90 erroneum est. Sed continere omnia modo vivo et habere cuncta in se, tamquam vita, perfectionem magnam importat. Ergo est commune tribus et non soli Verbo.

Praeterea, omnia creata dicuntur vita in Deo ratione deitatis, quae est vivens similitudo cunctorum. Sed deitas communis est tribus, nec est propria soli Verbo. Igitur id quod prius.

95 **Quod omnia secundum proprias quidditates sint vita in Verbo.** Sed in oppositum videtur quod propriae naturae rerum factibilium et factarum sint vita in Verbo; dicitur enim I Iohannis “quod factum est, in ipso vita erat”. Sed manifestum est quod res sunt factae in propriis naturis et secundum quidditates distinctae. Ergo propriae naturae rerum sunt vita et lux in Verbo.

Praeterea, Augustinus dicit, VI *De trinitate* capitulo 10, quod Verbum Domini perfectum est,
100 /Vb374va/ cui non deest aliquid, sed est ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium. Sed manifestum est quod non esset in eo plenitudo omnium viventium rationum, nisi omnes creaturae secundum suas proprias quidditates essent viventes in eo. Ergo omnes rerum propriae quidditates sunt vita in Verbo.

105 **Responsio ad quaestionem.** Ad quaestionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primo namque inquiretur an deitas sit omnium rerum secundum formas proprias et quidditates proprias similitudo eminens, vel solum in generali, et quid de hoc senserint philosophi, maxime Aristoteles et suus Commentator. Secundo vero inquiretur modus per quem deitas, cum sit simplex, potest esse rerum omnium, secundum suas proprias rationes, similitudo verissima et
110 eminens exemplar. Tertio quoque videbitur an ratione deitatis vel alia creata omnia sint in Deo vita, et utrum proprium sit Verbo quod cuncta sint ibi vita vel hoc sit commune tribus.

Articulus Primus

Opinio Thomae in Scripto I et libro I Contra gentiles, cap. 50 et plurium aliorum. Circa primum ergo considerandum quod aliqui dicere voluerunt fuisse de mente Commentatoris
115 Averrois et de mente Philosophi quod deitas non est similitudo rerum secundum <suas> proprias quidditates, et per consequens non habet de rebus Deus cognitionem nisi universalem, eas scilicet cognoscendo in quantum entia sunt. Et hoc maxime ortum habet ex hoc quod [habet *add. Vb*] ait Commentator, XII *Metaphysicae* commento <51> [49 Vb]. Ait enim quod quidam
120 dixerunt quod primum principium scit omnia quae sunt hic scientia universali, non particulari. “Et veritas est, secundum quod scit se tantum scientia in esse, quod est causa esse eorum. Verbi gratia, qui scit calorem ignis tantum non dicitur nescire naturam caloris existentis in rebus /X
789b/ calidis, quinimmo ipse est ille qui scit naturam caloris, secundum quod est calor. Et similiter primus scit naturam entis in eo quod est ens simpliciter, quod est ipsum”. In his verbis
125 sentire videtur quod Deus habeat solum universalem scientiam de rebus, non cognoscendo earum naturas distinctas [sed solum eas *add. Vb*] in quantum distincta sunt.

Hunc igitur errorem Commentatori imponentes arguunt multipliciter contra ipsum.

Primo quidem quia Deus est causa omnis rei, vel mediata vel immediata, non solum in universali, immo in speciali, quantum ad <earum> [eorum Vb] proprias rationes. Sed cognita
130 causa, cognoscitur effectus. Ergo Deus, qui perfecte se ipsum cognoscit in quantum est omnium causa, de necessitate res omnes secundum proprias et distinctas rationes et quidditates cognoscet.

Secundo vero quia omne agens per intellectum habet cognitionem de re quam agit secundum propriam facti rationem. Sed Deus per intellectum est causa agens omnium rerum. Ergo
135 cognoscit omnem rem, prout est ab alia distincta.

Tertio quoque quia rerum distinctio non potest esse a casu, cum habeat ordinem certum. Sed esset casualis, nisi intenderetur a prima causa et intelligeretur. Igitur id quod prius.

Quarto autem quia quicquid Deus cognoscit, perfectissime cognoscit. Est autem imperfectissima cognitio rerum in universali et in quantum entia sunt, perfectissima vero in
140 speciali secundum proprias rationes. Igitur <Deus> habet istam.

Quinto namque quia cognoscens naturam aliquam cog-/Vb374vb/-noscit proprietates ipsius. Sed unum et multa sunt proprietates entis, ut patet IV *Metaphysicae*. Ergo Deus, cognoscendo naturam entis in eo quod ens, cognoscet multitudinem entium, et per consequens distinctionem eorum.

145 Sexto vero quia quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam universalem cognoscit modum quo natura illa potest haberi. Sed Deus cognoscit naturam entis universalem. Ergo cognoscit omnes gradus entium quibus potest haberi.

Septimo autem quia quicumque cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia quae sunt in illo. Sed omnia secundum proprias formas sunt in Deo secundum potentiam activam. Ergo non
150 perfecte cognoscit se, nisi cognoscat omnia secundum proprias formas.

Octavo quidem quia cognoscens naturam aliquam scit an illa natura communicabilis sit. Sed natura divina secundum similitudinem communicabilis est formis rerum. Ergo si perfecte novit Deus suam naturam, cognoscit omnes formas rerum, unde Philosophus in II *De anima* formam naturalem dicit esse quoddam divinum.

155 Nono quoque quia sequeretur quod Deus esset insipientissimus, cognitionem confusissimam habendo de rebus. Hoc autem absonum est et a Philosopho reprobatur, I *De anima* et /X 790a/ III *Metaphysicae*. Igitur Deus distinctissimam cognitionem habet de rebus.

Decimo vero quia quanto potentia altior est et nobilior tanto ad plura magis distincte se extendit, ut patet quod intellectus plura et distinctius cognoscit quam sensus. Sed intellectus
160 divinus altissimus et nobilissimus est. Igitur id quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem. Et primo quod hoc numquam Averroes intellexit. Restat igitur nunc circa hoc dicere quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quod numquam errorem istum Averroes intellexerit. Ubi considerandum quod
165 scire entia in universali potest dupliciter intelligi: secundum quod singulare aliquando accipitur pro specie, aliquando pro individuo, ut patet I *Physicorum* et I *Posteriorum*.

Sic igitur intellexit Averroes quod Deus non cognoscit entia in particulari, quod non intellexit secundum eum individua signata et singularia, utpote hunc leonem vel bovem; sed non intellexit quin cognoscat entia in singulari, singularitatem ad formas specificas referendo, immo
170 voluit quod Deus cognoscit formas proprias et quidditates specificas et distinctas omnium rerum. Hoc tamen adhuc fieri potest dupliciter:

Primo quidem quod divinus intuitus terminetur ad huiusmodi quidditates in se.

Secundo vero quod nullo modo ad eas terminetur, sed sistat omnino in sua essentia, qua, intuita, cognitae sunt omnes propriae formae rerum, quia ipsa est omnis entitas et quidditas
175 subsistens.

Et primo quidem modo negavit Commentator Deum scire formas proprias ac quidditates rerum. Secundo vero modo concessit quod, cognoscendo ens simpliciter, quod est ipsummet, naturas rerum vere sciret. Quod igitur sic intellexerit patet: ille enim, qui est sollicitus de individuis, secundum illam dispositionem in qua communicat cum alio individuo illius speciei,
180 vere dicitur cognoscere illam speciem et dispositionem propriam secundum naturam specificam illorum individuorum. Sed hoc attribuit ipsi Deo, commento <37> [35 Vb]; ait enim quod “dicentes quod Deus sollicitus est circa unumquodque individuum aequaliter est verum et aequaliter non est verum. Nullum enim individuum habet dispositionem propriam, quin illa inveniatur in aliquo modo illius speciei; /Vb375ra/ et hoc modo verum est dicere Deum
185 sollicitari circa individua. Sollicitari autem circa individuum tali modo, quod nullus habeat communicationem cum eo, hoc non est fas bonitati divinae”. Haec Commentator. Ex quibus patet quod ipse intellexerit Deum non sollicitari de individuis, ut sunt <haec> [hoc Vb] et signata, sed tamen bene sollicitari de tota specie et de omni dispositione reperibili in pluribus individuis signatis. Constat autem quod sollicitudo praesupponit cognitionem eorum circa quae
190 quis sollicitatur. Ergo patet quod secundum eum Deus cognoscit naturam specificam quorumcumque individuorum, etsi non cognoscat individua in signatione ac singularitate sua.

Unde vult dicere quod omnis dispositio reperibilis in aliquo individuo ut signato est reperibilis similis in aliquo individuo et est signata in eo. Deus igitur cognoscit illam dispositionem ut est communis illis signatis individuis, et per consequens cognoscit omnem
195 specificam rationem. Non cognoscit autem eam ut est signata in isto vel in illo, quia secundum hoc non communicant. Non enim haec dispositio signata reperitur in alio individuo. Dicit autem quod non est fas bonitati divinae, hoc est quod non pertinet ad perfectionem divinam. Qui enim scit quod omnis triangulus habet tres <angulos> aequae perfectam cognitionem habet de ista veritate, ac si discurreret per omnes triangulos qui sunt in pulvere vel in aere vel in latere. Non
200 enim accrescit sibi aliqua notitia quae faciat ad perfectionem. Si igitur Deus novit omnes veritates geometricas et mathematicas ac physicas, cognoscendo quidditates omnium specierum et earum proprietates, nihil ad eum sollicitari de individuis signatis, in quibus illae veritates particulariter designantur; nec aliquid perfectionis accrescet, si noverit quodlibet signatum illarum veritatum, nec si non noverit decrescit secundum eum. Et hoc intelligit, cum ait quod
205 scire individuum tali modo quod nullus habeat communicationem cum eo non est fas divinae bonitati.

Praeterea, forma illa, in qua sunt omnes formae naturales eo modo quo formae artificiales sunt in anima artificis, illa, inquam, forma distincte cognoscit species et quidditates formarum naturalium in speciali et non solum in generali, in quantum entia sunt. Sed Commentator istud
210 attribuit formae primae, quae Deus est, XII *Metaphysicae* commento <36> [35 Vb]. Ait enim

quod formae naturales videntur habere duplex esse: unum in actu, scilicet materiale esse quod habent, et aliud in potentia, scilicet esse quod habent in illa forma; et loquitur de primo principio, et subdit: “Dico autem potentiam quemadmodum dicimus quod formae artificiales habent esse in actu in materia, et in potentia in anima artificis. Unde formae videntur habere
 215 duplex esse, materiale scilicet et abstractum. Et hoc quidem est quod facientes formas volunt dicere, sed non perveniunt ad ipsum.” Et similiter commento <18> [19 Vb] dicit, loquendo de virtutibus formativis: “quae generantur ex caloribus stellarum secundum quamlibet speciem animalium”, quod “huiusmodi virtutes habent mensuras proprias, et ista mensura provenit ab arte divina, quae est similis uni formae unius artis principalis, sub qua sunt artes plures”; hoc
 220 ille. Ergo manifestum est quod secundum eum Deus intelligit quidditates omnium rerum proprias et sunt in eo omnes formae tamquam in arte principali et eminenti.

Praeterea, si Deus cognosceret tantummodo entia in quantum entia sunt, tunc scientia Dei esset confusa et in potentia et proprie universalis. Sed Commentator hoc negat, XII *Metaphysicae* commento 51. Ait enim quod illud, cuius scientia est universalis, scit particularia,
 225 quae sunt in actu, in potentia scita. Et sic /Vb375rb/ scientia Dei necessario est scientia in potentia. Nulla autem potentia est in scientia eius. Ergo scientia eius non est universalis. Haec ille; quae vera non essent, si Deus /X 791a/ intelligeret entia in quantum entia sunt, sub ratione communi; immo oporteret eum dicere quod eius scientia esset in potentia et universalis. Ergo manifestum est quod illud non intellexit.

Et si dicatur quod idem sequitur si ponatur quod intelligat tantum naturas specificas et non individua signata, respondet utique quod scientia specifica de quidditatibus et proprietatibus specierum ultimatarum non est scientia in potentia, immo est ultimata, quia nullam scibilitatem addit significatio huiusmodi veritatum. Unde I *Posteriorum* dicit Philosophus quod sciens
 230 triangulum habere tres <angulos>, et aliquam speculativam veritatem simul inducens, cognovit de hoc triangulo signato, existente in pulvere, quod habet tres, per hoc innuens quod huiusmodi cognitio non addit novam scibilitatem.

Praeterea, in eodem commento assignat ipse causam quare Dei scientia non sit particularis: quia particularia sunt infinita et non determinantur a scientia. Sed haec ratio nihil probat, nisi de particularibus et individuis signatis, nam talia multiplicari possunt in infinitum; species vero
 240 a thomae non sunt infinitae secundum eum, quia mundus constat ex omnibus suis speciebus. Igitur non intellexit quin Deus species et quidditates omnes cognoscat, sed solum hoc negavit de individuis signatis.

Praeterea, ibidem inducit opinionem quorundam, qui dixerunt quod Deus scit omnia quae sunt scientia universali, non particulari; et, statim rectificans opinionem istam, dicit quod veritas
 245 est quod scit omnia in universali secundum quod scit se tantum et scit suum esse, quod est causa esse eorum, et quia scit naturam entis simpliciter, quod est ipsum. Et ex hoc concludit quod sua scientia est causa entis. Sed manifestum est quod ista causalitas extenditur ad formas specificas omnium rerum. Est enim formalis et exemplaris causalitas et non effectiva secundum eum. Ergo patet quod illud ens quod Deus intelligit non est aliud quam suamet essentia, quae est causa
 250 exemplaris omnium rerum. Et per consequens ea intellecta, omnis entitas et omnis forma dicitur esse ab eo intellecta, secundum mentem ipsius.

Et confirmatur per exemplum quod inducit de calore ignis, qui non est causa effectiva omnis caloris, cum calores aliqui generentur ex stellis, aliqui vero a motu; sed est causa exemplaris et mensura omnium calidorum.

255

Quod rationes contra eum inductae non procedunt. Secunda vero propositio est quod rationes supra positae nihil arguunt contra ipsum. Nam primae tres rationes huic innituntur quod Deus est causa rerum et distinctionis earum, quod si intelligatur de causalitate efficientiae, assumitur falsum secundum Commentatorem, ut supra patuit in quaestione de unitate Dei; si
 260 vero de causalitate formae et exemplaritatis, nihil probant rationes istae nisi de speciebus. Deitas enim est exemplar omnium quidditatum et omnium specierum, sed non individuorum signatorum; nam exemplar similitudo quaedam est, individua vero signata cum simillima /X 791b/ sint, et in nullo sint dissimilia, habent omnino eandem similitudinem et idem exemplar

secundum philosophantes. Unde nec Plato posuit formas exemplares, nisi secundum numerum
265 specierum.

Quarta vero, quinta et sexta etiam [aliud *add.* Vb] non concludunt. Nam Deus perfectissime
res cognoscit cognoscendo specificas veritates, dato quod eas non designet. Aequae enim
perfectus geometra est sciens geometricas veritates specificae et distincte, ignorans tamen
particulares triangulos et circulos, qui sunt ubique terrarum, ac si discurrendo omnes vidisset. Et
270 iterum, si ponatur Deus naturas specificas rerum cognoscere, vere cognoscit earum
multitudinem et distinctionem; /Vb375va/ et rursus cognoscet omnes gradus et modos entitatis
qui sumuntur secundum species. Individua namque participant eundem gradum entis et sunt
eadem portio entitatis, ut ex supra dictis patet.

Septima vero ratio, quae sumitur ex potentia productiva Dei, probaret de individuis signatis
275 quorum est productio et operatio per se, specierum vero ex consequenti, quod Deus illa deberet
cognoscere, nisi falsum assumeret secundum eum. Caelum enim secundum Philosophum
producit omnia individua, generabilia et corruptibilia effective, nec Deus ea producit, sed est
causa eorum per modum finis, in quantum motor caeli movet ut amans Deum et desiderans
explicare in materia formas quae sunt in Deo exemplariter et modo eminenti. Secundum quod,
280 XII *Metaphysicae* commento <36> [35 Vb], dicit idem Commentator; ait enim quod motores
caelorum non propter aliud movent, nisi quia “intelligunt quod motus eorum est causa exitus
eius quod est in potentia in formis abstractis, ad actum scilicet, ad formas materiales”.

Octava vero ratio non probat nisi quod Deus cognoscit formas rerum specificas, secundum
quas communicari dicitur. Nam individua signata uno modo et secundum unam rationem
285 participant essentiam divinam.

Nona vero non probat aliud. Constat enim quod non est <insipientior> [insipientissimus Vb]
geometra qui scit naturas specificas omnium figurarum et veritates ultimas et athomas
ipsum; nec est sapientior in geometria qui plures novit circulos individuos et signatos.

Ultima quoque ratio non concludit quod nobilitas et altitudo intellectus divini penes hoc
290 attendatur, quia noverit omnia singularia designata, quia singulare non habet naturam
intelligibilis secundum istos.

Quid veritatis sit in dictis Commentatoris et quid falsitatis. Tertia quodque propositio est
quod in hiis dictis est aliquid falsitas, videlicet quod Deus non intelligat singularia et individua
295 signata, de quo in quaestione sequenti directius inquiretur; est tamen in eis aliquid veritatis,
videlicet quod deitas est omnis entitas et omnis quidditas eminenter tamquam similitudo
subsistens <omnium> naturarum, secundum proprias et specificas rationes, in tantum quod /X
792a/ intueri divinam essentiam est intueri aequipollenter omnes naturas, secundum formas
proprietas et specificas aequipollenter et amplius quoniam eminenter.

Medium vero ad hoc demonstrative probandum, non potest poni ex causalitate activa, sed ex
300 <cognitione> [conditione Vb] ultimi finis et ex eminentia formali; talis enim forma, quae sit
omnia eminenter, possibilis est nec repugnantiam includit, ut inferius apparebit. Si autem
possibilis est, necessario est, quia non potest habere esse ab alio, sed est omnino a se et necesse
esse. Omnis enim alia entitas, cum sit diminuta et exarata ad similitudinem illius formae,
305 praesupponit illam subsistere, sicut patet; et rursus finem ultimum, ex cuius desiderio et amore
movent motores orbium, necesse est esse eminenter omnes formas quas nituntur motores illi
mediante caelo in materia explicare.

Ex hoc etiam patet quod Dei scientia est causa rerum, scientia vero nostra est causata a
rebus. Nam deitas est veraciter tota entitas, omne autem aliud ens est diminuta similitudo,
310 transcripta ab illa. Scientia vero nostra est similitudo amplius diminuta et transcripta ac
mensurata a rebus, ut secundum hoc ordo sit in mensuris et mensuratis, quia scientia nostra est
similitudo rerum mensurata ab eis; res vero sint similitudines deitatis et artis, ac scientiae suae
mensuratae ab ea. Unde non accipitur hic causalitas efficientiae, sed exemplaritatis et mensurae.

Et in hoc articulus primus finitur.

315

Articulus /Vb375vb/ Secundus

Per quem modum deitas, cum sit simplex, potest esse similitudo eminens et exemplar omnium rerum secundum proprias formas et rationes específicas et quidditativas. Opinio

Garronis. Circa secundum vero considerandum quod aliqui dicere voluerunt quod deitas, existens una realiter et simplex, habet in se plures perfectiones et plures rationes distinctas ex natura rei, circumscripto omni opere intellectus, ita quod secundum unam rationem atque perfectionem est exemplar hominis et secundum aliam exemplar leonis. Et propter hoc Augustinus dicit Verbum divinum esse plenum omnium rationum viventium, VI *De trinitate*; et dicit quod alia ratione conditus est homo et alia leo, 83 *Quaestionum* q. 46, ubi tractat de ideis.

325 Sed hic modus dicendi stare non potest, derogat enim divinae simplicitati; quia quaelibet rationum illarum quae ponuntur in Deo sic existere ex natura rei et distingui ab alia, saltem secundum quid, aut dicit totam realitatem deitatis nihil relinquendo pertinens ad realitatem, aut aliquid relinquendo pertinens ad realitatem, aut aliquid relinquendo non pertinens ad realitatem.

Sed potest non dari secundum, quia tunc realitas deitatis divisibilis esset, ita quod una 330 illarum perfectionum caperet aliquid de realitate deitatis, et alia aliud.

Nec potest dari tertium, quia tunc illa ratio perfectionis leonis, quae existit in Deo, quam relinquit ratio hominis, claudendo totam deitatem, erit aliquid non pertinens ad illam realitatem Dei; /X 792b/ quod dici non potest. Tum quia ratio illa ut sic vel est pertinens ad aliquam aliam realitatem a Deo aut ad nullam; non potest dici quod ad nullam, quia quod nulla res est, penitus nihil est; solemus enim rem dicere quicquid, aliquo modo dicimus aliquid esse, secundum quod dicit Anselmus *De incarnatione Verbi* capitulo tertio; nec etiam quod ad aliam realitatem pertineat, quia tunc erit in Deo alia realitas a deitatis realitate, quod erroneum esset. Tum etiam quia, si huiusmodi perfectio est aliquid, non pertinens ad realitatem deitatis, sequitur quod creaturae non imitantur realitatem deitatis <nisi> secundum quasdam vanas rationes non pertinentes ad illam, quod nihil est dictu. Relinquitur ergo quod omnes creaturae imitentur unam simplicem realitatem deitatis, in qua non sint perfectiones aut rationes ex natura rei distinctae.

Praeterea, eadem est impossibilitas talium rationum in Deo qualis impossibilitas distinctionis attributorum ex natura rei; autem declarata est supra in quaestione de attributis, et amplius apparebit inferius in tractatus de voluntate; et ideo relinquatur ad praesens.

345

Opinio Henrici, VIII quolibet q. 1, et Ricardi Anglici in Scripto suo. Propterea dixerunt alii quod nullo modo divina essentia habet rationem similitudinis distinctae, omnia praesentantis sub propriis formis et rationibus, nisi quatinus induit quosdam respectus rationis, ubi considerandum quod divina essentia ab intellectu divino dupliciter apprehenditur.

350 Primo quidem in se et absolute; secundo vero ut imitabilis est diversimode a creaturis. Intellectus ergo divinus, apprehendens essentiam absque omni respectu, non intelligit creaturas sub propriis rationibus, prout et inter se et a divina essentia distinguuntur, sed apprehendens eam ut induit diversos respectus imitabilitatis, sic distincte cognoscit creaturas ut et alia inter se et ab essentia repraesentante. Isti autem respectus diversarum imitabilitatum non sunt in divina 355 essentia nisi in potentia ex natura rei, sed per divinum intellectum reducuntur in actum. Unde secundum istos essentia /Vb 376ra/ divina non habet vim nec rationem similitudinis distincte creaturas repraesentantis, nisi prius quodam ordine rationis induat respectus rationis, qui dicuntur imitabilitates. Hoc autem potest multipliciter declarari, quia quandocumque repraesentantur aliqua per aliquid summe unum, necesse est quod repraesententur ut indistincta 360 et ut sunt unum. Sed divina essentia est summe una. Ergo si creaturae repraesentarentur per ipsam absque omni respectu medio, sequeretur quod omnino repraesentarentur ut indistinctae inter se et ut unum, quod omnino dici non potest.

Praeterea, nulla res potest cognosci per aliquid quod excedat, nisi quodammodo explicetur et distincte illi commensuretur, sicut patet quod, quia binarius non excedit, duos homines nec exceditur, ideo sufficienter per applicationem binarii cognoscuntur distincte quod sunt duo 365 homines. Nec oportet quod aliquid replicetur. Sed quantitas numeri non cognoscitur per unitatem nisi /X 793a/ replicetur. Similiter, quia motus solis diurnus excedit motus nostros in una die, idcirco cognosci non potest quot sunt motus nostri per totalitatem diei, sed oportet partem aliquam explicari usque ad aequalitatem cuiuslibet actus nostri. Sed manifestum est

370 quod divina essentia excedit quamlibet creaturam. Ergo non potest per eam creatura distincte cognosci et distincte repraesentari, nisi aliquo modo explicetur et per respectus imitabilitatis distinguatur et coaequetur creaturis.

Praeterea, nulla perfectio excludens omnem imperfectionem in quantum huiusmodi repraesentat includentia imperfectionem et limitationem, alioquin unum oppositum in quantum
375 huiusmodi repraesentabit alterum, quod est omnino impossibile. Sed constat quod divina essentia est perfectio omnem imperfectionem excludens. Creaturae vero sunt limitatae et includentes imperfectionem. Ergo essentia in quantum huiusmodi non est similitudo creaturas distincte repraesentans, sed oportet quod induat respectus imitabilitatis, per quos quodammodo limitatur.

380 Sed hic modus dicendi irrationalis est quoad tria.

Primo quidem in hoc quod ait divinam essentiam non repraesentare distincte creaturas per suam rationem absolutam, sed per hoc quod induit habitudines imitabilitatum. Aut enim huiusmodi respectus sunt necessari ut essentia repraesentet, aut ut distincte repraesentet.

Sed non potest dari primum, quia nullus respectus dat formaliter alicui quod aliud
385 repraesentet, cum respectus nec formaliter nec virtualiter contineat creaturas nec sit similis aut similitudo creaturarum. Unde nulla habitudo potest esse formaliter creaturas repraesentans, et per consequens non dabit essentiae quod sit repraesentativa.

Nec potest dici secundum, scilicet quod tribuat essentiae quod distincte repraesentet. Nihil enim dat alicui repraesentativo quod distincte repraesentet, nisi quatinus ipsum distinguit et
390 quodammodo dividit in plura repraesentativa, quorum unum repraesentet determinatum aliquid, aliud vero aliquod aliud. Sic autem dici non potest quod divina essentia dividatur aut distinguatur per respectus imitabilitatis in aliqua plura quorum alterum repraesentet bovem, alterum hominem, et sic de aliis, quia divina essentia, cum sit simplex, impossibile est quod in plura talia distinguatur, sed semper sumitur tota essentia sub quolibet respectu imitabilitatis.
395 Ergo huiusmodi respectus non dant essentiae quod creaturas repraesentet aut quod distincte repraesentet.

Praeterea, sicut se habet species creata existens in potentia cognitiva ad repraesentandum id cuius est species vel similitudo, sic et mul-/Vb376rb/-to altius se habet divina essentia ad repraesentandum quamlibet creaturam. Sed species creata non repraesentat obiectum nisi per
400 suum absolutum, ita quod nec respectus dat sibi quod repraesentet nec quod distincte repraesentet. Ergo nec divina essentia erit omnium creaturarum similitudo distincta, nisi per suum absolutum.

Praeterea, manente causa, manet effectus. Sed /X 793b/ totalitas divinae essentiae est ratio quod non possit creaturas distincte repraesentare secundum istos. Tota autem essentia
405 reliquuntur et sumitur sub quolibet respectu imitabilitatis et non aliqua portio eius, cum dividi non possit. Ergo divina essentia, quantumcumque sumatur sub tali respectu, creaturam aliquam non repraesentabit distincte, immo omnem, si verum sit quod ratione suae totalitatis impediatur quod distincte non repraesentet, sicut isti imaginantur.

Secundo vero deficit in eo quod ait intellectum divinum mediantibus istis respectibus ferri in
410 creaturas. Nam secundum hoc sequeretur quod creaturae essent in divino intuitu terminative tanquam obiecta secundaria, et quod intellectio creaturae esset alia et quasi reflexa, et quod Deum intelligere suam essentiam non esset formaliter intelligere omnem creaturam, et multa alia quae superius impossibilia sunt ostensa.

Tertio quoque deficit in eo quod ait huiusmodi respectus imitabilitatum esse habitudines
415 rationum, formatas ab intellectu divino. Impossibile est enim aliquem intellectum ferri super habitudinem aut respectum, nisi quodam ordine rationis praecognoscat extrema. Nam relationes terminos praesupponunt et oriuntur ex ipsis. Sed secundum sic ponentes habitudines istae habent pro fundamento essentiam et pro terminis creaturas. Ergo divinus intellectus prius intelligit essentiam et creaturas quodam ordine rationis quam formet huiusmodi respectus, et per
420 consequens non exiguntur ad hoc quod divina essentia creaturas repraesentet distincte.

Praeterea, si respectus huiusmodi rationis ponuntur, ut intellectus divinus intelligat creaturas, sequuntur multa inconvenientia.

Primum quidem quod indigebit alio a se ad hoc quod intelligat creaturas. Illi enim respectus, cum sint entia rationis et entia diminuta, non possunt esse id ipsum quod divina essentia, quae
425 perfectissima est et realissima, nec est ens diminutum aut rationis.

Secundum vero quod in divino intuitu erunt multa intellecta, videlicet essentia, deinde huiusmodi habitudines, et tertio creaturae.

Tertium vero quod sequitur est quod creaturae dependebunt ab entibus rationis et entibus diminutis tanquam exemplatus ab exemplari, cum tamen exemplar sit forma principalis,
430 secundum Augustinum.

Quartum quoque quod Deus non poterit intelligere aeterna realia, nisi mediantibus entibus diminutis.

Sed omnia quae dicta sunt inconvenientia sunt. Igitur et quod tales habitudines exigantur.

Nec valent motiva eorum. Primum siquidem non, quia falsum assumit, scilicet quod aliquid
435 in se simplicissimum et indistinctum non possit esse similitudo multorum.

Non obsistit etiam secundum, quia cum excedens est particulare, ita quod secundum sui totalitatem excedit, secundum partem vero aequatur; tunc verum est quod per explicationem illius partis excessum mensuratur et cognoscitur per excedens, sicut patet in exemplo de motibus nostris et motu diurno. Ubi vero excedens indivisibile est omnino ratione summae
440 simplicitatis, ibi in sua totalitate, absque omni /X 794a/ explicatione aut distinctione, necesse est quod mensuret et sit ratio cognoscendi; ibi enim talis explicatio aut distinctio impossibilis est.

Non procedit etiam tertium. Tum quia, dato quod tales respectus /Vb376va/ in essentia ponerentur, non desineret essentia esse infinita, immo sub illo respectu remaneret illimitata et omnem imperfectionem excludens. Tum quia ex hoc essentia illimitata est, quia similitudo
445 infinitorum limitatorum est. Unde ex illimitatione non tollitur quin sit similitudo limitati illius, sed hoc tribuitur quod non sic sit unius quod sit plurium aliorum.

Opinio Scoti <1 *Sententiarum*, distinctione 35, quaestione unica> et Henrici Anglici.

Quapropter dixerunt alii ad veritatem propius accedentes quod divina essentia est similitudo et
450 exemplar repraesentans omnem creaturam absque omni respectu medio reali vel rationis, ita quod est illimitata similitudo perfecte, absque omni habitudine determinante, omnia repraesentans. Unde, sicut species albedinis, absque omni respectu rationis, repraesentat albedinem, sic divina essentia omnem creaturam.

Hoc autem potest multipliciter declarari. Limitatum enim et illimitatum solum differunt
455 penes praecisionem et non praecisionem: exemplar enim limitatum repraesentat unum solum, exemplar vero illimitatum plura et infinita. Sed manifestum est quod similitudo limitata repraesentat per suum absolutum absque omni respectu, alioquin oporteret quod cognoscens albedinem per speciem prius compararet speciem ad ipsam et ita actus reflexus prior esset actu recto, quod impossibile est. Ergo divina essentia, quae est exemplar illimitatum, creaturas
460 omnes absque omni respectu medio distincte et determinate repraesentabit. Sicut enim se habet limitatum ad unum praecise, sic illimitatum ad plura.

Praeterea, causa aequivoca est perfectior et verior ratio cognoscendi suum effectum quam causa univoca, cum <sibi> [sit Vb] nobiliter et dignius competat ratio cause. Sed causa univoca absque respectu medio determinante est ratio cognoscendi suum effectum. Ergo divina essentia
465 est ratio distincte cognoscendi omnem creaturam absque omni respectu medio.

Praeterea, non plus potest causa finita aequivoca quam infinita. Sed causa aequivoca finita utpote sol potest, absque omni respectu medio ipsam determinante, producere immediate plures et distinctos effectus, ut homines et plantam. Ergo multo fortius divina essentia poterit producere in esse intelligibili et exemplato omnem creaturam, absque omni respectu
470 determinante ipsam.

Praeterea, potentialitas et confusio est causa quod aliquid non possit plura distincta repraesentare secundum Philosophum, IX *Metaphysicae*; sed indifferentia et indeterminatio, quae est in divina essentia, ad creaturas repraesentandum, est absque potentialitate et omni confusione; est enim indeterminatio potentiae activae non ad contradictoria, sed ad disparata.
475 Unde tollit solum praecisionem, scilicet quod non sic unum /X 794b/ repraesentat, quin cum

hoc aliud repraesentet; non ponit autem ullam confusionem. Ergo divina essentia potest omnia ponere aequae perfecte in effectu et in esse repraesentato ex illimitatione sua, sicut unum illorum.

Praeterea, si requirerentur relationes rationis in divina essentia ad hoc quod intellectus per eas ferretur in creaturas, quaerendum esset per quid divinus intellectus intelligeret eas: aut enim
480 per essentiam suam, aut per alias habitudines, aut per se ipsas. Non potest poni quod per se ipsas, quia tunc vilesceret divinus intellectus, motus ab intelligibilibus minime entitatis; nec quod per alias habitudines, quia tunc quereretur per quid intelligeret illas habitudines, et procederetur in infinitum. Ergo relinquitur quod per essentiam suam intelliget habitudines, quae sunt plures, absque omni determinante; et pari ratione poterit per essentiam, absque omni de-
485 /Vb376vb/-terminante, creaturas cognoscere, quamvis sint plures.

Praeterea, aut essentia simul cum illis habitudinibus erit principium cognoscendi creaturas, aut solae habitudines illae, aut essentia sola sumpta praecise. Sed manifestum est quod non potest dici quod utrumque simul, essentia et relatio, sit principium cognoscendi, quia unius simplicis actus oportet ponere unum per se principium. Relatio autem huiusmodi non facit unum
490 per se cum essentia, nec primo modo nec secundo; immo accidit sibi ex operatione intellectus, nec inest sibi per se aut ex natura rei. Non potest etiam dici quod sola relatio sit principium, quia, cum Deus in <universali> [reali Vb] intellectione cognoscat creaturas, sequeretur quod ens rationis et diminutum esset causa entis realis. Ergo relinquitur quod sola essentia, absque omni relatione, sit principium cognoscendi <omnes> creaturas distincte.

Praeterea, in relationibus de tertio modo, scilicet mensurati ad mensuram, est tantum relatio
495 ex parte alterius extremi, quia ex parte mensurati; ita quod alterum, videlicet mensura, illum respectum terminat per suam absolutam rationem. Sed creaturae referuntur ad Deum tanquam exemplata ad exemplar in tertio modo relativorum. Ergo divina essentia erit exemplar omnium creaturarum per suum absolutum.

Praeterea, aut huiusmodi habitudines sunt obiecta cognita, aut ipsae cognitiones creaturarum, aut rationes cognoscendi. Sed non potest dici quod sint rationes cognoscendi aut obiecta primo cognita, quia tunc ordinarentur ad cognitionem creaturarum et essent priores, et per consequens, cum plurificato priori plurificetur posterius, plures essent intellectiones creaturarum, et non intelligeret Deus una intellectione simplici omnem creaturam. Nec dici potest quod huiusmodi
505 habitudines sint ipsa intellectio creaturae, tum quia intellectiones essent plures, ut dictum est; tum quia intellectio creaturae <est> [et Vb] aliquid vividum et aliquid reale et aliquid absolutum, et per consequens non est respectus rationis. Igitur tales habitudines non sunt proponendae.

Sed iste modus dicendi licet in hoc verus sit quod /X 795a/ habitudines istas tollit, deficit
510 tamen in duobus.

Primo quidem in hoc quod non dat modum nec ostendit possibilitatem istius: quomodo scilicet divina essentia, cum sit simplicissima, potest esse similitudo dissimillimorum inter se, quales sunt creaturae; nec declarat quomodo aliquid simplex possit esse illimitatum in repraesentando contraria.

Secundo vero quia imaginatur quod divina essentia ponat res in esse exemplato et repraesentato, ita quod divinus intuitus primo terminetur ad essentiam, secundo vero ad creaturas repraesentatas per essentiam terminetur – cuius oppositum supra multipliciter est ostensum. Unde non debet intelligi quod divina essentia aliter res exhibeat praesentes, nisi quia ipsa est praesentialitas eminens omnium rerum, aequivalens divino intuitui quantum si creaturae
520 essent in se ipsis praesentes. Sicut imago quae lucet in speculo non aliter exhibet faciem praesentem, nisi quatinus est praesentialitas ipsius faciei. Non enim sunt duo praesentialitas faciei in ipsa imagine, et ipsa imago. Et similiter non est aliud praesentialitas creaturarum in essentia divina quam essentia ipsa; et ideo non ponit creaturas in esse repraesentato distincto a se, nec est ibi aliqua relatio rationis medians inter ipsam, cum non sint extrema distincta.

525

Opinio Thomae, libro I Contra Gentiles, capitulo 54, et in prima parte, quaestione 14, articulo 6. Et ideo dixerunt alii possibilitatem istam investigantes, qualiter scilicet deitas, cum sit simplex, possit esse similitudo propria omnium creatorum, quod, quando aliquid plura

complectitur, potest intellectus accipere **/Vb377ra/** propriam rationem plurimorum,
 530 apprehendendo aliqua illorum absque aliis, ut quia <denarius> [denarios Vb] continet plures
 numeros, subtracta unitate, habetur ratio novenarii, subtracta vero dualitate, propria ratio
 octonarii, et sic de aliis. Nunc autem formae rerum et definitiones sunt sicut numeri, ut patet
 VIII *Metaphysicae*. Addita enim vel subtracta una differentia, species variatur, ut si a definitione
 hominis subtrahatur rationale, remanebit animatum sensibile absque ratione, <quod> [et Vb]
 535 competit leoni; si vero tollatur sensibile, remanet corpus animatum, quod competit plantae; si
 vero tollatur animatum, remanet substantia corporea, quod competit lapidi. Si igitur in aliquo
 containerentur perfectiones omnium entium, id esset exemplar omnium secundum propriam
 rationem, in quantum acciperetur una perfectio sine alia. Unde dixit quidam philosophus
 nomine Clemens quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria. Est autem sic, quod
 540 formae proprie quorumlibet entium important perfectionem aliquam, et in tantum deficiunt a
 perfectione in quantum deficiunt a primo principio. Divina igitur essentia, habens perfectiones
 formarum omnium, est exemplar et similitudo cuiuslibet earum proprie et distincte, secundum
 quod una perfectio accipitur sine alia; et secundum hoc habet proprium respectum assimilationis
 quaelibet creatura ad ipsam, et hoc est ratio quare potest esse plurium similitudo.

545 Alibi etiam dicunt isti quod divina essentia **/X 795b/** non comparatur ad proprias rerum
 essentias sicut actus imperfectus ad perfectum, utpote sicut unitas ad numeros, vel centrum ad
 lineas, sed sicut actus perfectus ad imperfectum, utpote sicut homo ad animal, vel trinarium ad
 binarium. Nunc autem cognoscens actum imperfectum non propter hoc novit actum perfectum.
 Nam qui scit centrum non novit omnes lineas quae oriri possunt ab ipso, nec qui novit binarium
 550 novit trinarium, sed potius econverso; unde qui novit hominem novit animal quod continetur in
 eo, sicut imperfectum in actu perfecto. Deus igitur, cum omnia prae habeat secundum modum
 excellentem, habet enim omnem perfectionem. Non pertinet autem solummodo ad perfectionem
 esse in quo omnes creaturae conveniunt, immo et vivere ac intelligere et formae propriae quibus
 res ab invicem distinguuntur pertinent ad perfectionem; et per consequens omnia ista Deus
 555 continet per modum actus perfecti. Necesse est quod qui cognovit deitatem possit per eam
 cognoscere non solum res in communi, immo secundum formas proprias, et ita deitas potest
 esse similitudo propria omnium creaturarum.

Sed iste modus dicendi petit principium. Aequalis enim difficultas et impossibilitas esse
 videtur, quod in aliquo simplici perfectiones propriae et distinctae rerum omnium praeexistant,
 560 et quod illud simplex sit similitudo propria omnium rerum, per quam omnia in sua distinctione
 repraesententur et cognoscantur. Immo maior difficultas videtur quod in aliquo simplici
 perfectiones propriae et diversae praeexistere possint, quam quod unum simplex sit similitudo
 diversorum. Sed nos quaerimus quomodo simplex Dei essentia sit similitudo dissimilium et
 multorum. Ergo hoc declarare per hoc quod in ea praeexistunt formae et perfectiones propriae
 565 singulorum est difficile per magis difficile declarare.

Praeterea, licet ubi sunt plura distincta possibile sit unum illorum accipi sine alio, ubi tamen
 non est nisi unicum indivisibile et simplex non potest accipi unum sine alio, sed qui aliquid
 accipit totum capit. Sed constat quod rerum perfectiones, si praeexistunt in deo, praeexistunt in
 aliquo simplicissimo et indivisibilissimo. **/Vb377rb/** Ergo nihil est dictum quod intellectus
 570 divinus possit ibi perfectionem unam sumere sine alia. Unde non est simile de subtractione
 unitatis in numero vel additione, sive de subtractione et additione differentiarum in definitione,
 et de simplici Dei essentia, quae non potest dividi in plura, quorum unum ab alio subtrahatur. Et
 si dicatur quod immo in plura secundum rationem, non valet quidem, quia quaelibet illarum
 rationum esset tota Dei essentia secundum rem, cum non posset esse pars eius. Tota vero
 575 essentia est omnium rerum similitudo, et per consequens quaelibet illarum rationum esset
 similitudo omnium; et quaeretur an secundum eandem rationem vel plures, et procedetur in
 infinitum, si detur quod non per rationem eandem. Unde patet quod non est similitudo rei unius,
 secundum quod accipitur sub una ratione et alterius prout sumitur sub ratione alia. **/X 796a/**
 Immo sub una et eadem ratione est similitudo perfectionum omnium creaturarum.

580 Praeterea, animal continetur in homine formaliter et quidditative, unde haec est vera: ‘Homo
 est animal’; minores etiam numeri in maioribus continentur, utpote binarius in trinario,

potentialiter et per modum partis. Sed manifestum est quod propriae formae creaturarum non continentur in Deo formaliter et quidditative – non est enim verum quod Deus sit lapis vel leo nisi translative – , nec etiam continentur ibi ut partes deitatis. Ergo incongrua sunt <ista> [extra
585 Vb], quod sic creaturae sunt in Deo quasi actus imperfectus in actu perfecto, sicut animal in homine vel binarius in trinario; et ideo nec probatur, quamvis qui novit hominem noverit animal, quod qui novit Deum ex hoc cognoscat entia secundum proprias rationes.

**Quid dicendum secundum veritatem. Et primo quod deitas secundum idem
590 simplicissimum et re et ratione oportet quod ponatur similitudo eminens et proprium exemplar cuiuslibet entitatis.** Restat igitur nunc dicere quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quod deitas est similitudo propria cuiuslibet specificae naturae non quidem secundum aliam et aliam perfectionem quam habeat in se, aut secundum aliam et aliam rationem, ut praedicti imaginari videntur, immo sub una et eadem simplici perfectione
595 secundum rem et rationem, quae importatur per deitatem, exemplar est omnium entitatum. Nec aliqua multitudo secundum rationem concipitur circa deitatem, sed tota illa multiplicitas attenditur in connotatis et concipitur circa creaturas exemplatas. Hoc autem potest multipliciter declarari. Deus enim non est multoties aut multiplex exemplar eiusdem rei, aut eminens similitudo. Sed manifestum est quod, si sub alia et alia ratione esset exemplar et eminens
600 similitudo rerum, quot essent rationes tales, totiens esset omnium rerum similitudo et exemplar. Nam deitas sub qualibet ratione esset omnium rerum exemplar. Hoc autem patet, quia sub qualibet ratione esset deitas tota, quae est formaliter infinita et illimitata ac simpliciter perfecta. Ergo secum habens sub illa ratione perfectiones omnium rerum eminenter, alioquin, si sub illa ratione est essentia ut non habens omnium, sed aliquarum, sequitur quod non est ibi deitas
605 illimitata et infinita; et per consequens potest deitas concipi limitata, quod omnino impossibile est. Sicut enim creatura non potest concipi illimitata entitative, sic nec creatrix essentia intelligi potest finiri vel limitari. Secundum hoc ergo quaelibet ratio, cum esset infinita et continens essentiam illimitatam, necessario esset omnis perfectio et omnis entitas eminenter, et ita quaelibet esset omnium similitudo perfecta. Hoc autem inconveniens est. Ergo deitas non sub
610 alia et alia ratione, sed sub omnino eadem est omnium similitudo.

Praeterea, aut deitas est omnium similitudo sub ratione deitatis aut nullius similitudo sub /X
796b/ ista ratione, aut aliquorum sit et aliquorum non. Sed non potest dari quod nullius similitudo sit per rationem deitatis, sequeretur enim quod non esset exemplar /Vb377va/ rerum in quantum Deus, nec per rationem deitatis, et sic non esset exemplar per suam nobilissimam
615 rationem, sed per alias quas indueret, quod omnino stare non potest. Nam illae etiam quas indueret non haberent quod essent exempla, nisi a ratione deitatis. Nec potest etiam dari tertium, quia si aliquorum esset exemplar per rationem deitatis et aliorum per alias rationes, non respiceret uniformiter in quantum exemplar omnes creaturas; nec etiam creaturae aequaliter dependerent a Deo in quantum exemplatae, immo dependeret aliqua creatura a ratione intimiori
620 et essentialiori quam alia. Relinquitur ergo primum, quod scilicet omnium sit exemplar per rationem deitatis. Sed illa omnino simplex est et indivisibilis formaliter in plures. Igitur necesse est quod deitas sit exemplar rerum omnium sub unica et indivisibili ratione.

Praeterea, per rationem illam est rerum exemplar, per quam est omnis res eminenter. Deus enim in quantum est forma eminens proprietatibus et formis rerum dicitur exemplar earum. Sed
625 non est forma eminens, nisi per rationem deitatis. Ergo per illam solum est omnium similitudo et exemplar, illa autem indivisibilis <est> in plures rationes formaliter. Igitur id quod prius.

Praeterea, illae plures rationes aut se haberent ad rationem deitatis tanquam ad substratam rationem, aut tanquam ad rationem totalem cuius essent partes.

Sed non potest dari primum, quia tunc non esset Deus causa exemplaris per se et formaliter,
630 sed tantum per modum substrati, in quantum scilicet subiceretur huiusmodi rationibus exemplaribus; hoc autem absonum est. Tum quia causa finalis est omnium per rationem deitatis, unde in ratione deitatis beatificatur quilibet beatus. Quare sub ratione eadem erit causa omnium exemplaris. Tum quia per rationem deitatis est causa efficiens omnium. Tum quia, cum huiusmodi rationes non insint rationi deitatis nisi per actum intellectus, sequeretur quod Deus

635 esset exemplar non ex se aut ex natura rei, sed per aliquid quod largitur ei consideratio intellectus; tum quia huiusmodi rationes essent entia diminuta et facta per intellectum. Ratio autem exemplaris est eminens et nobilior et actualior quam sit ratio exemplata. Nulla autem ratio diminuta est tantae entitatis quantae creaturae, quae vere reales sunt. Unde impossibile est poni quod aliqua ratio facta per intellectum sit exemplaris respectu entitatis creaturarum.

640 Nec etiam potest dari secundum, ratio namque deitatis non potest esse totalis, ut dividatur in plures rationes, quae ipsam integrent et componant, cum sit ratio unius simplicis formae. Igitur dari non potest quod Deus exemplar rerum sit per aliam et aliam rationem.

Praeterea, deitatem esse rerum similitudinem et exemplar per aliam et aliam rationem aut intelligitur formaliter, videlicet quod esse similitudinem alicuius rei est aliud secundum
645 rationem ab esse similitudinem alterius rei – videntur enim esse duae habitudines et duo respectus – , aut /X 797a/ intelligeretur fundamentaliter, sic quod hae duae habitudines non fundentur super rationem deitatis, sed una super rationem unam, reliqua super aliam.

Sed primum dari non potest. Tum quia Deus est similitudo rerum omnium absque omni habitudine media seu respectu, ut ex supra dictis apparet; tum quia dato quod intellectus tales
650 habitudines formet, quia non est impossibile eas formari, nihilominus accidunt et nihil conferunt ad hoc quod deitas similitudo sit et exemplar. Loquimur enim hic de similitudine non prout est relatio fundata super qualitatem de modo unius, sed prout est quaedam entitas absoluta alterius repraesentativa, sicut species est similitudo obiecti per suum absolutum.

Nec potest etiam dari secundum, scilicet quod respectus huiusmodi fundarentur in deita-
655 /Vb377vb/-te super aliam et aliam rationem, quia tunc deitas terminaret respectum dependentiae quam habent creaturae ad Deum in quantum exemplatae in tertio modo relativorum; terminaret, inquam, non per aliquid reale, sed per aliquid rationis et tunc dependerent res ab ente rationis, quod omnino impossibile est. Igitur deitas sub una simplici ratione est omnium entitatum similitudo eminens et exemplar, et nullo modo sub alia et alia perfectione considerata in ipsa.

660

Quod non est repugnantia quod aliquid secundum unam simplicem et indivisibilem rationem <sit> similitudo plurium quidditatum dissimilium inter se. Secunda vero propositio est quod non est impossibile, nec repugnantiam aut contradictionem includens, quod sit aliqua forma quae, per suam simplicem rationem formalem, similitudo sit inter se
665 dissimilium quidditatum et naturarum, similitudo tamen aequivoca et alterius speciei seu generis ab eo cuius est similitudo. Et hoc potest multipliciter declarari. Quandocumque enim in eodem simplici sunt unibilia quae magis repugnantia viderentur, absque ulla contradictione in eodem simplici uniri poterunt quae minus repugnantia videbantur, immo non repugnabant, nisi propter repugnantiam quae videbatur in primis. Sed manifestum est quod magis repugnat similitudini alicuius specificae quidditatis quod sit in se alia specifica quidditas, quam quod sit similitudo
670 alterius specificae quidditatis. Magis enim repugnant inter se duae quidditates quam similitudines duarum quidditatum. Tum quia species contrariorum, utpote albi et nigri, non sunt contraria, immo se compatiuntur in eadem parte medii et organi. Tum quia propter quod unumquodque tale et illud magis. Repugnantia autem, quae est inter duas similitudines, oritur ex
675 repugnantia quidditatum. Similiter et plus repugnat similitudini alicuius quidditatis alia quidditas specifica quam similitudo illius quidditatis, cum non repugnet similitudo similitudini, nisi quia repugnat quidditas cuius est similitudo illi similitudini.

Et secundum hoc patet quod maior repugnantia est quod aliquid possit simul esse similitudo specificae quidditatis, et cum hoc alia quidditas /X 797b/ specificice distincta ab illa cuius est
680 similitudo, quam quod aliqua similitudo simul sit alicuius quidditatis specificae, et cum hoc alterius species et similitudo. Constat autem quod primum reperitur in omni aequivoca similitudine. Species enim rosae vel hominis, per quas intelliguntur, sunt simillimae homini et rosae, alias non essent ratio intelligendi et cognoscendi illa. Unde et Augustinus, XV *De trinitate* capitulo 12, dicit quod notitia “est simillima rei notae de qua gignitur et imago eius”; et
685 tamen manifestum est quod huiusmodi species vel notitia est alia specificice et quidditative ab eo cuius est. Non enim species hominis est eiusdem generis cum homine, immo <est> [et Vb] in genere qualitatis. Et clarum est quod non est eiusdem speciei cum homine, non est enim homo

nisi aequivoce. Stant ergo simul quod sit alia quidditas et quod sit similitudo expressissima alterius quidditatis. Ergo multo fortius poterit stare simul quod aliquid sit similitudo expressa plurium quidditatum.

690 Praeterea, quodcumque aliquid repugnat alicui propter aliquam rationem, illa remota et posita sua opposita, non dicitur repugnare, quia si <cut> propositum est causa propositi et oppositum oppositi, ut patet II *Topicorum*. Sed quod aliqua similitudo expressa non pos-
/Vb378ra/-sit esse duarum quidditatum potest contingere ex duplici ratione.

695 Prima quidem quod ex hoc quod ponitur uni quidditati simillima, videtur alteri quidditati dissimilis, sicut et ipsae quidditates sunt inter se dissimiles.

Secunda vero est ex arctatione et limitatione sua. Nam species est aliquid diminutum et deficiens a quidditate cuius est species, et per consequens, si quidditas est arctata et ab alia quidditate distincta, multo fortius species est quid arctatum ad quidditatem illam praecise
700 repraesentandam.

Nunc igitur sic est quod primum non impedit quin aliqua similitudo possit esse dissimilium quidditatum. Non enim ex eo quod est simillima uni quidditati tollitur quin possit alteri esse simillima, pro eo quod simul stat in similitudine quod sit quidditati primae simillima, aequivoce tamen, et cum hoc eidem dissimillima, alioquin non esset aequivoca, cum aequivocatio et
705 dissimilitudo sint idem. <Unde> [Cum Vb] non plus repugnat similitudini quidditatis quod sit eidem dissimillima, quatinus est similitudo alterius dissimilis quidditatis, quam quod sit dissimillima, quatinus est aequivoca.

Relinquitur ergo quod tota causa sumatur ex secundo, ut scilicet quia quidditas est arctata, ipsius similitudo diminuta et defectiva remaneat conformiter arctata, et ita non possit esse
710 similitudo nisi tantum illius, cum mensuretur secundum arctationem illius. Si itaque ab aliqua similitudine tollatur, ne sit defectiva ac diminuta, nec per consequens mensurata aut exarata ab aliqua quidditate, non arctabitur secundum arctationem illius, et per consequens nulla erit repugnantia quod sit similitudo alterius quidditatis. Igitur possibile est quod non arctata similitudo, sed illimitata et eminens simul et semel et per unam /X 798a/ rationem simillima
715 sit naturis pluribus quidditative distinctis.

Praeterea, si repugnet aut contradictio implicetur quod eadem similitudo aequivoca dissimilium quidditatum erit, in virtute illius principii quaecumque uni et eidem sunt similia inter se sunt similia. Sequitur enim quod duae dissimillimae quidditates, cum sint simillimae
720 tertio, videlicet illi expressae similitudini utriusque, sint etiam simillimae inter se, et ita simillimae et dissimillimae, quod est contradictio. Sed manifestum est quod contradictio non sequitur in aequivoca similitudine, sed in univoca tantum. In univocis enim sequitur, si duo alba sunt similia tertio, quod sint similia inter se, pro eo quod similitudo fundatur super aliquo quod est eiusdem rationis in tribus. In aequivoca vero similitudine non fundatur assimilatio in aliquo quod sit eiusdem rationis. Nam species per suam realitatem assimilatur rosae et per eandem
725 realitatem est in genere qualitatis, nec est formaliter rosa, immo illud quod est similitudo rosae est alterius rationis a rosa, et per consequens dissimile specificae. Et propter hoc non sequitur, si sit similitudo alterius, utpote lapidis, quod lapis et rosa sint similia, quia sic sunt similia in tertio, <quia> [quod Vb] illa realitas in qua similes sunt, vel potius quae est similitudo amborum, est etiam quaedam dissimilitudo amborum, nec est eiusdem rationis aliquid reperibile
730 propter hoc in ambobus. Et ideo non infertur quod ambo illa sint similia, participando in se aliquid unum et idem, quod sit eiusdem rationis. Ergo manifestum est quod similitudo aequivoca, dum tamen non sit arctata, potest esse per unum et idem simplex similitudo expressa dissimilium quidditatum.

Sed forte dicetur quod ratio ista falsum supponit, videlicet quod species /Vb378rb/ rosae eodem quo formaliter sit simillima rosae <est> [et Vb] dissimillima sibi sive similitudo illius et
735 dissimilitudo quaedam. Unde dicetur quod in quantum repraesentat est similitudo, in quantum vero est res quaedam alterius speciei est illius dissimilitudo.

Sed si ita dicatur non valet. Quaerendum est enim de specie rosae, an sua realitate formaliter sit similitudo repraesentativa ipsius rosae, an alia realitate. Sed non potest dici quod alia
740 realitate. Tum quia species, cum sit forma simplex, non includit in se duas realitates. Tum quia

restat quaerere de illa realitate – cum sit accidens existens in anima cum specie et per consequens nec rosa sit, nec eiusdem speciei cum rosa, immo realitas alia specificè dissimilis – an eadem realitate, qua dissimilis est, sit similitudo rosae vel alia realitate, quod si eadem standum fuit in primo; si vero alia, procedetur in infinitum. Igitur necesse est dicere quod
 745 species eadem realitate, qua dissimilis est specificè a rosa, sit similitudo ipsius rosae. Et per consequens, si per eandem realitatem sit similitudo lapidis, non impeditur dissimilitudo rosae et lapidis, cum non sint habentes eandem similitudinem, quae sit eiusdem rationis cum eis.

Ulterius forte dicetur quod licet per eandem realitatem species rosae sit illi similis et dissimilis, /X 798b/ non tamen per eandem rationem formalem, immo per aliud formaliter.

750 Sed nec istud, si sic dicatur, obsistit, quoniam species per realitatem suam, absque eo quod induat formam aliam, rosam repraesentat. Est enim similitudo realis, et per eandem realitatem, absque hoc quod aliam formalitatem induat per formalem rationem suae realitatis, est in determinata specie alterius rationis a rosa.

Ulterius forte dicetur quod similitudo aequivoca ex hoc ipso quod est aequivoca habet quod
 755 sit illi dissimilis. Nec tamen ex hoc habet quod sit alterius similitudo. Et ita videtur quod illud sibi competat et hoc sibi repugnet, praesertim quia tunc erit dissimilis in quantum aequivoca et in quantum aequivoci similitudo.

Sed nec etiam istud valet. Verum est enim quod similitudini <aequivoce> [aequivoca Vb] competit quod similis sit, nec tamen statim sibi competit quod sit quidditatis alterius similitudo
 760 in quantum aequivoca, sed in quantum similitudo aequivoca illimitata. Nam aequivocae similitudinis quaedam arctata est et illa praecise et arctate similitudo est unius quidditatis, quaedam vero illimitata et illa potest esse una et eadem plurimum et dissimilium quidditatum.

Ulterius forte dicetur quod immo consequentia ista tenet in forma expositorii syllogismi, demonstrata specie rosae, dicendo sic: haec species est similitudo rosae. Haec species est
 765 similitudo lapidis. Ergo lapis est similitudo et similis ipsi rosae.

Sed nec istud valet, quia in syllogismo expositorio non alia unitas debet inferri in conclusione inter maiorem et minorem extremitatem, nisi illa quam habent ambae in medio, quod est singulare signatum. Unde ratione illius verificatur in conclusione maior extremitas de minori praecise, et non ratione alterius ex vi formae expositorii syllogismi. Ut si dicatur: “hic
 770 Sortes est homo. Hic Sortes est musicus. Ergo musicus est homo” verificatur tantum ex vi syllogismi ratione Sortis. Nunc igitur rosa non unitur cum hac specie secundum similitudinem quae fundatur super realitate eiusdem rationis. Non est enim verum quod species et rosa sint eiusdem specificae rationis, immo omnino alterius. Et eodem modo de lapide respectu speciei. Quare non poterit inferri quod lapis et rosa sint eiusdem rationis, immo alterius, et per
 775 consequens dissimiles remanebunt. Cum ergo dicitur /Vb378va/ quod haec species est similitudo rosae et haec species est similitudo lapidis, non sequitur quod lapis sit similitudo aut similis ipsi rosae; non quidem similis, quia remanent alterius rationis; nec etiam similitudo vel species, quia esse similitudinem vel speciem rosae sic appropriatur illi speciei, quod per eam non communicatur ipsi lapidi quod sit species rosae. Non enim sequitur: “species rosae est
 780 species lapidis, igitur lapis est species rosae”; sicut nec sequitur, si aliquid est species rosae, quod rosa sit species illius. /X 799a/

Quod per ista potest intelligi quomodo deitas est omnis entitas eminenter et quod ea intuita omnis entitas est intuita equivalenter, quae superius dicebantur. Tertia quoque
 785 propositio est quod per ista possunt intelligi duo. Primum quidem quod supra dicebatur dum ageretur de unitate Dei, videlicet quod deitas est omnis entitas eminenter et subsistenter. Hoc enim potest dupliciter intelligi.

Primo quidem quod sit omnes entitates rerum formaliter subsistentes, utpote rosa simpliciter et leo simpliciter, eo modo quo Plato posuit mundum intelligibilem plenum quidditatibus, quas
 790 vocabat ideas. Et sic deitas non est omnis entitas, quia tale quid esse non posset sine quidditativa multitudine et distinctione. Unde non esset unum simpliciter, sed quidam acervus rerum.

Secundo vero quod sit similitudo eminens et aequivoca omnium naturarum et omnium entitatum, simillima quidem omni entitati et per hoc omnis entitas eminenter, <unica> [Univoca
795 -vo- *interl.* Vb] tamen quia similitudo aequivoca, et ita praehabet perfectiones proprias omnium formarum et omnium quidditatum, non quidem formaliter, sed secundum similitudinem eminentem.

Secundum vero quod intelligi potest ex istis est quomodo Deus, cognita sua entitate, dicitur eminenter cognovisse omnem aliam entitatem extra se. Cui tamen aliqua obviare videntur:
800 videns enim aliquam speciem non dicitur videre illud cuius est species, alioquin qui videt intellectionem beatificam in mente beati, quae simillima est essentiae divinae, <videret essentiam divinam>, quod impossibile est. Nam angelus ex puris naturalibus potest videre intellectionem beatificam, cum sit quid limitatum et creatura, nec tamen potest divinam essentiam videre, alioquin posset beatificari ex puris naturalibus. Sed divina essentia secundum
805 praedicta non est aliter <omne ens> [ôS Vb, ens X], nisi quia est aequivoca similitudo eorum. Ergo divinus intellectus per hoc quod eam intuetur, non videtur intellexisse omnem creaturam.

Praeterea, videns imaginem in speculo ex hoc dicitur faciem suam vidisse, quia imago secundum aliquam sui partem distinctam repraesentat oculum et secundum aliam nasum; et universaliter imago habet partes dispositas et distinctas secundum distinctionem vultus qui
810 videtur, quod si imago esset confusa et indistincta, non diceretur facies esse visa, imagine tali visa. Sed deitas est similitudo indistinctissima in se, ut supra dictum est. Ergo ea visa, non dicitur omnis creatura intuita distincte.

Praeterea, Deus non potest supplere vicem causae formalis. Sed res ad quam terminatur aspectus cognoscentis dicitur formaliter cognosci, pro eo quod formaliter terminat
815 intellectionem. Ergo si deitas terminaret, non diceretur creatura in se et formaliter intellecta, sed tantum similitudo ipsius.

Praeterea, ideo videns divinam essentiam dicitur cuncta vidisse, quia deitas est omnia, ut dicebatur /X 799b/ supra. Sed Deus non est omnia formaliter, sed per quandam similitudinem aequivocam. Igitur nec intellectio essentiae erit formaliter intellectio creaturae, sed tantum
820 similitudinarie et aequivoce.

Sed istis /Vb378vb/ non obstantibus, dicendum est id quod prius. Ad cuius evidentiam considerandum quod non solum similitudo extensa et quanta repraesentat distincte partes hominis aut alterius quanti, immo et similitudo indivisibilis ac inextensa in intellectu existens, alioquin non posset intelligi aliquod quantum. Constat enim quod species intelligibilis alicuius
825 quanti eadem realitate indivisibili repraesentat omnes partes quanti, alias tot realitates oporteret ponere in illa specie quot sunt partes posibles in quanto. Sic igitur similitudo aequivoca indistincta per unum et idem re est similitudo distinctorum. Non debet ergo impossibile extimari quod una deitas indivisibilis possit esse similitudo plurium quidditative distinctorum; est autem sic quod si imago, lucens in speculo, esset indivisibilis sicut species existens in intellectu, viso
830 unico et indivisibili, utpote imagine illa visa, tota facies et distinctio partium eius cognita videretur. Sic igitur in proposito, visa deitate, quae est res simplicissima, quamvis sit deitas tota subsistens, dicitur tota entitas creata visa esse distincte, cuius ratio est quia deitas est similitudo eminens lapidis, et per consequens quidam eminens lapis. Et ideo ea visa dicitur lapis cognitus eminenter.

Nec procedunt instantiae. Prima siquidem non; nam species existens in intellectu, aut aliae similitudines creatae, non aequivalent nec adaequant nec etiam aequipollent illis quarum similitudines sunt diminute. Propter quod illas videns non dicitur aequipollenter aut aequivalenter res illas <videre> quarum similitudines sunt, sed in tantum diminute quod non sufficit talis visio ad dirigendum potentiam activam, ad attingendum aut operandum circa illas.
840 Non sic autem est de imagine lucente in speculo, quae est res ipsa sub esse intentionali, quod si foret sub esse reali, utpote res alia, <tunc> [tamen Vb] similitudo aequivoca, ipsa cognita diceretur visa facies, cuius est species et imago. Sic igitur est de deitate. Nam cum sit similitudo eminens et plus quam aequipollens et aequivalens omni entitati creatae, necesse est quod ea visa omnis creatura non solum aequipollenter, immo multo amplius cognita sit et visa.

845 Non valet quoque secunda. Dato enim quod imago speculi esset indivisibilis, adhuc ea cognita, omnes partes totius faciei cognitae dicerentur, ut patet.

Non obsistit etiam tertia. Verum est enim quod deitas non supplet vicem causae formalis, sed vicem formalis termini seu formaliter terminantis. Nam aequipollet intellectio ad essentiam terminata intellectioni ad creaturam terminata, quamvis intellectio terminata ad creaturam, 850 qualis est in intellectibus creatis, non suppleatur formaliter per intellectionem divinam quae ad essentiam terminatur tali suppletionem quod ista sit illa, quamvis sit aequivalens et plus quam aequipollens.

Non valet etiam quarta. Verum est enim /X 800a/ quod Deus aequivoce novit res cum notitia nostra, ut Commentator dicit, XII commento <51> [49 Vb]; nostra enim notitia terminatur ad 855 res in se et perficitur et mensuratur per eas. Dei vero notitia terminatur ad aliquid aequivalens cunctis rebus, immo excedens, et ideo mensurat et est causa rerum. Et sic patet quomodo est similitudo propria dissimilium quidditatum.

In quo secundus articulus terminetur.

860

Articulus Tertius

Quomodo omnia quae facta sunt, sunt in Deo vita, et primo qualiter accepta creatura sit in Deo vita: opinio Thomae in Scripto et in Summa theologiae. /Vb379ra/ Circa tertium vero considerandum quod ex propositione quintuplici poterit declarari qualiter in Deo et in eius Verbo omnia sint vita. Prima quidem quod quae facta sunt per sui similitudinem dicuntur in deo 865 vita. Ad cuius evidentiam considerandum est quod aliqui dicere voluerunt quod creaturas esse in Dei scientia vel esse in Deo non est aliud quam subiici cognitioni aut operationi divinae. Unde creaturam a Deo cognosci est ipsam esse in Dei scientia. Scientia vero Dei est idem quod substantia et est vita, et per consequens creatura est in Deo vita. Est autem intelligendum secundum istos quod esse creaturae quadruplex potest considerari. Primo quidem in propria 870 natura; secundo modo prout est in cognitione nostra; tertio vero prout est in Deo; quarto autem communiter, prout abstrahit ab his omnibus. Secundum hoc igitur quod primum esse comparatur ad tertium respectu quarti, omnis enim comparatio fieri debet respectu alicuius communis; secundum hoc, inquam, creatura habet verius esse in Deo quam in propria natura. Esse enim creaturae, sic abstrahens prout ponitur esse in Deo, est idem quod divina essentia, 875 quia omne quod est in aliquo est in eo per modum eius in quo est et non per modum sui. Unde, cum in Deo sint creaturae per esse increatum, in se autem per esse creatum in quo minus est de veritate essendi, proprie dicitur quod verius sunt in Deo quam in se ipsis. Sic igitur, cum creaturae sint intellectae a Deo, in Deo autem eidem <sit> [est Vb, X] intellectus et quod intelligitur, intelligere vero eius sit vita, sequitur quod quicquid est in Deo ut intellectum, sit 880 ipsum vivere et vita eius. Unde, cum omnia quae sunt a Deo facta sint in ipso ut intellecta, sequitur quod omnia sint divina vita.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primo quidem in hoc quod ait esse creaturae considerari posse prout abstrahit ab esse in propria natura et in divina essentia tanquam aliquod commune ad ea. Hoc enim verum non est, quia nihil commune secundum rationem potest esse 885 similitudini lapidis eminenti, quae est in Deo et deitas est ac lapidi in propria natura existenti, nisi sola communitas nominis. Unde non potest aliquis communis conceptus formari ad istud et illud, sicut nec 'homo' exprimit aliquem communem conceptum speciei hominis et ipsi homini. Si enim posset conceptus aliquis communis formari de re et eius similitudine diminuta, seu /X 800b/ eminenti, illud praedicaretur de eis quidditative. Interroganti enim quid sit similitudo 890 albedinis posset responderi quod est quaedam albedo; et similiter interroganti de vera albedine responderetur quod est quaedam albedo; et sic <ista> [alia Vb] albedo communis abstracta ab his duobus praedicaretur in quid. Hoc autem impossibile est. Nam tunc haberet rationem generis vel speciei et secundum hoc albedo et eius species haberent unum genus propinquum et propinquius quam albedo et nigredo; et esset idem sub generibus disparatis; nam esset albedo 895 sub colore et sub illo conceptu abstracto. Igitur a re et sua similitudine non potest abstrahi communis talis conceptus. Sed lapis in Deo non est aliud quam eminens similitudo lapidis. Non igitur potest aliquod indifferens aut commune importatum per lapidem abstrahi a lapide, ut est

in Deo et prout est in propria natura, sed est sola communitas nominis impositi, non solum ad significandum rem, immo et similitudinem suam.

900 Secundo vero deficit in hoc quod ait ea quae sunt in Deo ut intellecta esse in eo vita pro eo quod intellectum et intelligere sunt idem in Deo; intelligere autem est vivere vel vita. Quaerendum est enim quid intelligitur in hoc **/Vb379rb/** loco per esse intellectum, aut enim illud quod terminat divinum intuitum, aut illud quod existens extra intuitum dicitur denominative et aequivalenter cognosci. Si accipitur primo modo, tunc verum est quod
905 intellectum et intelligere sunt idem in Deo; non tamen ex hoc poterit probari de eo quod factum est et creatum quod sit in Deo vita, cum illud tale non terminet intuitum divinum nec primo nec secundo, ut superius dictum fuit. Si vero secundo modo sumitur intellectum, sic non est verum quod idem sit divinum intelligere et suum intellectum aequipollenter et denominative, quia creaturae, ut sunt in proprio genere, hoc modo sunt intellectae. Et per consequens non probatur
910 quod creaturae sint in Deo vita. Sed manifestum est quod non potest accipi pluribus modis intellectum sive quod intelligitur. Ergo ex ista propositione ‘intellectum et intelligere, sive intellectus et quod intelligitur sunt idem in Deo’ non plene probatur aut declaratur quomodo creaturae sint vita in Deo.

Et ideo sciendum quod lapidem vivere in Deo vel Deum esse terram vivam et lapidem
915 vivum, et sic de omni creato, potest quidem dici vel proprie vel similitudinarie tantum. Rei enim et similitudini suae potest idem nomen imponi. Nec solum potest, immo natura rei hoc habet ut ratione conformitatis intellectus illis nomen unum imponat, ita quod nomen illud significet unum per prius et principaliter, reliquum vero per posterius. Quando enim res principalis est et similitudo eius diminuta ac transcripta a re, tunc nomen significat prius rem et posterius
920 similitudinem; sicut ‘homo’ dicitur per prius de vero quam de picto, et ‘albedo’ per prius de reali quae existit in corpore quam de specie sua quae existit in mente, quamvis species albedinis dici possit quaedam spiritualis albedo. Quando vero similitudo principalis est res <non> [vero Vb] diminuta ac transcripta **/X 801a/** ab illa similitudine, tunc nomen per prius et verius dicitur de similitudine quam de re ipsa. Sic igitur, cum deitas sit propria similitudo lapidis et rosae et
925 omnium quidditatum, sit autem similitudo principalis a qua res istae exarantur et transcribuntur, nomina istarum rerum verius et principalius et per prius dicuntur de ipsa deitate quam de rebus ipsis. Unde deitas est lapis verius et principalius quam creatura illa quae dicitur lapis. Constat autem quod deitas est forma vivens, et per consequens erit lapis vivus et rosa vivens, et sic de omni nomine attributo cuilibet creaturae. Et inde est quod saepe superius dicebatur quod deitas
930 est omnia eminenter, quia nomina omnium rerum veriori modo quantum est ex natura rei per prius et verius significant similitudinem principalem – a qua omnia transcribuntur, quae deitas est – , quam significant illa quae diminuta sunt et deficientia ac transcripta. Et secundum hoc vera est propositio et propria ‘lapis est in Deo vita’.

Quia vero nomina sunt ad placitum et secundum sensum creaturae sunt nobis notiores quam
935 earum exemplaria. Licet ex natura rei nomina ista per prius dicantur de similitudine* principali omnium rerum, quae deitas est, nihilominus secundum usum loquendi per prius dicuntur de rebus. Sicut si aliquis non vidisset hominem verum, sed tantum hominem pictum, potuisset nomen ‘hominis’ per prius imposuisse homini picto. Tunc enim <audito> [auditio Vb] nomine ‘hominis’, per prius conciperetur homo pictus, quamvis alius esset verius et principalius homo.
940 Et quia sic est de nominibus rerum, idcirco Plato appellabat exemplaria sive ideas **/Vb379va/** “per se hominem”, “per se bonum” et aliquid principale, ut patet I *Ethicorum*. Sic igitur nomina assumendo ut sunt imposita rebus diminutis, non est propositio propria quod Deus sit lapis vel quod lapis sit in Deo vita, sed tantum similitudinaria. Est enim intentio huius verbi quod similitudo lapidis, quae deitas est, sit vita.

945

Quod formalis ratio qua cuncta sunt vita non solum est intelligere, immo ratio deitatis. Ex quo patet quod deitas et intelligere non sunt duae rationes distinctae. Secunda vero propositio est quod non solum per rationem ipsius intelligere res sunt vita in Deo, immo per rationem formalem deitatis; ex quo convincitur quod ratio deitatis et intellectionis non sunt
950 duae, sed unica indivisibilis ratio, quamvis differant in connotando et non connotando.

Et primum quidem apparet quia per rationem deitatis Deus est similitudo omnium et exemplar, ut superius dictum fuit, quod si non esset, sequeretur quod Deus, intelligendo suam essentiam, non intelligeret omnem creaturam, cum per rationem essentiae non exemplaret eam. Et iterum oporteret quod Deus intelligeret se sub ratione intellectionis ad hoc quod intelligeret
 955 creaturas, si solum per rationem intellectionis /X 801b/ esset similitudo eminens creaturae et non per rationem deitatis; et per consequens intelligeret creaturas actu reflexo intelligendo, scilicet se intelligere. Et iterum illa prima intellectio vel attingeret creaturas attingendo rationem essentiae, et habetur propositum; vel attingendo immediate ipsas creaturas, et ita essent obiectum primum, quod nullus dicit; vel attingendo aliam intellectionem, et sic proceditur in
 960 infinitum; vel attingendo aliam rationem a ratione deitatis et intellectionis, quod nullus dicit. Unde necesse est dari quod Deus, attingendo suam essentiam sub ratione essentiae, attingat et intelligat omnem creaturam; et per consequens per rationem essentiae erit omnium creaturarum similitudo eminens et exemplar. Sed manifestum est quod per hanc rationem est similitudo viva, et hoc in actu primo vivendi, alioquin non viveret Deus ita essentialiter sicut anima vel angelus,
 965 cum anima sit primus actus vitae per suam propriam rationem. Ergo per rationem deitatis creata omnia sunt in Deo similitudinarie vita.

Secundum vero apparet quoniam intellectio et notitia actualis est simillima rei quae intelligitur. Visio enim scientiae est simillima rei scitae, secundum Augustinum. Igitur, si ratio intellectionis sit alia formaliter a ratione deitatis, alietate vel quam fabricet intellectus vel quae
 970 insit ex natura rei, sequitur quod sub duplici ratione Deus est similitudo eminens omnium creatorum. Nam et ratio deitatis est similitudo, et similiter ratio intellectionis. Certum est autem quod intelligere est vivere, nam vita dicitur per prius de comprehensione secundum Commentatorem, XII *Metaphysicae* commento 38. Quare duplex similitudo vivida creaturarum erit in Deo. Et secundum hoc erunt bis creaturae vita in Deo et bis exemplatae ab eo. Hoc autem
 975 est inconueniens et absurdum. Non enim est duplex exemplar aut duplex causa exemplaris creaturarum, sicuti nec duplex finis nec est duplex vita, alioquin una perfectio esset ibi, bis cum vita perfectionem simpliciter importet. Ergo dici non potest quod ratio intellectionis et ratio deitatis concipi possint aliquo intellectu, nisi fictitio et falso, per modum duarum rationum inter se distinctarum, alias conciperentur in Deo duae vitae et duae causalitates exemplares, quod
 980 fictitium esset et falsum.

Sed forte dicetur /Vb379vb/ quod vita et vivere differunt sicut actus primus et actus secundus, sicut anima et intelligere vel sentire. Non est autem inconueniens duas vitas sic concipi circa Deum, ut una sit actus primus vitae, et hoc insit per rationem deitatis, alia vero sit actus secundus, et illa insit per rationem intellectionis et per intelligere actuale. Sed si ita
 985 dicatur, non valet. Impossibile est enim quod in Deo vere concipiatur ratio vitae, prout est actus primus distinctus ab actu secundo, immo ratio vitae, quae est in Deo, est ratio actus secundi et non primi. Impossibile quidem est quod in Deo concipiatur vere aliqua ratio mixta cum potentialitate; sed de intrinseca ratione actus primi vitae est potentialitas ad vitam et complementum vitae, quod est vivere in actu secundo. Unde Philosophus, definiens animam in
 990 II *De anima*, dicit /X 802a/ quod est actus corporis potentia vitam habentis; est enim in potentia ad actum secundum. Nam, sicut scientia est in actu permixto potentiae, scire autem est actus purus, <sic> [si Vb] anima per rationem suam essentialem est in actu vitae primo permixto potentiae, dum autem intelligit vel sentit est in complemento vitae. Ergo relinquitur quod in Deo non sit ratio vitae quae est actus primus, posse scilicet intelligere, sed tantummodo actus purus
 995 et secundus, scilicet intelligere subsistens.

Ulterius forte dicetur quod ratio vitae prout dicit actum primum perfectior est et magis pertinens ad vitam quam prout dicit actum secundum. Nullus enim dicit quin anima perfectiori modo sit vita quam intelligere et sentire, quae sunt accidentia. Unde nec ista videntur vivida, nisi quia sunt in subiecto vivente, videlicet anima; et per consequens ratio vitae prout est actus
 1000 primus poni debet in Deo; et istam importat deitatis ratio, ut videtur.

Sed, si ita dicatur, non valet. Licet enim anima in eo quod substantia nobilior sit quam intelligere vel sentire, in esse tamen vitam nobilior est anima, dum sentit et dum intelligit et in actu secundo existit. Vivere enim, etsi dicatur de omni motu et omni actu, quia motus est vita

corporum naturalium, ut Philosophus dicit VIII *Physicorum* – “vivere namque non est aliud
 1005 quam esse in vigore operationis et quasi vim tenere; unde ignis dicitur mori, dum desinit
 vigorem tenere” – , nihilominus potissime et per prius dicitur vivere de actu experimentalis.
 Unde existens in actu aliquo, qui sit formaliter experiri, dicitur proprie vivere, et e converso
 dum desinit experiri dicitur mori et res dicuntur mortuae quae nihil possunt experiri.
 1010 Comprehendere autem non est aliud quam experiri, propter quod vita per prius dicitur de
 comprehensione, secundum Commentatorem. Intelligere autem est perfectius comprehendere et
 experiri quam sentire, propter quod vita per prius dicitur de intellectione. Cum igitur anima non
 experiatur in actu nisi dum est sub actu secundo, manifestum est quod non vivit in actu, sed in
 potentia propinqua, quae quidem propinqua potentia dicitur actus primus in ordine ad remotam.
 Ergo non debet reperiri in Deo ratio vitae, prout competit animae per modum actus primi, sed
 1015 prout competit ipsi intelligere, sive actui qui est experiri. Nec deitas est illo modo vita quo
 anima, alioquin erit non vita in actu, sed tantum in propinqua potentia, quod absonum esset.

Ulterius forte dicetur quod saltem esse in potentia vitam eo modo quo anima, cum sit
 substantia quaedam, perfectius est quam esse vitam in actu, sicut est /Vb380ra/ intelligere aut
 experiri. Et dicendum quod perfectionis est in anima quod sit substantia, sed quod sit substantia
 1020 vivens in potentia est imperfectionis. Nam si esset vivere in actu, quia quaedam substantia
 <esset> quae non esset aliud quam intelligere aut experiri, tunc esset vivens perfectissime
 absque omni potentialitate; et sic est intelligendum de ratione deitatis, quod est quoddam
 experiri subsistens.

Ulterius forte dicetur quod ratio primi actus distantis a secundo imperfectionem includit; sed
 1025 /X 802b/ si actus secundus sit indistans ab actu primo ita quod de necessitate actus secundus
 primo actui immutabiliter coniungatur, nulla imperfectio est. Et per consequens ratio deitatis,
 licet sit vita secundum actum primum, habet tamen coniunctum actum secundum, scilicet
 intelligere, non quidem realiter, quia sic sunt unum et idem, sed solum secundum rationem,
 secundum quam distinguuntur.

Si utique sic dicatur non valet, quia quantumcumque actus secundus primo actui
 1030 coniungatur, remaneret tamen formalis ratio actus primi, quae non est aliud quam propinqua
 potentia ad actum secundum. Unde oporteret imaginari rationem deitatis esse viventem, vel
 vividam, per modum cuiusdam propinquae potentiae ad ultimum actum vitae, qui est
 intellectualiter experiri. Et secundum hoc esset ratio potentialis nec perfectissima nec Deus, in
 1035 quantum Deus esset ultimate perfectus. Unde concipi habet ut ratio vivida per modum actus
 purissimi et ultimati, et ideo per modum cuiusdam intelligere subsistentis.

Sic igitur patet quomodo Deus est formaliter in se vita per rationem deitatis et in quantum
 Deus, et qualiter ratio deitatis et intellectionis actualissime non possunt esse duae rationes nec
 differre conceptibiliter inter se, quamvis differant in connotato. Eadem enim ratio deitatis
 1040 sumpta sine apparentia obiectiva dicitur deitas, quae sumpta cum apparentia obiectiva dicitur
 intelligere; nec ista praecisio apparentiae et acceptio variat intrinsece rationem, sed est ex parte
 termini tota variatio, ut saepius dictum fuit.

Sed forte dicetur quod impossibile est eandem rationem connotare aliquid et non connotare
 illud, quia tunc dicerentur contradictoria de eadem ratione. Et iterum qua ratione unum connotat
 1045 et reliquum, cum sit ratio una.

Dicendum ad hoc quod impossibile est quod aliqua nomina importent eandem rationem,
 quin, si ratio importata per unum nomen connotet, et ratio eadem importata per nomen aliud
 connotet illud idem. Nihilominus ratio illa potest accipi aliquando cum suo connotato et sibi
 nomen imponi, illam significans cum suo connotato; et tale est intelligere, dum applicatur ad
 1050 divina. Significat enim rationem deitatis in recto, cum obiectiva apparentia sibi assistente in
 obliquo. Potest vero eadem ratio intelligi sine connotato, et sibi ut sic nomen imponi; et hoc
 modo significatur per nomen deitatis. De istis autem conceptibus, quis sit primus, inferius
 apparebit. Patet ergo quomodo per rationem deitatis et per nullum aliam omnia sunt in Deo vita.

1055 **Quod commune est tribus personis, nec Verbo proprium quamvis appropriatum omnem
 creaturam esse vitam in eis.** Tertia vero propositio est quod non est proprium alicui personae

creaturas esse in illa vitam. Non est enim proprium alicui personae aliquid in divinis quod importet perfectionem, alioquin /Vb380rb/ persona illa esset perfectior alia quae careret perfectione illa. Sed habere in se propriam rationem vitae ad perfectionem pertinet, cum vita sit
 1060 perfectio simpliciter. Igitur non est proprium alicui personae ratio ad vitam pertinens, et per consequens /X 803a/ nec continere creaturam per modum vitae.

Praeterea, illud quod inest personis per rationem deitatis est commune tribus et plurificatum in eis. Sed declaratum est supra quod per rationem deitatis inest personis quod creaturae sint in eis vita. Ergo hoc est commune tribus et plurificatum in eis, nec proprium alicuius.

1065 Est tamen considerandum quod, quia divina essentia est in Verbo per modum notitiae obiectivae, cum Verbum non sit aliud quam deitas posita in esse apparenti, ut saepe dictum est, ideo ea quae spectant ad intellectionem – ut ars, vel sapientia, vel exemplar, aut esse lucem, vel vitam omnium – appropriantur Verbo, iuxta illud Io. I, “quod factum est in ipso vita erat”. Et ratio huius appropriationis sumitur ex hoc quod Verbum pertinet ad intellectionem per modum
 1070 terminativi.

Quod ex hoc sequitur impossibilitas illius opinionis quae ponit Verbum <esse> intellectionem genitam de memoria Patris fecunda, et illius quae ponit quod sit aliquod intelligere personale in divinis. Quarta quoque propositio <est> quod ex praedictis apparet
 1075 impossibilitas duorum quae dicuntur a quibusdam. <Primo> [primi Vb] quidem quod Verbum sit intellectio genita et producta a memoria Patris fecunda. Secundum hoc enim intellectio Filii realiter distingueretur ab intellectione essentiali. Impossibile est enim quod eadem res <sit> genita et non genita, elicita et non elicita, a se et non a se. Secundum istos autem et omnimodam veritatem, intellectio essentialis non est realiter genita, immo est a se et penitus improducta.
 1080 Intellectio vero in Filio est genita realiter et producta a memoria fecunda Patris, quare per necessitatem erunt duae intellectiones: una quidem, quae non capit aliunde quod sit; alia vero, quae capit a memoria quod sit. Cum igitur quaelibet intellectio sit similitudo vivida et quaedam vita, sequitur quod in Filio creaturae per propriam intellectionem Filii erunt vita. Sunt autem in eo vita etiam per intellectionem essentialem sibi communicatam. Igitur erunt creaturae bis in
 1085 Verbo vita, quod est omnino absonum, quia tunc dependerent creaturae a Verbo in ratione causae exemplaris amplius quam a Patre vel Spiritu Sancto; et cum eminentia formae exemplaris sit causalitas pertinens ad perfectionem, esset Filius perfectior Patre, quod erroneum est.

Secundi vero dicti impossibilitas colligitur ex eodem. Dixerunt enim quidam quod dicere est
 1090 formaliter quoddam intelligere, tamen notionale et proprium ipsi Patri. Et secundum hoc sequeretur quod Pater formaliter viveret per actum dicendi et quod creaturae essent in Patre vita per suum proprium intelligere, sicut arguebatur de Verbo. /X 803b/

Quod non sequitur hoc inconueniens si ponatur Verbum notitia obiectiva. Quinta demum
 1095 propositio est quod non sequitur hoc inconueniens, si ponatur Verbum iuxta determinata emanare per modum notitiae obiectivae, ita quod non sit aliud quam divina essentia posita in esse apparenti et subsistens per modum conspicui in esse formato realiter positi, ut alias dictum fuit. Manifestum est enim quod esse conspicuum et apparens non addit vitalitatem ad id quod ponitur in esse tali. Lapis enim positus in esse apparenti non est vitalis, cum non habeat esse
 1100 comprehensivum et experimentale; nec enim aliquid experitur. Unde sola formalis comprehensio et /Vb380va/ notitia dicitur esse vita, non autem notitia obiectiva, nisi res illa, quae ponitur in esse obiectivo, ex se ipsa formaliter sit vita. Cum igitur Verbum sit deitas in tali esse posita, est formaliter vita, non per illud esse sibi proprium, sed per rationem essentialis; et per eandem erit omnium exemplar ac vivens similitudo. Et per consequens per illa erunt omnia
 1105 in Verbo vita, et similiter in tribus uniformiter vita.

In quo tertius articulus terminetur.

Responsio ad primo obiecta. Ad ea ergo quae in oppositum primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem quod deitas est similitudo omnium secundum proprias rationes eorum, non

1110 per aliud vel aliud re vel ratione, immo per unicam et indivisibilem rationem deitatis. Nec propter hoc sequitur quod res sint simillimae secundum proprias quidditates, quia illud principium, quaecumque uni et eidem sunt similia, non tenet ubi est similitudo aequivoca, ut patet ex dictis in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum quod similitudo, in quantum mensuratur a re cuius est et arctatur
1115 secundum limitationem rei, habet quod commensuretur rei, non autem in quantum est simpliciter similitudo; immo si ponatur illimitata non commensurabitur, nec habebit consimiles terminos distinctivos, et propter hoc poterit esse plurium una existens.

Ad tertium dicendum quod illud principium, quaecumque uni et eidem sunt aequalia, semper tenet propter univocationem aequalium; non autem illud, quaecumque eidem sunt similia, quia
1120 non omnis similitudo est univoca, ut patet de specie respectu obiecti.

Ad quartum dicendum quod similitudinem adaequatam non possunt habere plura, nisi sed aliquid commune in quo conveniant. Secundum similitudinem inadaequate repraesentantem possunt utique habere in quantum distincta.

Ad quintum dicendum quod creaturae non sunt in Deo secundum suas proprias formas et per
1125 proprias formas, sed per expressam et eminentem similitudinem earum, quam quidem similitudinem non oportet distinguere secundum quidditates diminutas, quae transcribuntur exemplariter ex eadem, ut ex praedictis apparet.

Et per idem patet ad sextum /X 804a/

1130 **Responsio ad secundo obiecta.** Ad ea vero quae secundo inducuntur dicendum est. Ad primum quidem quod nomina omnia importantia creaturas verius et principalius dicuntur de earum similitudine exemplari, quae Deus est, quam de ipsis creaturis. Et ideo quicquid competit illi similitudini potest vere nominibus illis addi, dicendo quod similitudo illa est lapis vivus et lapis infinitus. Et per idem patet ad secundum et tertium.

1135 **Responsio ad tertio et ultimo obiecta.** Ad ea vero quae tertio et quarto inducuntur, dicendum est quod veritatem quidem concludunt, intelligendo quod omnia sunt vita in Verbo appropriate, quamvis sint uniformiter vita in tribus.