

Distinctio XXXVI Pars Secunda

/Vb 395va; X 840b/ “Post praedicta quaeritur”, etc. Postquam Magister expedivit primam dubitationem, quae fuit utrum omnia dici possint in Dei essentia, quemadmodum esse dicuntur in eius cognitione et praesentia, hic secundam prosequitur, videlicet utrum mala possint dici in Deo esse sicut et bona. Et circa hoc tria facit. Primo namque prosequitur huiusmodi quaestionem. Secundo vero ponit quorundam vocabulorum declarationem. Et tertio ponit eorum quae dicta sunt summam et recollectionem. Secunda ibi: “Proinde, si diligenter”. Tertia ibi: “In praemissis apertum est”. Circa primum tria facit. Primo namque arguit ad unam partem quaestionis, dicens quod mala videntur esse in Deo, cum nihil aliud sit esse in eo quam cognosci et esse sibi praesens per cognitionem. Constat autem quod Deus mala cognoscit. Igitur sunt in Deo.

Secundo ibi: “Sed quis nisi insanus”. Arguit ad partem aliam, dicens quod nihil est in Deo nisi sit per ipsum et ex ipso. Illa enim tria coniungit Apostolus, *Ad Romanos* 9, cum ait: “ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.” Sed constat quod mala non sunt per ipsum aut ex ipso, quia non est auctor nisi bonorum. Ergo non sunt mala in ipso.

Tertio ibi: “Non ergo mala”. Solvit praedictam quaestionem, dicens quod mala novit Deus tantummodo per notitiam et non per approbationem, bona vero novit scientia approbativa et complacendo in eis. Et hinc est quod mala dicuntur abscondita in Psalmo, cum dicitur: “Et de absconditis tuis adimpletur venter eorum”; et Matthaeo 7 inducitur verbum Christi in iudicio alloquentis peccatores et dicentis: “Amen dico vobis, non novi vos.” Propter hoc etiam dicitur in Psalmo: “Et alta a longe cognoscit.” /Vb 395vb/ Non igitur sunt in Deo solummodo quae cognoscuntur notitia quasi speculativa, sed illa quae sciuntur notitia quadam approbativa; cogitans enim aliqua nec approbans sed repellens non proprie dicitur illa retinere in se, sed potius abiicere a se, et propter hoc bona dicuntur esse in Deo, mala vero longe ab eo nec esse in eo.

Postmodum ibi: “Deinde si diligenter”. Inducit Magister praedictorum vocabulorum ‘per ipsum’, ‘ex ipso’ et ‘in <ipso> [ipsum Vb]’ declarationem, et facit tria. Primo namque declarat ista vocabula, dicens quod haec tria unum significant et per eandem rationem dicuntur secundum quod Ambrosius exponit, ex quo patet quod non omnia dicuntur esse in Deo solum, quia cognoscit ea, cum per ipsum et ex ipso importent causalitatem, et hinc est /X 841a/ quod mala non sunt in ipso, sed omnes naturae et ea quae naturaliter subsistunt.

Secundo ibi: “Praeterea sciendum est”. Ostendit Magister quod haec vocabula communia sint tribus personis, dicens quod, licet in verbis illis videatur personarum distinctio denotari, ut dicatur ‘ex ipso’ propter Patrem, ‘per ipsum’ propter Filium, et ‘in ipso’ propter Spiritum Sanctum, tamen omnia dicuntur ex Patre, per Patrem, et in Patre; et similiter de Filio et de Spiritu Sancto est intelligendum.

Tertio ibi: “Illud autem annectendum est”. Assignat Magister differentiam inter has duas locutiones: ‘ex ipso’ et ‘de ipso’, dicens quod in plus se habet unum quam reliquum. Omnia namque quae dicuntur de ipso, dicuntur etiam esse ex ipso, sicut patet de Filio qui dicitur de Patre et ex Patre natus. Non tamen e converso omnia quae dicuntur ex Deo dicuntur de Deo; caelum enim et terra sunt ex ipso, non tamen sunt de ipso, et ratio huius est quia haec praepositio ‘ex’ importat solam habitudinem originis et causalitatis, ‘de’ vero cum hoc quod importat originem, notat etiam consubstantialitatem.

Ultimo ibi: “In praemissis apertum est”. Recolligit Magister in summa quae dicta sunt, dicens quod ex praemissis apparet quod, licet in Dei cognitione atque praesentia sint et bona et mala, non tamen mala sunt proprie in ipso, quia non sunt per ipsum aut ex ipso. Apparet etiam ex praedictis quod aliud est esse de ipso quam ex ipso.

Haec est sententia.

Utrum ideae sint in Deo.

Et quia Magister inquit hic de malis, quomodo cognoscuntur a Deo, cum tamen non sint in eo, ex quo innuit mala non habere rationem idealem in ipso, ideo inquirendum occurrit de ideis utrum sint ponendae in Deo. Et videtur quod non. Nullum enim monstruosum aut vanum

ponendum est in Deo. Sed ideae sunt quaedam monstruosa secundum Philosophum, I *Posteriorum*, qui ait: “Gaudeant species, si sunt, monstra enim sunt”. Quaedam etiam vaniloquia dicuntur iuxta illud Philosophi in I *Metaphysicae*; ait enim quod dicere exemplaria vaniloquium est et poeticas methaphoras dicere. Ergo non sunt ideae ponendae in Deo.

60 Praeterea, Philosophus, XIII et XIV *Metaphysicae*, reprobatur positionem exemplarium et idearum; et similiter in I *Ethicorum*, ubi dicit quod artes contempserunt ideas, quia nullus artifex aspicit ad ideam; VII etiam *Metaphysicae* dicit quod, si sunt, nihil faciunt ad cognitionem. Sed, si ponerentur in Deo, ad **/Vb 396ra/** ista duo ponerentur, scilicet propter cognitionem et operationem. Ergo non habent locum in eo. Et confirmatur quia Dionysius dicit *De divinis*
65 *nominibus* quod Deus non cognoscit res secundum ideam.

Praeterea, si ideae ponuntur in Deo, aut est in eo una sola idea aut plures. Sed non una sola, quia non est unum solum ideatum, immo plura ad quae idea dicitur relative; multiplicato autem uno correlativorum multiplicatur et reliquum. Nec possunt poni plures, quia Commentator dicit, XII *Metaphysicae*, commento 10, quod in divino **/X 841b/** intellectu nulla est multitudo. Igitur
70 ideae non sunt in Deo.

Praeterea, si ponantur tales ideae, aut sunt rationes aliquae absolutae additae deitati aut rationes respectivae. Sed dici non potest quod sint absolutae, alioquin esset rationum compositio in Deo; nec dici potest quod sint respectivae, nam creaturae imitantur ideas et dependent ab eis tamquam quaedam exemplata, constat autem quod creaturae non imitantur respectus, nec
75 exemplantur ab eis. Igitur non sunt ponendae in Deo.

Praeterea, si ponantur ideae, aut erunt finitae aut infinitae. Sed constat quod finitae poni non possunt, cum scibilia a divino intellectu sint infinita, ut patet de infinitis speciebus numerorum et cogitationibus hominum; infinitae etiam poni non possunt, quia multitudo actualiter infinita impossibilis est, cum actualitas et infinitas mutuo sibi repugnent. Igitur non sunt ideae
80 ponendae.

Praeterea, si ponerentur, aut essent omnium quae Deus cognoscit, aut aliquorum et aliquorum non. Sed non potest dici quod omnium, quia tunc mala haberent ideam in Deo, et similiter omnes partes continui et omnia singularia, quod dici non potest; nec etiam potest esse quod aliquorum sint ideae et aliquorum non, cum Deus uniformiter se habeat in cognoscendo omnia.
85 Igitur non apparet necessitas ponendi ideas.

Praeterea, si ponantur ideae, vel erunt ratio cognoscendi divino intellectui vel obiecta cognita ab ipso. Sed non potest dici quod sint rationes cognoscendi, cum in Deo non sit potentia cognitiva vel medium seu ratio, sed intelligere pure subsistens; nec etiam dici potest quod sint obiecta cognita, quia tunc essent ipsaemet creaturae et non exemplaria earundem. Igitur non
90 sunt ideae ponendae.

Praeterea, intellectus noster non intuetur veritatem in aliquo existente in mente divina, alioquin mentem divinam posset scrutari, quod est contra Apostolum, I *Ad Corinthios* 2, qui dicit quod quae Dei sunt nemo cognoscit nisi spiritus Dei. Sed Augustinus dicit in multis locis quod intuemur veritatem in rationibus aeternis, quas vocat ideas. Igitur non sunt ponendae in Deo.

95 Praeterea, intellectus divinus perfectissimo modo cognoscit res. Sed perfectiori modo cognoscitur res per essentiam quam per similitudinem et ideam, immo cognoscere aliquid per ideam videtur esse quid superficiale et imperfectum. Ergo in intellectu divino non sunt ponendae ideae.

100 **Quod ideae ponendae sunt in Deo.** Sed in oppositum videtur quod ideae sint ponendae in Deo, illud namque quod ad perfectionem sapientiae pertinet, maxime locum habet in Deo, cuius sapientiae non est numerus. Sed Augustinus dicit, *LXXXIII Quaestionum*, quaestione 46, quod tanta vis **/Vb 396rb/** est in ideis quod sine ipsis quis sapiens esse non possit. Ergo ideae maxime sunt ponendae in Deo. **/X 842a/**

105 Praeterea, Boethius dicit II *De consolatione*, loquens ad Deum: “cuncta quae superno / ducis ab exemplo pulcher, pulcherrimus ipse / mundum mente gerens, similique imagine formans.” Sed haec vera non essent nisi in mente divina essent rerum omnium exemplaria et ideae. Igitur id quod prius.

Praeterea, Commentator dicit, XII *Metaphysicae*, commento 35, quod formae rerum
110 naturalium sunt in forma abstracta, videlicet in Deo, sicut formae artificiales sunt in anima

artificis, et hoc voluerunt dicere ponentes ideas, sed non pervenerunt. Sed haec non essent vera nisi in Deo ponerentur ideae. Igitur sunt ponendae.

Praeterea, Augustinus dicit, *De cognitione verae vitae*, quod Deus totam mundi formam eadem cogitatione creavit, et subdit quod omnis creatura est in arte Dei incommutabilis vita. Et
115 alibi dicit quod qui negat ideas negat verbum Dei seu Filium. Sed hoc non diceret Augustinus nisi ideae omnino essent in Deo. Igitur id quod prius.

Responsio ad quaestionem. Ad quaestionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo namque inquiretur de ideis in ordine ad Deum. Secundo vero per respectum ad ea quorum sunt.
120 Tertio quoque agetur de ipsis in ordine ad intellectum nostrum.

Articulus Primus

Et primo inquiritur quid nominis respectu idearum. Circa primum ergo considerandum est quod natura idearum ex inquisitione quadruplici poterit apparere. Prima quidem inquirendo de
125 ipsis quid sunt secundum nomen. Secunda vero quid sunt secundum rem. Tertia quoque quot sunt secundum numerum. Quarto autem an sunt et quare sunt.

In prima igitur inquisitione sequenda est Augustini sententia quam aperit in quaestione 46 libri *LXXXIII Quaestionum*, quae quidem quaestio intitulatur ‘De ideis’. Nomen itaque idearum secundum Augustinum proprie interpretatur formae vel species, unde idea idem est quod
130 species sive forma. Interpretantur tamen aliqui ‘rationem’, quod minus proprium est secundum Augustinum ibidem, quia rationes appellant Graeci ‘logos’, non ideas. Utrumque tamen videtur competere ideis, quia in quantum sunt principium operandi dicuntur formae vel species; in quantum vero pure speculativae sunt et principia cognoscendi secundum aliquos dicuntur rationes. Melius tamen dicitur quod ratio et forma sunt hic synonyma. Sumitur namque ratio
135 quandoque pro eo quod est quidditativum et formale in aliquo, secundum quod Philosophus accipit, cum dicit IV *Metaphysicae* quod ratio quam significat nomen est sua definitio. Unde consuetum est dici de differentibus specie quod differunt ratione. Est tamen ulterius attendendum quod forma /X 842b/ vel species seu ratio dupliciter accipi potest, ut patet II *Physicorum* et V *Metaphysicae*; aliquando enim pro forma intrinseca et constitutiva rei,
140 aliquando vero pro forma extrinseca et exemplari. Idea ergo non dicuntur formae aut species intrinsecae et constitutivae rei, sed potius extrinsecae et rationes exemplares.

Ultrius vero considerandum quod Augustinus attribuit ideis multas proprietates. Primam quidem quod sunt formae principales. Et hanc rationabiliter attribuit, quia principalius est id ad cuius similitudinem aliud fit quam illud quod fit. Secundam vero quod sunt formae stabiles,
145 incommutabiles /Vb 396va/ et aeternae, non formatae, sed a se ipsis, semper eodem modo se habentes. Et hanc etiam rationabiliter attribuit, quia, si essent formatae ad similitudinem aliarum formarum, viderentur esse formatae et sic procederetur in infinitum. Et ideo necesse est primas formas esse omnino a se et per consequens incommutabiles fore et stabiles ac aeternas. Tertiam vero quod secundum istas formas formatur omne quod oriri et interire potest, et omne
150 quod oritur et interit. Et hanc rationabiliter etiam attribuit, quia necesse est omnem formam generabilem ab aliquo invariabili et inmutabili exemplari, cum omne mobile reduci habeat ad aliquid immobile et fixum. Quartam vero quod huiusmodi formas rationalis anima poterit intueri, non quidem quaelibet rationalis anima, sed illa quae sancta et pura fuerit et habens oculum serenum. Quintam vero quod istarum formarum visio erit beatissima animae contuenti.
155 Sextam quoque quod huiusmodi formae non alibi quam in divina intelligentia continentur, quia illas Deus intuetur, cum facit aliquid extra se. Sacrilegum est autem quod aliquid extra se positum contempletur. Septimam autem quod huiusmodi formae non solum ideae sunt aut similitudines, immo verae sunt et veritatem habentes.

Sic igitur ex dictis Augustini colligi posset quid importetur nomine idearum. Sunt enim ideae
160 formae quaedam principales, vere existentes, stabiles, incommutabiles, et aeternae, nullo modo formatae, in divina intelligentia contentae, secundum quas omne formatur quod interit vel oritur, ad quarum contuitum potest rationalis anima pervenire et, cum pervenerit, intelliget eas beatissima visione.

165 **Quid sint ideae secundum rem. Opinio Platonis.** In secunda vero inquisitione sciendum est

quod Plato posuit formas huiusmodi et ideas non esse aliud quam illi obiectivi conceptus ad quos intellectus terminatur, cum quilibet homo intelligit aliquam naturam simpliciter abstrahendo eam a significatione et singularitate. Unde cum quis concipit rosam simpliciter abstractam ab hic et nunc, quae nec est haec rosa vel illa, dicebat quod ille conceptus obiectivus
 170 non erat fictitium aut figmentum, sed aliquid verum, immutabile, et aeternum. Alioquin, cum de huiusmodi conceptibus sint scientiae, sequeretur /X 843a/ quod non essent scientiae de necessariis et impossibilibus aliter se habere. Secundum hoc ergo tot formas posuit separatas quot sunt huiusmodi conceptus obiectivi, et per consequens constituebatur unus mundus intelligibilis ex ideis, et quia conceptus huiusmodi abstrahunt ab hic et nunc, idcirco dixit ideas
 175 nusquam esse nisi quod erant in mente opificis obiective, in seipsis tamen subsistentem. Unde Commentator, II *Metaphysicae*, commento 21 et 22, dicit quod prima opinio quae fuit in principio philosophiae fuit Herculeorum, quorum dux fuit Heraclitus, qui faciebant omnes dantes se ad philosophiam illo tempore dubitare, dicentes quod, cum scientia necessaria sit et semper, non sit autem aliquod ens nisi sensibile, sensibilia autem sunt in continua
 180 transmutatione, sequebatur quod non posset esse aliqua scientia nisi transmutata et mobilis, et per consequens non poterat esse scientia. Deinde vero superveniens Socrates contempsit propter hoc speculativam philosophiam et contulit se ad moralem. Postmodum vero superveniens Plato, ut salvaret scientiam, dixit quod intentiones quae inveniebantur in individuis eiusdem speciei et definitiones rerum de quibus est scientia necessario erant /Vb 396vb/ res extra animam et
 185 vocavit eas formas rerum sensibilium et exemplaria naturae, quae aspiciunt natura, sicut artifex inspicit formam artificiatam, et si non, tunc quodlibet esset a quolibet et non esset a spermate hominis homo semper, neque a spermate equi equus semper. Haec Commentator.

Hanc autem opinionem Philosophus demonstrative impugnat in multis locis et omnino impossibilis est. Constat enim quod conceptus huiusmodi obiectivi praedicantur de individuis, praedicatione dicente: ‘hoc est hoc’, nam ista est vera: ‘Sortes est homo’. Manifestum est autem
 190 quod, si essent aliud realiter, propositio esset falsa. Unde impossibile est poni huiusmodi conceptus realiter subsistentes, nec habere aliud esse nisi intentionale et obiectivum. Unde patet quod non potest evitari opinio Platonis nisi ponendo quod supra frequenter dictum est, scilicet quod res extra particulariter existentes accipiunt per operationem intellectus quoddam esse
 195 intentionale et obiectivum, ita quod rosa, quam aspiciunt qui definit aut demonstrat, non est aliud quam res particulares positae in esse obiectivo et intentionali, ut intentio una et unus simplex conceptus.

Est tamen sciendum quod aliqui, volentes defendere Platonem et Aristoteli impropere, dixerunt quod non arguit Aristoteles ad mentem Platonis, quia non posuit Plato ideas nisi in
 200 mente divina. Et hoc videtur sentire Eustachius in I *Ethicorum*, ubi dicit quod Aristoteles dubitat nihil virile posse dicere adversus ideas, si opinionem veriore Platonis manifestaret. Hoc etiam sentit Augustinus, epistola 39 *Ad Dioscorum*, qui dicit quod Plato multis modis apertissime ostendit in sapientia, non humana, sed plane divina, causas rerum constituisse; et libro III *Contra Academicos* ait Platonem sensisse duos mundos, sensibilem scilicet et intelligibilem,
 205 mundum vero intelligibilem in Deo posuisse. Hoc etiam videtur sensisse Seneca, qui dicit, epistola 68, quod exemplar omnium rerum Deus intra se /X 843b/ habet numeros universorum et modos mente complexus plenus his figuris quas Plato ideas vocat. Sic igitur non videtur Plato errasse, immo summe catholice posuisse.

Sed hoc non obstante, dicendum est quod Philosophus non celavit quin Plato hunc habuerit intellectum, immo dicit, I *Caeli et mundi*, quod quidam dicunt – et loquitur de Platone – quod
 210 mundus habet exemplar aeternum apud creatorem, ubi dicit Commentator, commento 13, quod Plato dixit exemplar aeternum esse secundum quod creator fecit mundum. Sed licet ita poneret Plato, nihilominus non ponebat catholice: tum quia non intelligebat huiusmodi ideas esse in mente summi opificis realiter et per identitatem, sed tantummodo obiective, in se ipsis tamen
 215 subsistentem quasi aliquid realiter distinctum, et ideo Magister in principio II *Sententiarum* dicit quod Plato tria initia existimavit, Deum scilicet et exemplar et materiam. Tum quia conceptus illos obiectivos, ad quos aspiciunt definiens et demonstrans in unaquaque scientia, sunt illae formae subsistentes quas Plato appellat ideas, ut per eas fugeret opinionem Heracliti, qui nihil esse scibile asserebat; constat autem quod conceptus huiusmodi obiectivi non sunt istae ideae
 220 quas Catholici ponunt in Deo esse, alioquin omnis artifex specularetur Deum. Unde patet quod

directe Philosophus, et I *Ethicorum*, et VII *Metaphysicae* et XIII et XIV, arguit contra ipsum. Posuit enim tres /Vb 397ra/ ordines rerum, scilicet quiditativos conceptus omnium specierum realiter subsistentes, quos vocavit ideas et formas in primo ordine. In secundo vero conceptus mathematicos qui concernunt materiam intelligibilem, videlicet quantitatem. In tertio vero
 225 ordine singularia sensibilia quae concernunt materiam sensibilem. Et sic nullo modo intellexit, sicut nituntur ipsum quidam pie interpretari.

Opinio Garronis. Propterea dixerunt alii quod ideae sunt in Deo quaedam rationes ex natura rei distinctae, ita quod aliam rationem imitatur lapis et aliam rosa et sic de ceteris creaturis, et istis
 230 rationibus competit descriptio supra posita secundum Augustinum.

Sed haec opinio stare non potest, quia declaratum est supra in quaestione tertia praecedentis distinctionis, in articulo 3, quod Deus sub ratione simplicissima deitatis est omnium similitudo et exemplar. Et ita multitudinem rationum ex natura rei distinctarum, quae sint rerum exemplaria et ideae, poni absonum est et divinae simplicitati repugnans, ut ibi visum est.

235

Opinio Thomae, Gandavi, et plurium aliorum. Quapropter dixerunt alii quod ideae formaliter sunt quidam respectus rationis intellecti circa divinam essentiam. Ipsa namque una existens imitabilis est a pluribus creaturis et sunt tot respectus imitabilitatis quot species creaturarum. Et per consequens ideae non sunt aliud quam divina essentia sub istis diversis respectibus et
 240 relationibus rationum.

Sed nec ista opinio stare potest. Probatum est enim supra in quaestione tertia praecedentis distinctionis, articulo 3, opinione 2 et 3, quod Deus non indiget aliquibus /X 844a/ respectibus rationis ad hoc quod intelligat creaturas. Sed secundum Augustinum sine ideis Deus non intelligeret creaturas. Igitur tales respectus non sunt ideae.

245 Praeterea, idea et exemplar est illud in Deo quod imitatur omnis creatura. Sed manifestum est quod creaturae non imitantur respectus rationis, immo ipsam nudam essentiam deitatis; non enim creaturae imitantur illos respectus imitabilitatis, sed substratum huiusmodi respectibus. Ergo isti respectus accidunt formali rationi ipsius ideae. Et confirmatur, quia, sicut color est visibilis in secundo modo per se, non quia respectus visibilitatis sit infra quiditatem coloris,
 250 neque enim visus attingit colorem cum respectu visibilitatis, sed ipsum colorem abstractum a tali respectu, sic creaturae imitantur essentiam divinam abstractam ab omni respectu, quamvis statim possit consurgere apprehensio respectus imitabilitatis. Et secundum hoc non est de formali ratione ideae, quam imitantur creaturae, respectus aliquis rationis.

Praeterea, ideae sunt formae principales non-formatae, quarum visio est beatifica, ut patet ex
 255 descriptione superius inducta ex dictis Augustini. Sed manifestum est quod huiusmodi respectus rationis non sunt formae principales, immo entia [etiam Vb] diminuta et secundum rationem tantum, nec talium respectuum visio est beatifica, sed solius deitatis, tales etiam respectus formati sunt et fabricati per intellectum. Non igitur sunt ideae de quibus loquitur Augustinus.

Praeterea, ideae secundum Augustinum interpretantur latine species sive formae. Sed constat
 260 quod nomen speciei vel formae competit alicui absoluto, nec proprie congruit respectibus rationis. Unde tales respectus non possunt dici proprie formae creaturarum, utpote ratio hominis vel forma rose. Ergo dici non potest quod in talibus respectibus consistat ratio idearum.

Opinio Scoti, libro I, distinctione 36 [*mg. infra*: Opinio Durandi Vb]. Et ideo dixerunt alii
 265 quod ideae in mente divina non sunt aliud quam /Vb 397rb/ ipsaemet creaturae obiective relucentes in ipsa. Quod patet, tum quia Philosophus, VII *Metaphysicae*, dicit quod omnia quae fiunt ex quodam univoco fiunt non solum in naturalibus, immo in artibus; domus enim extra fit a domo quae est in mente artificis obiective per speciem domus, et ista domus, obiective praesens animae in specie domus, dicitur idea domus in materia existentis; ergo ita erit in Deo
 270 quod creaturae praesentes divino intellectui obiective, non quidem in aliqua specie, quia tunc vilesceret intellectus eius, sed in ipsa essentia, a qua eadem existente, et re et ratione cuncta repraesentantur, huiusmodi utique creaturae sic intellectae erunt ideae, ut sic idea lapidis non sit nisi lapis ut intellectus. Tum quia sic posuit Plato, quem imitatur Augustinus, mundum intelligibilem in mente divina obiective.

275 Sed nec iste modus dicendi rationabilis est. Probatum est enim supra quod creaturae nullo

modo sunt terminantia intuitum divinum, tanquam obiecta primaria vel secundaria. Sed manifestum /X 844b/ est quod ideae sunt in Deo secundum quod omnes Catholici concedunt. Ergo non potest dici quod obiecta creata relucentia in divina essentia sint ideae.

280 Praeterea, Augustinus dicit, ut saepe dictum est, quod tanta vis est in ideis, ut nemo sapiens esse possit nisi ipsis intellectis. Sed manifestum est quod creaturae positae in esse obiectivo non dant divino intellectui quod sit sapiens, alias sapientia Dei dependeret ex creatura. Igitur id quod prius.

285 Praeterea, Augustinus dicit quod visione idearum anima fit beatissima. Sed constat quod visione creaturarum etiam in Verbo secundum Augustinum anima nostra non fit beata. Ergo id quod supra.

285 Praeterea, secundum eundem ideae sunt formae principales, nec solum ideae sunt, immo verae sunt. Sed manifestum est quod creaturae, dato quod essent obiective in mente divina, non haberent esse verum et principale, sed intentionale et deminutum. Igitur dici non potest quod essent ideae de quibus loquitur Augustinus.

290 **Quid dicendum secundum veritatem.** Restat igitur nunc dicere quod videtur. Ubi considerandum quod nomen ideae vel exemplaris non est quidem simpliciter absolutum, quia exemplar dicitur alicuius exemplar et idea alicuius idea, quod non competit absolutis. Nec tamen est formaliter relativum, quia esse ideam vel exemplar non est aliud quam esse id quod
295 aliquid aliud imitatur; non imitatur autem relationem, sed rationem aliquam absolutam, propter quod exemplar vel idea non potest esse relatio secundum suum formale. Est igitur ratio connotativa, quam Philosophus nominat relativum secundum dici eo modo quo illa quae sunt in genere substantiae secundum suas rationes substantiales aliquando connotant aliud, sicut patet quod manus dicitur alterius manus et caro alterius caro. Et hoc modo etiam rationes quae sunt in
300 genere qualitatis dicuntur connotativae, ut virtus et naturalis potentia et impotentia; hoc etiam modo humanitas dicitur alicuius humanitas. Sic ergo idea et exemplar sunt relativa secundum dici, sive rationes connotativae. Tales autem aliquid dicunt in recto et certum connotatum in obliquo, propter quod idea et exemplar non sunt aliquid principaliter et in recto nisi ipsamet simplex ratio deitatis, quae omnem creaturam ideat et exemplat, et quam omnes creaturae
305 imitantur; in obliquo vero et connotative importat idea huiusmodi creaturas. Et ita non differt idea a divina essentia nisi sicut eadem ratio sumpta cum connotato et sine connotato, nec oportet recurrere ad respectus imitabilitatis aut ad rationes reales aut ad aliquid aliud, sicut patet.

An sint plures ideae in Deo vel tantum una. In tertia quoque inquisitione habuerunt dicere
310 consequenter omnes positores praedicti /Vb 397va/ quod ideae plures sunt in Deo, quantum ad id quod per ideam importatur formaliter ac principaliter et in recto. Nam si ideae formaliter essent rationes quaedam in Deo ex natura rei distinctae, vel si essent respectus imitabilitatum a divino intellectu /X 845a/ circa divinam essentiam fabricati, ac si essent ipsaemet creaturae in divino intellectu positae obiective, necessario plurificarentur ideae quoad suum formale. Sed
315 quia non importat idea formaliter et in recto nisi id quod ideata et exemplata imitantur, omnia autem imitantur Deum secundum unum quid simplicissimum et re et ratione, videlicet deitatem, ideo dicendum est quod idea quidem non est nisi unicum quid et simplex respectu omnium creatorum, quantum ad id quod importatur principaliter et in recto, plurificatur tamen in connotatis quae importantur in obliquo.

320 Sed forte dicetur quod non plurificato principali, quantumcumque multiplicentur alia, nomen non debet enuntiari in plurali. Sed secundum sanctos vocabulum ideae plurificatur in divinis. Ait enim Augustinus quod singula propriis rationibus sunt creata, nec eadem ratione conditus est homo et equus; et ait quod ideae sunt formae principales quae divina intelligentia continentur; et alibi dicit quod verbum est ars plena rationum viventium; et libro XI *De civitate Dei* dicit, capitulo 11, quod in scientia Dei sunt thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt
325 omnes invisibiles rationes. Ergo videtur quod plurificentur ideae in Deo quoad principale significatum et non solum quantum ad connotatum.

330 Hoc tamen non obstante dicendum est sicut prius, ubi considerandum quod conceptus, quem exprimit idea generaliter assumendo, non includit in recto aliquam determinatam rationem, sed totum ambitum entis cum determinato connotato; est enim id quod aliqua imitantur, et inde est

quod tot sunt conceptus ideales in genere quot sunt conceptibilia ideata. Unde in genere alius conceptus est idea rosae et alius idea hominis, non quidem alii propter conceptum principalem, quia ille omnino indeterminatus est et potest contingere quod coincidat in aliam rationem determinatam quam coincidat alius; sed tota distinctio est ex parte hominis et rosae. Sic igitur
 335 omnes conceptus ideales, qui sunt secundum numerum ideabilium, coincidunt quantum ad id quod important in recto: in rationem simplicem deitatis, est enim illa ratio id quod omnia imitantur. Et secundum hoc patet quomodo conceptus ideales aut rationes ideales sive formae principales dicuntur plurificari in Deo, quia secundum conceptus abstractos et generales qui tamen, dum applicantur, penitus coincidunt in unicam et indivisibilem rationem. Unde
 340 Augustinus totum mundum intelligibilem nuncupat unicam rationem aeternam, I *Retractionum*, capitulo 3, corrigens quod in libello *De ordine* dixerat, ideas esse quendam intelligibilem mundum; et dicit quod nec isto nomine uteretur, si iam esset satis in litteris ecclesiasticis eruditus et commutat illud nomen retractando in vocabulum sempiternae et incommutabilis rationis.

345 Non procedit ergo instantia, quia conceptus indeterminati necessario distinguuntur ex connotatis, cum non possint distinguui rationibus propriis, quia nullam determinate important. Unde idea rosae exprimit alium conceptum ab idea hominis /X 845b/ vel leonis, non quidem propter principale /Vb 397vb/ quod est omnino indifferens, scilicet id quod rosa imitatur, quodcumque sit illud, sive substantia sive qualitas, sed propter rosam quae connotatur. Est ergo
 350 Deus plenus rationum huiusmodi, in quantum omnes isti conceptus, qui plures sunt, possunt ad ipsum applicari, immo et abstrahi ab una simplici ratione deitatis et eidem attribui, quae quantum est ex se possent in diversas res vel rationes coincidere, cum unus conceptus non determinet sibi alium de necessitate. Nec debet quis moveri, quia Augustinus dicit esse aliam rationem hominis et leonis in Deo. Est enim ibi aequivocatio de ratione; non enim accipitur pro
 355 aliqua obiectali ratione determinate conceptibili, sed accipitur pro quodam indeterminato conceptu qualis est conceptus ideae aut exemplaris, dicitur enim ratio leonis id secundum quod formatus est leo, quodcumque sit illud.

Ad quid ideae ponuntur in Deo. Opinio Henrici. In quarta demum inquisitione dixerunt aliqui
 360 quod ideae ponendae sunt in Deo tanquam rationes et media cognoscendi. Imaginantur enim quod, sicut species in nobis mediat inter potentiam et actum, sic divina essentia, prout habet rationem ideae, est medium quo secundum rationem potentia intellectiva in Deo elicit intellectionem respectu omnis creaturae.

Sed hic modus dicendi imaginatur in Deo rationem intellectivae potentiae, et quod divinum
 365 intelligere sit elicited saltem secundum rationem, et quod respectus rationis quibus formaliter constituuntur ideae (secundum sic ponentem) necessario exigatur ad actum realissimum subsistentem quale est divinum intelligere, et multa alia quae sunt impossibilia, ut patet ex praedictis.

Opinio Thomae, parte prima, quaestione 15, articulo 2. Propterea dixerunt alii quod ideae
 370 non sunt in mente operantis sicut species qua intelligitur quae est forma faciens intellectum in actu, sed sicut quod intelligitur; forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Sunt ergo plures ideae in mente divina ut intellectae ab ipso, quia plures respectus imitabilitatis, non quasi ratio aut medium
 375 cognoscendi, sed potius ut cogniti et intellecti et quasi mediantes inter actum et secundarium obiectum.

Sed nec iste modus dicendi valet. Imaginatur enim quod respectus rationis mediant inter
 divinum intellectum et cognititas creaturas, cum tamen nullus respectus exigatur, ut supra dicebatur; et iterum dato quod exigeretur non apparet quomodo ex ipsius cognitione
 380 cognoscerentur res ipsae quae sunt terminus illius habitudinis aut respectus. Licet enim cognito uno correlativorum, cognoscatur et reliquum in quantum correlativum est, ut cognito patre cognoscitur quod habet filium, non tamen distincte et in speciali cognoscitur terminus quantum ad absolutum, ut patet quod non cognoscitur quod ille filius sit Sortes vel Plato. Similiter in proposito, dato quod cognita /X 846a/ essentia divina et respectibus imitabilitatum cognosci
 385 possit quod sunt multa divinam essentiam imitantia, non tamen cognoscetur quid sunt illa in sua

natura propria ex virtute respectuum istorum.

Opinio Scoti. Quapropter dixerunt alii quod idea ponitur ad hoc ut sit obiectum cognitum secundario divino intellectui, quoniam creaturae ut intellectae sunt ideae secundum istos. Et hoc etiam videtur Augustinum sentire; vocat enim ideas formas et rationes, per hoc innuens quod sunt quaedam formae intellectae, unde et dixit quod ad illas aspicit artifex et quod illae in divina intelligentia continentur, quae omnia /Vb 398ra/ competunt quiditatibus ipsis ut intellectae sunt, unde et ipsae sunt principium producendi res, ut extra sunt, et similiter cognoscendi ratio.

Sed nec iste modus rationabilis est. Imaginatur enim quod quiditates creatae terminent divinum intuitum secundario et sint Deo praesentes obiective et multa alia quae stare non possunt, ut superius visum fuit. Nec est verum quod Augustinus vocet ideas formas intellectas, immo per oppositum formas principales quae verae sunt, non intentionaliter tantum et deminutae.

Quid dicendum secundum veritatem. Restat igitur dicere quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem quod divina essentia habet rationem ideae et exemplaris ac formae principalis, non in quantum est obiectum cognitum aut ratio cognoscendi, sed in quantum deitas est et sub propria ratione per quam est omnis entitas eminenter, quia similitudo eminens cuiuslibet entitatis. Unde esse cognitum non dat sibi quod habeat rationem ideae, similiter etiam nec quod est principium cognoscendi aut operandi dat sibi quod habeat rationem ideae, cuius ratio est quia formalis ratio ideae vel exemplaris consistit in hoc quod sit id quod aliud imitatur vel a quo aliud exemplatur vel ideatur. Manifestum est autem quod ipsam deitatem omnia imitantur et non rationes illas extrinsecas, esse scilicet cognitum vel esse principium cognoscendi et producendi. Ergo huiusmodi rationes, etsi competant extrinsece exemplari et ideae, sunt tamen accidentales nec de formali ratione ipsius.

Et si dicatur quod idea non est id quod aliud imitatur, sed potius in quantum ut sic formaliter includat imitabilitatis respectum – aliud enim est id quod est pater et in quantum pater, et similiter in proposito aliud est exemplar et in quantum exemplar – si utique sic dicatur, non valet, quoniam exemplar in quantum exemplar non dicit respectum, sicut nec mensura; esse enim mensuram vel exemplar non est esse relativum formaliter, ut Philosophus dicit in *V Metaphysicae*. Unde sicut nec esse virtutem aut manum vel pedem non est esse relativum, quamvis ad alterum dicantur, sic nec esse exemplar. /X 846b/

Secunda vero propositio est quod, licet esse principium cognoscendi non claudatur infra rationem ideae formaliter et quiditative, competit tamen sibi quod sit ratio cognoscendi divino intellectui, non quidem ratio medians inter intellectum divinum et eius intellectionem, cum in Deo nec sit intellectiva potentia nec intellectio elicita, sed purum intelligere inelicitum et subsistens. Nec etiam est ratio cognoscendi obiective, sic quod sit primum obiectum in quo reluceant creaturae aut ipsaemet creaturae sic relucens. Sed est ratio cognoscendi tamquam obiectum denominans seu connotans creaturas. Si enim deitas non esset exemplar et similitudo eminens omnium aliorum, non sequeretur quod in ipsa intuita vel prospecta omnia eminenter essent iam cognita et prospecta. Sic igitur, quia idea addit ad deitatem non aliquid intrinsecum, sed extrinsecum connotatum, verum est dicere quod cognita essentia, excluso connotato, non dicitur cognita creatura, sed cognita idea entitas omnis dicitur cognita propter hoc quod idea addit omnem entitatem per modum connotati. Et ex eodem patet quomodo sit ratio operandi, non quidem elicitive, sed determinative et directive; habet autem dirigere et determinare virtutem elicitivam, in quantum est ratio cognoscendi.

Tertia quoque propositio est quod propter hoc dicit Augustinus ideas in divina intelligentia contineri et ad eas aspicere, non quia istud constituat formaliter ideam, sed quia ad deitatem, quae exemplar est, aspiciens intuitus divinus dicitur omnia aspexisse /Vb 398rb/ eo modo quo supra expositum est.

Et in hoc articulus primus finitur.

Articulus Secundus

Respectu quorum ponendae sunt ideae. Opinio Thomae, parte prima, quaestione 15, articulo 3. Circa secundum vero considerandum quod dixerunt aliqui ideam esse principium

cognitionis et productionis seu generationis, quia propter haec duo posuit eas Plato, ex quibus elici possunt duae propositiones. Prima quidem quod solum illa quae per se possunt et distincte cognosci habent ideam, ut est ratio sive principium speculationis. Secunda vero quod solum illa quae possunt per se fieri et distincte et quae fient habent ideam quae est exemplar sive
 445 principium operationis; quae vero possunt fieri et non fient habent ideam quae est ratio, quoniam cognoscuntur a Deo per modum speculationis. Ex his vero sequuntur ulterius duae conclusiones. Prima quidem quod malum et privationes non habent propriam ideam, quia non cognoscuntur nisi per rationem habitus et boni. Secunda vero quod nec genera nec differentiae nec accidentia inseparabilia habent ideam, quia non sunt factibilia per se, sed accidentia /X
 450 **847a/** separabilia quae superveniunt dicuntur habere propriam ideam. Ex istis autem duabus conclusionibus sequitur tertia, videlicet quod materia, quia per se non est factibilis nec cognoscibilis, et similiter individua, quia addunt materiam, non habent in Deo ideam. Ex quo patet quod nec privationes nec mala nec genera aut differentiae nec accidentia inseparabilia nec materia aut individua habent proprias ideas, sed solae species positivae factibiles separatim
 455 includendo in istis accidentia separabilia quae superveniunt subiectis.

Opinio Henrici, VII Quolibeto, quaestione 1. Dixerunt vero alii quod solum illa quae habent distinctam realitatem dicuntur habere ideas proprias, quia non cognoscuntur per ideas aliorum, sed per proprium repraesentans. Et idcirco sequitur quod secundae intentiones, cum non dicant
 460 nisi solos respectus rationis – ut patet de genere, specie, et ceteris secundis intentionibus –, istae utique non habent propriam ideam. Adhuc nec res artificiales quae sunt formae aut figurae de quarta specie qualitatis; istae enim non addunt rem ad res naturales, quia totum quidquid est artificialium est materia, ut Philosophus dicit, VIII *Metaphysicae*. Ulterius nec sex principia, quia non dicunt nisi respectus advenientes extrinsecus nec addunt aliquam realitatem ad alia
 465 praedicamenta. Rursum nec praedicamentum relationis aut habitudines de illo genere habent distinctam ideam in Deo, cum non addant rem ad sua fundamenta, et ideo cognoscuntur per ideas fundamentorum. Adhuc primae intentiones quae sunt genus generalissimum vel subalternum – utpote substantia, corpus, et animal, descendendo usque ad species specialissimas –, non habent proprias ideas, quia non dicunt rem aliam a realitatibus specierum amplius
 470 individua, quia non addunt rem aliquam ultra speciem, non habent etiam propriam ideam in Deo. Adhuc partes integrantes aliquod totum homogeneum non habent ideam distinctam, sed cognoscuntur per ideam totius. Partes tamen essentielles, scilicet materia et forma, habent proprias ideas, quia sunt factibiles per se et cognoscibiles distincte, compositum tamen in sua totalitate solum habet unam ideam. Rursum species negationem formaliter importantes,
 475 cuiusmodi sunt species numerorum, non habent proprias ideas in Deo, sed cognoscuntur per ideas continuorum, super quae tantummodo addunt negationem. Secundum hoc ergo solae species positivae reales et absolutae habent ideas: hae autem sunt omnes substantiae specificae et omnes qualitates, nisi illae de quarta specie, et omnes quantitates, excepto numero.

Opinio Scoti et aliorum multorum. Dixerunt vero alii quod omnia distincta a Deo, sive sint respectus sive sint absoluta, sive /Vb **398va/** sint factibilia in se sive in alio, omnia generaliter quae cognoscibilia sunt a Deo, habent propriam ideam in Deo. Et hoc quidem apparet /X **847b/** quia vel idea est quodlibet obiectum a Deo cognitum vel respectus rationis intellectus circa divinam essentiam ad quodcumque cognitum obiective. Sed quodcumque detur, patet quod tot
 485 erunt ideae quot obiecta cognoscibilia. Ergo omne cognoscibile, sive sit respectivum sive absolutum, sive in se factibile sive in alio, habet ideam in Deo.

Quid dicendum secundum veritatem. Et primo quod numerus propriarum idearum et praecisarum sumi non potest nisi in connotatis, nullo modo autem in formali importato principaliter per ideam, contra praedictas opiniones. Restat igitur nunc dicere quod videtur
 490 sub triplici propositione. Prima quidem quod nulla res habet propriam ideam in Deo referendo proprietatem ad id quod formale est in idea, immo omnes res habent unam communem ideam simpliciter indistinctam, rationem videlicet simplicissimae deitatis, quare tota proprietates et numerositas idearum accipi debet in connotatis vel etiam in conceptibus generalibus et confusis,
 495 penitus indeterminatis principaliter et in recto, quamvis determinatis quoad connotata importata

in obliquo, utpote, cum dicitur indeterminate idea leonis vel rosae, cum enim determinate applicantur isti conceptus ad id quod est idea in Deo, quod tam leo quam rosa quam ceterae res imitantur, invenitur unicum quid et simplex, et ita una communis idea omnium sola distinctione et proprietate accepta in ideatis. Secundum hoc ergo quae possunt, ut distincta et praecisa seu
500 praecisibilia ab invicem, connotari dicuntur habere distinctas ideas; quae vero praecise connotari non possunt, quia nec praecisibilia sunt, non dicuntur habere praecisas ideas, sed potius co-ideas. Habent enim simul ideas cum iis a quibus praescindi non possunt per aliquem intellectum. Haec autem praecisio vel impraecisio non se tenet ex parte Dei, sicut imaginantur positores praedicti, sed tantum modo ex parte connotati.

505 Est tamen hic attendendum quod omnia quae intellectus angelicus vel humanus potest intueri distincte et separatim connotat simpliciter ratio deitatis ut distincta et separata; quae vero inseparabilia sunt ex natura sua apud quemcumque intellectum, quia et in se inseparabilia sunt, deitas connotat ut indistincta, in quantum exemplar est et eminens similitudo eorum, non quidem ut separabilium aut separatorum, sed potius ut impossibilium separari, quantum est ex
510 condicione eorum. Et quia forma et materia non sunt res praecisae, sed habent se ut actus et actuabile, et similiter accidentia (non solum respectiva, immo et absoluta), ideo dicere oportet quod non habent distinctas ideas, quia nec connotantur ut distincta; hoc tamen hic supponatur, quia in II et in IV erit diffusior sermo de istis. Intentiones vero secundae, cum sint respectus rationis, ut superius visum fuit, etiam non habent ideas distinctas, quia non connotantur
515 distincte; unde possumus dicere quod habent co-ideas cum /X 848a/ intentionibus primis, sine quibus non intelliguntur. Primae vero intentiones, utpote homo et animal, quamvis non sint res distinctae, quia tamen distincta conceptibilia sunt, habent distinctas ideas, nam connotantur ut distincta et ut distincta relucere in intellectu divino, si intueretur aliquid extra se. Individua vero substantiarum abstractarum, cum sint alterius gradus infra rationem specificam, ut superius
520 dicebatur, repraesentantur /Vb 398vb/ etiam et connotantur ut distincta. Similiter et individua signata repraesentantur ut distincta ratione signationis passivae, ut superius visum fuit.

Secundum hoc ergo individua, species, et genera de praedicamento substantiae habent distinctas ideas, cetera vero non, quamvis habeant aliquantulum co-ideas cum illis a quibus separari non possunt. Partes vero homogeneae, cum distinguuntur per intellectum, distincte connotantur,
525 et cum in dividendo possit procedi in infinitum, procedi potest etiam in denominando et connotando. Non est enim imaginandum quod omnes partes continui actu sint a divina intelligentia apprehensae ut separatae, quia haec contradictio est, ut superius visum fuit. Secundum hoc ergo, licet idea omnium partium continui sit in actu, quantum ad id quod per eam importatur formaliter et in recto quod non est aliud quam ipsa deitas, nihilominus, quantum ad
530 id quod importat in connotato, non oportet quod sit in actu, alioquin partes continui omnes essent divisae et cessasset processus, quod impossibile est.

Quomodo Deus est similitudo eminens et exemplar respectu privationum et omnium negationum, et qualiter intellectus noster intelligit negationes. Secunda vero propositio est
535 quomodo deitas sit eminens similitudo privationum et negationum, ita quod divinus intuitus terminatus ad deitatem dicatur attigisse omnem negationem et omnem privationem aequivalenter in quadam similitudine eminenti.

Ad cuius evidentiam primo considerandum in nostro intellectu qualiter apprehendantur negationes. Est enim imaginatio communis quod per species habituum negationes cognoscantur,
540 ut tenebra per speciem lucis et caecitas per similitudinem visus. Hoc autem dici non potest, quia unum oppositum non est alterius repraesentativum, nec etiam quod repraesentat substratum, repraesentat illud quod adiacet circa ipsum. Nunc autem negatio quam dicit tenebra adiacet ipsi luci, quia circa lucem ponitur negatio et determinatio negativa, cum dicitur ‘non lux’, vel ‘non homo’. Non igitur potest dici quod species lucis repraesentet illam negationem, quam adiicit illa
545 dictio non ipsi luci; vel quod species hominis repraesentet illam determinationem privativam, quam exprimit negatio infinitans conceptum hominis, quando dicitur ‘non homo’. Unde restat quod aliquo alio deducatur intellectus in negationem /X 848b/ habitus quam per habitum ipsum.

Et ideo sciendum quod in intellectu est duplex actus possibilis respectu cuiuslibet obiecti: unus quidem positivus obiecti et alius ablativus seu privativus. Et isti quidem actus appellantur
550 ‘affirmare’ et ‘negare’, ita quod respectu complexorum affirmare est componere, negare vero

dividere; respectu vero incomplexorum negare est infinitare, ut cum dicitur ‘non homo’, aut privare a subiecto apto nato, ut cum dicitur ‘tenebra’. Oriuntur autem isti duo actus circa idem obiectum non ex diversitate similitudinum quas habeat penes se intellectus, sed ex condicione ipsius, qui circa rem cuius habet similitudinem potest intentionaliter operari, vel statuendo rem
 555 illam in suo prospectu vel illam tollendo et auferendo a suo prospectu, et tunc remanet in suo prospectu ablatio rei vel res ut ablata; et hoc appellatur negatio passiva correspondens negationi activae sive actui privativo. Unde affirmatio et negatio sunt quaedam denominationes derelictae ab actibus animae, sicut patet. Sic igitur intelligendum est quod privationes intelliguntur per
 560 habitus, non /Vb 399ra/ quia species habituum repraesentent negationes, ita quod formaliter intellectus per eas negationes cognoscat, sed quia exhibent quasi materialiter habitum ipsum circa quem intellectus ex se et ex natura propria potest duobus modis intentionaliter operari, actu videlicet privativo, non quidem formaliter, sed effective, quia, cum sit positivus formaliter, privat tamen effective et actu alio affirmativo et positivo. Et si dicatur quod impossibile est actum aliquem formaliter positivum effective privare, secundum quod Commentator ait, XII
 565 *Metaphysicae*, commento 18 – ait enim quod agens non potest privare aliquid; actio enim agentis non est nisi in inveniando, non autem in privando – si utique sic dicatur, non valet. Hoc enim impossibile est, sicut loquitur Commentator, in omni actione reali; necessario enim terminatur ad aliquid reale per actionem acquisitum. Sed in operatione intentionaliter potest contingere quod huiusmodi actio erit intentionaliter positiva et privabitur obiectum, pro eo quod
 570 derelinquitur aliquid intentionaliter positivum, nam privatio obiecti remanebit ens intentionale. Et ita actus privativus, in quantum formaliter modo intentionaliter est positivus, derelinquit privationem in esse intentionaliter positivo, unde negationes sunt entia rationis secundum Philosophum, VII *Metaphysicae* et XII. In actione vero reali istud non posset contingere, quod scilicet totaliter privando privatio creata remaneret in aliquo esse reali vel intentionaliter. Sed per
 575 necessitatem hoc accidit in actu intentionaliter, quia, dum privat obiectum, privatio creata manet in esse intentionaliter, et propter hoc non est alius actus positivus realis quo intelligitur habitus et privatio, sed eodem realiter consurgit anima ad duos actus intentionales, sicut superius distinctione 35, in quaestione de intellectu dicebatur.

Ulterius considerandum quod negationes aut privationes nullo modo sunt actualiter in rebus,
 580 unde errant imaginantes quod tenebra /X 849a/ sit in aere aut caecitas in oculo, vel privatio in materia extra omnem apprehensionem. Secundum hoc enim sequeretur quod negatio non esset opus animae et quod negationes non essent tantummodo entia rationis, cuius oppositum patet ex terminis. Unde decipitur quicumque circumscribendo omnem actum animae dicit quod adhuc tenebra est in aere, pro eo quod contra hypothesim suam venit retinendo scilicet aliquem actum
 585 animae, utpote illum quo dicit quod circumscripto omni actu animae adhuc tenebra manet in aere, et ita paralogizat se ipsum. Et si dicatur quod privatio est unum de principiis naturae secundum Philosophum in I *Physicorum*, dicendum quod non est principium nisi per accidens. Unde non est privatio in actu in materia, alias sequeretur quod nihil esset in actu, sed in potentia tantum reducibili ad actum per intellectum.

Ulterius quoque sciendum quod Deus non potest habere actum intellectus qui dicitur privativus seu negativus, cum nihil ponat in suo prospectu nisi suam essentiam, quam nullo modo privat sive negat. Unde non negat, sed apprehendit negationes, sicut nec componit nec dividit, quamvis cognoscat compositionem et omnem divisionem. Necesse est ergo quod negationes intelligat suam essentiam intuendo, et per consequens sua essentia oportet quod sit
 595 similitudo eminens omnium negationum. Non potest autem esse similitudo earum per hoc quod est similitudo habituum, ut iam declaratum est de similitudine in nostro intellectu existente. Nec etiam potest esse similitudo earum, in quantum negationes sunt, quia, ut sic nihil sunt, immo non sunt, et ita similitudinem habere non possunt. Restat ergo quod sit similitudo earum, in quantum sunt aliquid positivum. Constat /Vb 399rb/ autem quod non sunt aliquid positivum
 600 secundum esse reale, sed tantum in esse intentionaliter, quod habent per operationem animae obiective. Unde relinquitur quod deitas, cum sit similitudo non solum entitatis realis, immo et cuiuslibet entitatis, etiam intentionaliter, relinquitur, inquam, quod sit similitudo omnium negationum formari possibilium a quocumque intellectu, sicut et omnium propositionum et omnium significationum ac demonstrationum quae possunt fieri circa individua; et per
 605 consequens cuncta intelligit eminenter per hoc quod suam essentiam intuetur, unde idem penitus

conciipiendum est de negationibus et de individuis signatis quod de omnibus aliis entibus rationis et intentionalibus, utpote de syllogismo et propositione. Et si dicatur quod secundum hoc non intelliget Deus negationes nisi quatenus intelliguntur a nobis, non valet, quia entitas intentionalis quam sortiuntur negationes per actus animae, etsi sit effective ab illis actibus, formaliter tamen differunt, propter quod deitas immediate illam entitatem intentionalem eminenter exemplat. Nec intelligit negationes Deus quia creatura illas intelligit, sed quia habent esse intentionale formaliter differens a quacumque intellectione creata, nec solum intelligit negationes factas aut fiendas, immo et omnes possibles /X 849b/ fieri, quantumcumque sint infinitae.

Et si dicatur ulterius quod intellectus noster perfectius intelligit negationes secundum hoc quam divinus, non valet quidem, quia aliud est negare et aliud negationem iam positam in esse intentionali vel possibilem poni per actum negativum apprehendere obiective. Deus enim non habet primum actum, quia hoc esset imperfectionis, pro eo quod poneret aliquid aliud in prospectu quam suam essentiam vel tolleret, quod impossibile est ut ostensum est supra. Secundum vero habet, non quidem quod negationes intueatur in tali esse intentionaliter constitutas, sed quia intuendo suam essentiam aequipollenter cognovit omnem entitatem quantumlibet minimam. Intellectus autem noster habet actum utrumque, nam affirmat et negat et negationes formari possibles apprehendit, ut patet.

Quomodo Deus habet ideas respectu negationum et privationum, et an habeat ideam mali. Tertia vero propositio est quomodo Deus respectu privationum habeat ideas, et an respectu mali habeat ideam. Ubi considerandum quod aliqui dixerunt Deum mala cognoscere per speciem boni, non cuiuscumque sed illius quod privat, ita quod, si non cognosceret bonum aliud a se, nullo modo mala cognosceret secundum eorum proprias rationes. Hoc autem patet, quia privatio et habitus oppositus semper intelliguntur circa idem subiectum quodcumque sit illud. Deus autem non potest esse subiectum privationis, ergo non posset esse nisi ipsum bonum quod est Deus, vel si non cognosceretur aliud bonum, ideo nullum malum posset esse, vel si cognosceretur. Et iterum privatio non distinguitur a privatione nisi quia distinguitur habitus ab habitu; cum enim privatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest una privatio differre ab alia ratione negationis. Sed differunt ratione habituum qui per eas negantur vel privantur, quare per cognitionem solius boni divini non possunt mala cognosci, saltem secundum specialem rationem mali.

Dixerunt vero alii quod immo Deus cognoscit mala ex hoc quod sunt privationes unius universalis boni quod Deus est. Malum enim opponitur bono divino et generali et speciali oppositione, quia, sicut <Deus> est causa communis omnium non solum in generali, immo est exemplar omnium secundum suas proprias rationes, ita omnia mala opponuntur /Vb 399va/ divino bono non solum in generali, immo secundum suas proprias rationes; quare per rationem sui proprii boni poterit omnia mala cognoscere secundum speciales rationes ipsorum. Et declaratur per simile de grammatico, qui per eandem artem cognoscit omnes incongruitates in communi tamquam arti suae discordantes et singulas incongruitates in speciali tamquam discordes regulis specialibus infra eandem artem contentis. Haec autem videtur intentio Augustini, XII *De civitate Dei*, cum dicit quod natura non contrariatur Deo, sed vitium; et Dionysii, 7 capitulo *De divinis nominibus*, /X 850a/ cum ait quod, sicut lumen, si esset cognitum a se ipso, cognosceret tenebras non aliunde cognitionem accipiens, sed per se ipsum, sic Deus bonitas existens cognoscit malum quod est privatio boni, sicut tenebra est privatio lucis.

Dixerunt vero alii cum prioribus concordantes quod rationes istorum possunt ad oppositum retorqueri. Impossibile est enim Deum cognoscere quomodo aliqua discordant vel possunt discordare ab arte sua, nisi praecognoscat quomodo possunt aliqua concordare cum ea. Non enim cognoscitur quid est discordantia nisi cum hoc concordantia cognoscatur, cum unum sit de intellectu alterius. Quare necesse est quod Deus cognoscat mala quae discordant praecognoscendo bona creata vel creabilia quae possunt concordare cum arte divina. Et iterum malum est carentia alicuius boni in subiecto apto nato; constat autem quod illud subiectum Deus esse non potest, sed aliquid aliud, et ita sine illo malum intelligi non potest.

660

<Quid dicendum secundum veritatem> [Bo(f. 257ra)X, om. Vb] Restat igitur hic dicere quod videtur. Ubi considerandum quod aliud est mala non posse intelligi sine aliquo bono creato, aliud vero non posse illa intelligi nisi per bonum creatum tamquam per rationem cognoscendi. Primum enim omnino verum est, quia mala cognosci non possunt sine duplici bono creato. 665
Includitur namque in conceptu omnis mali aliquod bonum substratum et aliquod bonum privatum; est enim malum privatio alicuius boni circa aliquod subiectum bonum, quia malitia pura poni non potest, ut patet ex IV *Ethicorum*. Unde sicut tenebra non potest apprehendi sine luce privata et diaphano subtracto, sic malum intelligi non potest sine duplici bono, quorum neutrum est Deus, quia nec subiectum privationis nec etiam bonum privabile, cum nulli subiecto 670
sit aptum natum inesse. Secundum vero est omnino falsum, videlicet quod per bona creata tamquam per habitus mala opposita cognoscantur, sicut expresse dicunt primi et tertii positores, aut per rationem boni divini, sicut medii dixerunt. Declaratum est enim quod nullus habitus est repraesentans suam privationem, et per consequens non potest esse formale principium cognoscendi, sed magis habet rationem cuiusdam mali circa quod intellectus intentionaliter 675
operatur, nunc quidem statuendo et affirmando, nunc auferendo et negando.

Est igitur attendendum quod intellectus divinus cognoscendo suam essentiam cognoscit omnia mala non per rationem boni, sed quia deitas est quaedam similitudo eminens et exemplar, non quidem malorum in quantum mala sunt, quia ut sic privationes et nihil sunt; nec ipsorum in quantum in rebus sunt, quia in rebus nullo modo actualiter esse possunt secundum esse reale. 680
Ergo est similitudo ipsorum secundum quod sunt entia rationis habentia intentionalem entitatem, sicut de ceteris privationibus et negationibus dicebatur in praecedenti propositione. Et ex hoc patet quomodo mala in quantum /Vb 399vb/ mala /X 850b/ non sunt in Deo nec vivunt in eo, sed secundum esse intentionale secundum quod aliquo modo entia sunt etiam bona sunt. Unde secundum istud esse deitas est similitudo eminens et exemplar atque idea ipsorum 685
connotans illa non in quantum mala, sed in quantum entia rationis, et ita non est concedendum quod mala in quantum mala habeant ideam in Deo aut sint vel vivant in eo.

In quo secundus articulus terminetur.

Articulus Tertius

690 **Quomodo se habeant ideae ad intellectum nostrum. Sententia Augustini rectificantis Platonem.** Circa tertium vero considerandum quod Plato, ponens conceptus obiectivos (ad quos terminatur mentis intuitus) ideas esse realiter subsistentes, ut superius visum fuit, necessario habuit dicere consequenter quod omnes scientificae veritates quarumcumque scibilium propositionum ortum haberent ex conceptibus idealibus et ex ipsis ideis, et ita haberent se ideae 695
ad nostrum intellectum sicut obiecta cognita in quibus cernerent veritatem. Hanc autem sententiam ubique videtur Augustinus sectari nisi quod huiusmodi ideas ponit obiective in intellectu divino, et ita videtur sentire quod ideae divinae, quas vocat regulas et rationes aeternas, illustrent nostrum intellectum, et quod in illis sincera veritas aspiciatur et habeatur a nobis. Quod ergo ista fuerit mens ipsius patet ex hoc quod dicit XII *Confessionum*, capitulo 10; 700
ait enim quod, si ambo videmus verum esse quod dicis et verum esse quod dico, nec ego utique in te nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate videmus. Rursus, I *Soliloquiorum*, ait quod illa quae in disciplinis physicis traduntur, quae quisque verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum est non posse intelligi nisi ab alio sole, qui Deus est, illustrentur. Amplius, IX *De Trinitate*, capitulo 7, dicit quod in illa aeterna 705
veritate, ex qua temporalia facta sunt forma secundum quam sumus vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspiciamus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus et dicendo intus gignimus. Et capitulo 6 ait quod ipsa forma inconcussae ac stabilis veritatis mentis aspectum imperturbabili aeternitate perfundit, et quod illam cernimus mentis intuitu rationes artemque infallibiliter 710
pulchram super aciem mentis simplici intelligentia capientes. Et libro XII, capitulo 9, dicit quod non solum rerum sensibilium in locis positarum manent intelligibiles incorporealesque rationes, verum etiam motionum in temporibus transeuntium, stant etiam ipsae utique intelligibiles et non sensibiles rationes, ad quas mentis acie pervenire paucorum est, et cum pervenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acie ipsa reverberata repellitur. Adhuc 715
LXXXIII Quaestionum, quaestione 9, dicit quod non est in sensibus veritatis iudicium

constitutum, quamobrem saluberrime admonemur ab hoc mundo averti et ad Deum, id est veritatem, /X 851a/ quae intellectu et <interiori> [Bo, interiore Vb] mente capitur, tota alacritate converti. Et quaestione 46 dicit quod tanta vis in ideis constituitur, quod nisi ipsis intellectis sapiens nemo esse possit; et subdit quod credibile est fuisse praeter Graeciam in aliis gentibus sapientes, per hoc innuens quod vera sapientia ab hominibus haberi non possit nisi per contuitum idearum. Et universaliter, ubicumque in locis innumerabilibus materiam istam pertractat, semper videtur sentire quod rationes aeternae et regulae incommutabiles, /Vb 400ra/ quas Plato dixit ideas, sint illae veritates in quibus intellectus quicquid verum est et vere percipit intuetur.

725

Opinio Henrici in *Summa*, articulo I, quaestione 2 et 3. Hanc igitur sententiam Augustini diversi diversimode visi sunt declarare. Dixerunt namque aliqui quod aliud est cognoscere verum et aliud cognoscere veritatem; sensus enim cognoscit id quod verum est, et tamen veritatem non cognoscit. Intellectus etiam intelligentia simplici apprehendit verum sequendo sensum, veritatem autem componendo et dividendo; veritas enim consistit in adaequatione rei ad exemplar. Est autem duplex exemplar secundum Platonem in *Timaeo*: primum quidem quod elaboratum est et illud est species existens in intellectu abstracta a sensibilibus; secundum vero est perpetuum et aeternum, videlicet ideae quae sunt in mente divina. Sic igitur dupliciter potest veritas cognosci. Uno enim modo per conformitatem ad exemplar elaboratum, et hoc modo posuit Aristoteles haberi posse veram et certam scientiam de rebus per species, videlicet a sensibilibus abstractas. Alio vero modo per exemplar perpetuum et aeternum, videlicet per rationes perpetuas et regulas aeternas quae sunt ipsae ideae. Prima autem cognitio veritatis non est simpliciter immutabilis et sincera, quod apparet ex tribus. Primo quidem ex parte rerum a quibus species est abstracta, non est enim maior stabilitas in specie quam in rebus a quibus sumitur; constat autem quod res omnes sensibiles variables et mutabiles sunt; ergo et species mutabilis erit. Secundo vero idem patet ex condicione animae in qua species suscipitur, non potest enim esse maior stabilitas in specie quam in anima; anima autem mutabilis est a veritate in falsitatem et a scientia in errorem; igitur et species mutabilis est. Tertio quoque ex condicione ipsius speciei quae est apta nata decipere, quae quidem aliquando exhibet se pro rebus, sicut apparet in somniis et in vigilia quoad phreneticos; aliquando vero pro imagine et similitudine ducente in cognitionem rei. Sic igitur patet quod per exemplar elaboratum, quod est species, non potest haberi sincera veritas et infallibilis de rebus. Quare necesse est quod per exemplar perpetuum sincera veritas habeatur, et haec est mens Augustini, ubicumque dicit quod oportet sensibilia transcendere et consulere regulas aeternas, si debeat haberi veritas sincera.

730

Est tamen secundum istos ulterius attendendum /X 851b/ quod per huiusmodi regulas potest intelligi quod cognoscatur veritas dupliciter. Primo quidem tamquam per obiectum cognitum, et sic beati vident creaturas in regulis aeternis, quia in verbo. Et hoc modo viator non potest per ideas cognitae obiective cognoscere veritatem, alioquin videret divinam essentiam, quod repugnat statui viatoris. Secundo vero potest intelligi quod per regulas aeternas, non quidem cognitae obiective, sed tamquam per rationem cognoscendi, veritas habeatur, sicut color videtur per lucem illustrantem pupillam, et tamen illa lux in pupilla existens non cernitur, quamvis sit ratio cognoscendi. Et hoc modo intellexit Augustinus quod per ideas et regulas aeternas sincera veritas habeatur; ad huiusmodi autem regulas non potest homo ex puris naturalibus pertingere, sed offert eas Deus pro voluntate. Et ideo paucorum est secundum Augustinum pervenire ad eas.

745

Sed hic modus exponendi nec est ad mentem Augustini nec continet veritatem. Primo quidem non est ad mentem ipsius in eo quod ait regulas aeternas non se habere ad intellectum viatoris in ratione obiecti cogniti, sed tamquam medium cognoscendi. Constat enim quod illud ad quod acies mentis pervenit et a quo reverberata /Vb 400rb/ repellitur habet se ad ipsam mentem in ratione obiecti cogniti. Sed Augustinus, XII *De Trinitate*, capitulo 14, dicit quod ad rationes intelligibiles et aeternas mentis acie pervenire paucorum est et, cum pervenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acie ipsa reverberata repellitur; et subdit quod memoriae commendatur ut sit quo redire possit quae cogitur inde transire. Igitur intellexit quod rationes aeternae haberent se tamquam obiecta cognita.

750

Praeterea, illud quod mente conspiciamus, et simplici intelligentia cupimus, et visu mentis

aspicimus, et illud quod intuemur habet se in ratione obiecti cogniti. Sed hoc attribuit regulis et rationibus aeternis, ut patet IX *De Trinitate*, capitulo 6 et 7. Ergo mens sua fuit ad oppositum expositionis praedictae.

775 Secundo vero deficit, quia continet in se falsum, videlicet quod non possit haberi sincera
veritas et cognitio certa per similitudines abstractas a rebus. Nulla enim cognitio certior est aut
sincerior de veritate quam illa qua cognoscitur quoniam res sic est et quod impossibile est aliter
se habere. Sed constat quod per abstractionem a rebus sensibilibus pervenit homo ad huiusmodi
cognitionem; geometra namque scit de conclusionibus suis quoniam sic sunt et quod
780 impossibile est aliter se habere; et sic de omnibus mathematicis. Similiter etiam physicus scit de
multis rebus quod impossibile est aliter se habere, de aliquibus vero quod possibile est, sed raro
et contingenter. Igitur sincerissima veritas et certa cognitio potest haberi de multis rebus per
regulas et prima principia a sensibilibus abstracta, nec oportet quod certior requiratur.

Nec motiva valent, quia, licet res sensibiles corruptibiles sint, nihilominus ab eis abstrahi /X
852a/ possunt communes animi conceptiones, ut quod omne totum maius est sua parte, et sic de
785 aliis. Hae autem immutabiles sunt et artium ac scientiarum principia secundum Philosophum, I
Metaphysicae et II *Posteriorum*. Similiter etiam anima, quamvis decipi possit et variabilis sit,
non est tamen impossibile quod aliqua cognoscat quae immutabilia sunt. Species etiam non est
decipiendi ratio nisi in dispositione aliqua existente in corpore et in potentiis sensitivis quibus
indiget intellectus, qualis indispositio est in phreneticis et in somno. Nescire autem quid verum
790 sit, an scilicet quod apparet in vigilia et bene dispositis, aut quod apparet aegris derisorium est et
ignorare per se notum. Unde Commentator, IV *Metaphysicae*, commento 26, dicit quod qui
ambigit in talibus quaestionibus et dubitat utrum illud quod sani comprehendunt sit verum aut
illud quod infirmi, et etiam illud quod apparet ex remoto aut illud quod apparet ex propinquo,
similis est dubitanti utrum nos cum dicimus ‘hoc scimus’ in vigilia aut in somno.

795 **Opinio <aliorum> [lac. Vb].** Propterea dixerunt alii quod conceptus obiectivi simplices et
complexi de quibus sunt veritates sunt ipsaemet ideae existentes in mente divina. Intellectus
namque divinus ponit res in esse intelligibili; non enim ideo Deus res intelligit, quia
intelligibiles sunt, sed potius e converso ideo res intelligibiles sunt, quia Deus eas intelligit. Sic
800 et res sunt possibles, quia Deus potest super eas. Unde et scientia Dei dicitur causa rerum. Sic
igitur res intellectae ab aeterno existentes in mente divina dicuntur ideae, utpote homo
intellectus sive conceptus hominis est idea hominis exterius existentis. Intellectus ergo hominem
apprehendens pervenit ad illum eundem conceptum, qui existit obiective in mente divina. Non
enim est inconveniens quod aliquid sit in multis intellectibus obiective unum et idem manens,
805 unde conceptus hominis est unus /Vb 400va/ et idem apud omnem intelligentem. Quare tota
multitudo conceptuum obiectivorum, qui possunt dici rationes aeternae et regulae
incommutabiles, quoniam ab aeterno fuerunt praesentes menti divinae, sunt illi conceptus ad
quos pervenit intellectus cuiuslibet scientis, nec aliter potest haberi veritas nisi perveniendo ad
conceptus huiusmodi, sicut patet. Et haec est mens Augustini, cum dicit quod: “verum cum
810 dicimus, nec ego video in te nec tu in me, sed in communi veritate.” Haec est etiam illa regio
incorporea intelligibilium rationum, de quibus loquitur Augustinus, XII *De Trinitate*, capitulo
14, et illa veritas quae lucet super mentem, de qua loquitur in IX; et ubique ad hoc currit mens
sua et concordat cum opinione Platonis, qui posuit conceptus huiusmodi esse ideas, nisi quod
conceptus illos posuit realiter subsistentes, cum tamen non habeant nisi esse deminutum et
815 obiectivum.

Sed hic modus dicendi irrationabilis est. Primo quidem in hoc quod ait creaturas esse in
intellectu divino tamquam terminantes eius intuitum obiective. Non sunt enim, sed solum
dicuntur intellectae denominative vel aequivalenter, /X 852b/ ut superius dictum fuit.

820 Secundo vero in eo quod ait intellectum divinum constituere res in esse intelligibili. Res
enim intelligibiles sunt formaliter se ipsis in eo quod entia sunt et aliquid actualitatis participant;
intellectus autem divinus non ponit res in esse, quare nec dat eis intelligibilis rationem.

Tertio vero in eo quod dicit conceptus illos ad quos pervenit intellectus praeexistere
obiective et esse in actu ab aeterno. Secundum hoc enim sequeretur quod omnes partes continui
essent divisae in actu, et similiter omnes species numerorum essent in actu positae obiective et
825 essent conceptus actu in multitudine infinita; et multa talia quae omnia impossibilia superius

sunt ostensa.

Quarto vero includit dubium iste modus dicendi, quia difficile est videre qualiter conceptus rosae vel rosa obiective concepta possit esse una et eadem in pluribus intellectibus obiective. Propter hoc enim posuit Commentator unum intellectum in omnibus hominibus, ne rosa
830 simpliciter aut universale conceptum poneretur multiplicari, sed de hoc magis videbitur in II.

Quid dicendum secundum veritatem. Et primo quod Augustinus vocavit rationes aeternas conceptus obiectivos, ad quos intellectus cuiuslibet scientis pervenit, et regulas divinas propositiones necessarias quae formantur de ipsis. Restat igitur nunc dicere quod videtur sub
835 triplici propositione. Prima quidem quod rationes aeternae et regulae incommutabiles, secundum quas iudicatur et habetur sincera veritas secundum Augustinum, non sunt aliud quam propositiones necessariae sive conceptus obiectivi de quibus formantur, et haec fuit mens Augustini. Unde concordat cum Aristotele dicente quod scientia certa non habetur nisi ex necessariis et impossibilibus aliter se habere I *Posteriorum*, et ex incorruptibilibus et aeternis in
840 VI *Ethicorum*.

Quod enim sic intellexit Augustinus patet ex condicionibus quas attribuit istis regulis aeternis, dicit enim quod sunt incommutabiles; et Aristoteles dicit quod sunt impossibile aliter se habere; dicit quoque Augustinus quod sunt aeternae et Aristoteles quod sunt necessariae, incorruptibiles, et aeternae, et semper et ubique. Hoc autem dicit uterque, non quia actualiter
845 semper sint, sed quia sunt in promptu, ut semper possimus cogitare de ipsis, ac si existerent semper. Dicit etiam Augustinus quod oportet transcendere sensibilia ad hoc quod perveniatur ad eas, ita ut ille mundus sensibilis dimittatur et perveniatur ad quandam aliam intelligibilem regionem. Aristoteles vero dicit quod ad huiusmodi universales regulas pervenitur per abstractionem ab hic et nunc et /Vb 400vb/ per separationem a sensibilibus et phantasmatis,
850 in III *De anima*, ubi ait quod, sicut res se habent ad abstractionem, sic et apud intellectum sunt, et ponit processum spiralem in huiusmodi abstractionibus, donec deveniatur ad simplicissimam quiditatem, ut exponebatur superius secundum Commentatorem. Dicit etiam Augustinus quod ad huiusmodi rationes pervenire paucorum est et quod non potest in eis manere perventor et quod ab eis reverberata acies quasi repellitur. Et Aristoteles /X 853a/ dicit quod consideratio de
855 veritate est uno modo difficilis et alio modo facilis, quia pervenire ad huiusmodi propositiones necessariae ad plenum et ad purum valde difficile est, et maxime in naturalibus et metaphysicis, et pauci perveniunt ad eas, quia secundum eundem, II *Metaphysicae*, si congregemus ea quae de veritate dicta fuerant ante ipsum, illud quod congregatum fuerit erit parvae quantitatis, ut Commentator exponit. Dicit etiam Augustinus quod ad illas non pervenitur nisi mentibus
860 purgatissimis, quia illas cernere non conceditur nisi mundis corde; loquitur autem non de munditia virtuosa, nam I *Retractionum*, capitulo 4, dicit: “Non approbo quod in oratione dixi: ‘Deus qui nisi mundos verum scire voluisti.’ Responderi enim potest multos etiam non mundos multa vera scivisse.” Accipit ergo munditiam pro serenatione a phantasiis et imaginationibus falsis; dicit enim libro III *De academicis* quod consuetudines rerum corporalium nos arte
865 decipere et illudere moliuntur, etiam cum veritas tenetur et quasi in manibus habetur. Aristoteles vero dicit in VI *Ethicorum* quod mathematicus fiet puer, philosophus vel physicus autem non fiet propter hoc quod non habet phantasmata serenata. Et VII *Physicorum* dicit quod anima sedendo et quiescendo fit prudens, hoc est dum quiescunt phantasmata et passiones sedantur; ubi dicit Commentator, commento 20, quod humor et motus et conturbatio, quae accidit apud
870 puerilem aetatem, impedit acquisitionem scientiae, exercitium vero largitur naturae hominis praeparationem ad scientiam, ut non est remotum quod virtus moralis operetur in hoc et maxime castitas. Augustinus etiam dicit huiusmodi rationes esse in mente divina, quod intelligendum est exemplariter et per quamdam similitudinem eminentem. Aristoteles vero ait quod sapientiam, quae est universalis notitia altissimarum causarum, maxime Deus habet, et ideo dea scientiarum
875 est. Dicit etiam Augustinus quod secundum huiusmodi rationes oportet iudicare et non secundum imaginata aut sensata. Et Aristoteles dicit I *Posteriorum* quod notitia universalium certior est et perfectior notitia singularium; ait enim quod universalis quidem intelligibilis est, particularis vero in sensu perficitur, igitur universalis dignior est. Et VII *Metaphysicae* dicit quod definitio et demonstratio non est particularium, quia corruptibilia sunt et mutabilia, sed
880 tantum sensus et aestimatio. Augustinus etiam dicit quod proprie ad sapientiam pertinet

consulere has rationes aeternas, ad scientiam vero temporalia disponere. Aristoteles vero dicit in VI *Ethicorum* quod ad partem animae quam vocat scientificam pertinet cognoscere aeterna et impossibilia aliter se habere, in qua ponit tres habitus, scilicet sapientiam, scientiam, et intellectum; ad partem vero animae quam vocat consiliativam dicit pertinere cognitionem
 885 contingentium et singularium, in qua ponit prudentiam et artem, quae sunt rectae rationes agibilia et factibilia. Et universaliter possent per omnia utriusque dicta concordari. Unde IX *De Trinitate*, capitulo 6, distinguit inter nubem phantasiae et imperturbabilem /X 853b/ veritatem. /Vb 401ra/ Unde dicit quod, dum arcum pulchrum quem vidi animo revolvo, res
 890 quaedam menti nunciata per oculos memoriaeque transfusa imaginarium complexum facit, sed aliud mente conspicio, secundum quod mihi opus illud placet, et si displiceret, corrigerem. Illud autem dicit esse rationem aeternam seu veritatem arcus, de qua constat quod non est aliud quam vera definitio eius, et ideo non est tanto Doctori alicuius intellectus utique falsus et phantasticus imponendus.

895 **Quod huiusmodi rationes aeternae non pertinent ad ideas formaliter et in recto, sed tantum connotative et in obliquo, contra opinionem Durandi in Scripto primo.** Secunda vero propositio est quod rationes huiusmodi, etsi pertineant ad ideas connotative, nihilominus non sunt ideae formaliter. Dixerunt namque aliqui quod, licet divina essentia minus proprie sit idea, tamen magis proprie creaturae ut intellectae a Deo dicuntur ideae. Si enim essentia divina
 900 haberet rationem ideae per aliquid quod sit in ipsa, aut hoc esset per illas perfectiones in quibus opponitur creaturis, utpote per infinitatem, immensitatem, aeternitatem; aut per illas quae communes sunt sibi et creaturis, cuiusmodi sunt esse, vivere, et cognoscere; aut per eas quae tantummodo reperiuntur in creaturis, cuiusmodi sunt quidditativae perfectiones rerum, ut quidditas leonis et bovis.

905 Sed non potest dici quod divina essentia sit idea creaturarum quantum ad illas perfectiones in quibus mutuo opponuntur. Idea enim et ideatum habent se sicut imitabile et imitativum, et per consequens debent assimilari et non opponi; finitum autem et infinitum opponuntur, creatum et increatum. Non igitur potest dici quod secundum istas perfectiones essentia sit idea. Nec etiam quod secundum perfectiones communes Deo et creaturae. Licet enim in illis creaturae Deum
 910 imitentur, utpote cuncta viventia Deum imitantur in vita et intelligentia in intelligere, nihilominus de ratione ideae perfectae est quod ideatum ipsum perfecte et totaliter imitetur. Constat autem quod creaturae in perfectionibus istis non imitantur Deum perfecte, immo maior est dissimilitudo quam similitudo, nec est inter eas univocatio, sed analogia. Non igitur secundum istas perfectiones <habet> deitas propriam rationem ideae. Nec etiam est idea
 915 perfectionum specificarum et quidditatum creaturarum, quia huiusmodi perfectiones nullo modo sunt in Deo formaliter, sed tantum virtualiter aut obiective. Deus autem non potest dici idea per id quod in intellectu suo relucet obiective, alioquin, cum obiective in Deo sint rationes in quibus creaturae opponuntur Deo, utpote corruptibile et peccabile, sequeretur quod secundum ista Deus
 920 esset idea creaturarum, immo etiam dici posset quod creatura intellectiva, habens in se omnipotentiam et infinitatem et aeternitatem divinam in ratione cogniti, imitaretur Deum secundum /X 854a/ ista, quod et tamen nullus dicit. Unde patet quod non potest attendi idealis similitudo aut imitatio secundum illa quae sunt in uno formaliter et in altero tantummodo obiective. Constat autem quod perfectiones quidditativae seu quidditates rerum, utpote leo, bos, odorare, gustare non sunt formaliter in Deo, sed tantummodo obiective et ut cognitae. Ergo
 925 nullo modo loquendo proprie essentia divina habet rationem ideae.

Sic igitur dixerunt isti quod creaturae ut cognitae proprie habeant rationem ideae; non enim quidditates creaturarum secundum suas proprias rationes imitantur aliquid quod sit formaliter in divina essentia, sed tantummodo aliquid existens in eo secundum esse cognitum obiective, scilicet quidditates rerum quae conceptae sunt in mente divina, et istae sunt rationes aeternae et
 930 incommutabiles regulae ac formae principales /Vb 401rb/ quas Augustinus vocat ideas.

Sed iste modus dicendi repugnantiam includere videtur. Omne enim quod est praesens alicui obiective est sibi praesens per aliquam similitudinem, cum omnis cognitio fiat per aliquam assimilationem. Sed quidditates rerum quae realiter non differunt a rebus creatis sunt praesentes Deo obiective secundum istos. Ergo necesse est quod per aliquam similitudinem. Constat autem
 935 quod non per aliam quam per essentiam deitatis, igitur deitas est similitudo omnium quidditatum

quae sunt in Deo obiective, et per consequens quiditates imitantur essentiam divinam, et non solum se ipsas, ut sunt positae in esse obiectivo. Unde contradictio est manifesta dicere quod quiditates et perfectiones rerum ac propriae condiciones non imitentur aliquid quod sit formaliter in Deo et cum hoc ponere quod sint in Deo cognitae obiective.

940 Praeterea, repugnantia est in hoc quod dicitur quod magis proprie habeant rationem ideae quiditates quae sunt obiective in Deo quam deitas quae formaliter est in eo. Idea enim de qua hic loquimur debet esse forma primaria et principalis et primum exemplar, secundum Augustinum. Illud igitur, quod omnia alia imitatur et ipsum nullum imitatur, habet proprie rationem ideae et principaliter et maxime. Sed omnia imitantur essentiam deitatis, nam
945 quiditates creaturarum non ex alio praesentes sunt obiective menti divinae nisi quia deitas exhibet illas praesentes tamquam eminens similitudo ipsarum, ita quod, si creaturae positae in esse reali imitantur quiditates positae in esse obiectivo, tamen ipsae in huiusmodi esse obiectivo constitutae imitantur ipsam essentiam deitatis. Ergo prima et principalis ac potissima ratio idealis et exemplaris competit deitati, nec quiditates cognitae habebunt rationem primae ideae,
950 sed potius primi ideati et primi exemplati.

Praeterea, non est verum quin condiciones oppositae deitati existentes in creatura – utpote corporeitas, sensualitas, materialitas, et huiusmodi – assimilentur deitati. Quod enim competit speciei creatae et est possibile in omni aequivoca similitudine non debet denegari etiam deitati, cum sit aequivoca similitudo, sicut dictum est supra. Sed manifeste videmus quod species /X
955 **854b**/ immaterialis et incorporea existens in intellectu repraesentat formalem rationem quantitatis et corporeitatis, alioquin rationes istas intelligere non possemus. Nec oportet quod species per quam intelligitur sensibile sit sensibilis aut materiale materialis, immo oppositas condiciones habet species et similitudo aequivoca illi rationi formali quam obiective repraesentat. Ergo pari ratione simplex essentia deitatis poterit repraesentare finitatem, licet sit
960 infinita, et creabilitatem, licet sit increata. Non est tamen intelligendum quod per istas rationes deitas repraesentet, scilicet per rationem increati et infiniti, sed per rationem deitatis, quamvis rationes illae non differant aliquo modo a ratione deitatis principaliter et in recto, sed tantum connotative. Unde bene concedi potest quod ratio infiniti, quantum ad id quod importat in recto, repraesentat finitatem creaturae.

965 Praeterea, nec est verum quod secundum rationes generales essendi et vitae, quae sunt communes Deo et creaturae, sit deitas exemplar creaturarum, prout illae rationes communes sunt, sed tantummodo prout coincidunt in rationem deitatis. Prout enim communes sunt, non includunt in recto aliquam rem aut rationem determinatam, sicut dictum est saepe, sed conceptum simpliciter indeterminatum. Constat autem quod ratio quae extra <est*> debet esse
970 determinata. Igitur huiusmodi rationes, prout communes sunt, nullo modo sunt exemplares, sed tantum /Vb **401va**/ prout coincidunt in rationem deitatis.

Restat igitur hic dicere quod videtur. Est enim inconcusse tenendum quod tota ratio exemplaritatis et ideae residet in ratione deitatis, ut ipsa sit ratio qua maior excogitari non possit in omni perfectione et quam omnia imitantur. Unde omnia alia habent rationem ideatorum, sive
975 ponantur in esse reali, sive in esse cognito obiective, sive ponantur quaecumque rationes absolutae apprehensae, sive quicumque respectus imitabilitatis. Siquidem ista omnia necessario praesentantur intellectui divino per rationem deitatis, et per consequens deitas est omnium similitudo primaria et forma principalis, ut sic cadat omnis imaginatio et illorum qui opinantur quiditates ut cognitae habere rationem ideae et illorum qui dicunt hoc de respectibus
980 imitabilitatum et eorum qui dicunt de rationibus absolutis circa divinam essentiam intellectis aut existentibus ex natura rei. In Deo enim, sicut non est nisi unica simplicissima realitas deitatis, sic nec est nisi unica simplicissima ratio deitatis in quam omnis ratio formaliter coincidit et quae est omnium rationum forma exemplaris, et ideo non capax subiective alicuius alterius rationis, cum sit omnes exemplariter et eminenter.

985 Est autem considerandum quod ponentes quiditates ut cognitae esse ideas in hoc decepti sunt: quod putaverunt quiditates, prout sunt in re extra, non exemplari immediate a divina essentia, sed quodammodo mediate, imaginantes quod quiditates in esse obiectivo imitantur deitatem a qua repraesentantur, in esse vero reali imitantur se ipsas positae in esse obiectivo. Hoc autem verum non est, immo creaturae, /X **855a**/ prout existunt in rerum natura, imitantur
990 immediate deitatem et exemplantur ab ea; illud enim idem attingit deitas secundum rationem

causae exemplaris quod attingit ut efficiens et ut finis, et aequae immediate. Est autem finis et efficiens creaturarum secundum esse extra, non quidem mediante esse cognito earumdem, immo immediate, quare et erit exemplar ipsarum immediate. Unde creaturae non solum ut intellectae, immo ut existentes, sunt quaedam similitudines diminutae ipsius. Et confirmatur quia creatus
 995 artifex per eandem similitudinem existentem in intellectu speculatur immediate formam arcae, et ipsam in materia immediate operatur. Unde forma domus existens in materia non solum similis est eidem formae relucenti obiective in mente artificis, immo ambae similes sunt speciei existenti formaliter in eius intellectu; et per consequens illa species habet rationem primarii exemplaris; utraque vero forma rationem ideati et exemplati. Et eodem modo intelligendum est
 1000 in divinis. Unde rationes quae dictae sunt aeternae secundum Augustinum et regulae immutabiles, ad quas pervenit intellectus, non sunt formaliter ideae, sed connotatae ab ideis tamquam primaria ideata et exemplata.

Quod his non obstantibus, intellectus dicitur verum cernere in ideis aut in aliquo quod pertinet ad ideas. Tertia quoque propositio est quod istis non obstantibus, intellectus noster
 1005 dicitur verum videre in ideis aut in aliquo quod pertinet ad ideas. Dictum est enim supra quod deitas est eminens similitudo omnium quiditatum et primarum intentionum, quae in mente cuiuslibet creaturae rationalis proveniunt obiective, ita quod divinus intuitus aspiciendo suam essentiam aequivalenter omnes conceptus huiusmodi dicitur aspexisse, et in tantum isti
 1010 conceptus veri sunt, in quantum a deitate exemplati sunt, quod, si ab illa deficiunt, falsi sunt. Propter quod rationes illae et obiectivi conceptus non possunt /Vb 401vb/ esse regulae veritatis nisi quatenus ideantur et exemplantur. Unde verum est quod intellectus aspicit omne verum, dum pervenit ad prima ideata; et quia ista pertinent ad ideas connotative et denominative, ut saepe dictum est, ideo omne verum dicitur in ideis videri, quia in aliquo quod extrinsece et
 1015 oblique clauditur in ratione ideali.

Non est ergo intelligendum quod in exemplari formali, quod non est nisi deitas, aspiciatur omne verum, nec hoc umquam sensit Augustinus, sed in aliquibus aeternis rationibus quae pertinent ad ideas, eo modo quo dictum est.

Et in hoc articulus tertius terminetur.

1020

Responsio ad obiecta. Ad ea ergo quae in oppositum inducuntur dicendum. Ad primum quidem quod ideae, sicut intellexit Plato, sunt aliquid monstruosum et vaniloquium, videlicet quod quiditates subsistant realiter in se ipsis et obiective in mente opificis. Sed quod sit una incommutabilis ratio et idea omnium rerum, quae deitas est, omnino necessarium est. Et sic
 1025 ponit eas Commentator, XII *Metaphysicae*, commento 35. Et sic eas Augustinus rectificat I *Retractionum*, capitulo 3; ait enim quod Plato mundum intelligibilem nuncupavit ipsam rationem sempiternam atque incommutabilem qua fecit Deus mundum, quam qui negat, sequitur ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit aut, cum faceret, nescisse quid faceret, si apud Deum ratio faciendi non erat. Et per idem patet ad secundum.

1030 Ad tertium dicendum quod idea in Deo et est una sola formaliter et est plures secundum connotata, ut dictum est.

Ad quartum dicendum quod ideae formaliter non sunt plures rationes absolutae nec plures respectus, sed est una ratio connotans plura.

1035 Ad quintum dicendum quod ideae non sunt formaliter in numero infinito, sed est unica connotans infinita.

Ad sextum dicendum quod mala et privationes non habent ideam in Deo, in quantum mala sunt, sed entitas rationis, secundum quam entia quaedam intentionalia sunt, habet ideam in Deo, ut declaratum est in corpore quaestionis.

1040 Ad septimum dicendum quod deitas secundum quod est divino intellectui ratio cognoscendi creaturas accipiendo rationem intransitive. Ex hoc enim intelligendo deitatem intellexisse dicitur aequipollenter omne creatum, quia deitas similitudo est et exemplar et idealis forma omnium entitatum.

Ad octavum dicendum quod intellectus noster intuetur veritatem in rationibus aeternis quae pertinent ad ideas, non quidem formaliter, sed extrinsece et coinclusive per modum connotati.

1045 Ad ultimum dicendum quod, si idea esset respectus rationis aut aliquid aliud quam deitas,

divinus intellectus vilesceret intelligendo per ideam; et hoc intelligit Dionysius, cum ait quod divinus intellectus non cognoscit res secundum ideam, quia non secundum ideam quae sit formaliter aliud a ratione simplici essentiae suae.