



CORPUS THOMISTICUM
<http://www.corpusthomisticum.org>

AQUINATE
<http://www.aquinate.net/traduções.html>

Textum Taurini 1953 editum
ac automato translatum a Roberto
Busa SJ in taenias magneticas
denuo recognovit Enrique Alarcón
atque instruxit.

Texto Taurino editado em 1953
e transferido automaticamente por
Roberto Busa SJ em fitas magnéticas
e de novo revisto e ordenado por Enri-
que Alarcón.

SANCTI THOMAE DE AQUINO.

SANTO TOMÁS DE AQUINO.

**QUAESTIONES DISPUTATAE DE VERI-
TATIS**

**QUESTÕES DISPUTADAS SOBRE A VER-
DADE.**

QUAESTIO 1

QUESTÃO 1

QUAESTIO EST DE IDEIS

A QUESTÃO TRATA DAS IDÉIAS

PROEMIUM

PROÊMIO

Primo an sint ideae in Deo.

Primeiro, pergunta-se se existem idéi-
as em Deus.

Secundo an sit ponere plures ideas.

Segundo, pergunta-se se podemos
admitir uma multiplicidade de idéias
em Deus.

Tertio an pertineant ad cognitionem
speculativam

Terceiro, pergunta-se se as idéias são
pertinentes ao conhecimento especu-
lativo.

Quarto an malum habeat ideam.

Quarto, pergunta-se se há a idéia de
mal em Deus.

Quinto an materia prima habeat
ideam.

Quinto, pergunta-se se há idéia, em
Deus, de matéria-prima.

Sexto an in Deo sit idea eorum quae
non sunt nec erunt nec fuerunt.

Sexto, pergunta-se se, em Deus, há a
idéia das coisas que não são, não serão
e não foram.

Septimo an accidentia habeant ideam
in Deo.

Sétimo, pergunta-se se há a idéia dos
acidentes em Deus.

Octavo an singularia habeant ideam in
Deo

Oitavo, pergunta-se se há a idéia das
coisas singulares em Deus.

ARTICULUS 1

ARTIGO 1

Et primo quaeritur utrum sit ponere
ideas.

Primeiro, pergunta-se se é possível
propor que haja idéias em Deus.

Et videtur quod non.

E, inicialmente, parece que não.

1. Quia scientia Dei est perfectissima. Sed perfectior est cognitio quae habetur de re per essentiam eius, quam quae habetur per eius similitudinem. Ergo Deus non cognoscit res per suas similitudines, sed magis per essentias earum; et ita similitudines rerum, quae ideae dicuntur, non sunt in Deo.

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

3. Sed dicebat, quod perfectio scientiae non consistit in unione medii cognoscendi ad rem cognitam, sed magis ad cognoscentem. Sed Contra, species rei quae est in intellectu, secundum quod habet esse in eo, est particulata; secundum autem quod comparatur ad scitum, habet rationem universalis, quia est similitudo rei secundum naturam communem, et non secundum conditiones particulares; et tamen cognitio quae est per illam speciem, non est singularis, sed universalis. Ergo cognitio magis sequitur relationem speciei ad rem scitam quam ad scientem.

1. Isto porque a ciência de Deus é perfeitíssima. Todavia, o conhecimento que alguém possui sobre uma coisa, conforme sua essência, é mais perfeito do que o conhecimento obtido por semelhança. Logo, Deus não conhece as coisas por suas semelhanças, mas mais as conhece por suas essências, e, assim, as semelhanças das coisas, que são chamadas de idéias, não existem em Deus.

2. Mas dizia que Deus conhece mais perfeitamente as coisas, conhecendo-as mais por Sua essência, que é a semelhança das coisas, do que se as conhecesse por suas essências. Mas, em contrário, a ciência é a assimilação do [elemento] conhecido. Logo, quanto mais o meio do conhecimento for similar e estiver unido à coisa conhecida, [tanto] mais as coisas serão perfeitamente conhecidas por Ele. Todavia, a essência das coisas criadas está mais unida a elas do que a essência divina, logo, Deus conheceria, pois, mais perfeitamente as coisas, conhecendo-as, pois, por suas essências do que se simplesmente as conhecesse por sua essência [divina].

3. Mas dizia que a perfeição da ciência não consiste na união do meio do conhecimento [em direção] da coisa conhecida, mas se dá justamente quando esta união se direciona para o sujeito conhecedor. Todavia, em contraposição a esta afirmativa, pode-se afirmar que a espécie da coisa que existe no intelecto, estando, pois, em conformidade com o que possui existência, é particular, e que, quando comparada com o objeto conhecido, possui uma definição universal. Neste caso, a semelhança da coisa se dá pela natureza comum, e não pelas condições particulares. Entretanto, o conhecimento que existe por essa espécie não é singular, mas universal. Logo, o conhecimento está mais a seguir a relação da espécie

4. Praeterea, propter hoc improbat a philosopho opinio Platonis quam habuit de ideis, quia posuit formas rerum materialium existere sine materia. Sed multo magis sunt sine materia si sunt in intellectu divino, quam si essent extra ipsum, quia intellectus divinus est in summo immaterialitatis. Ergo etiam multo magis inconveniens est ponere ideas in intellectu divino.

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

6. Item, Dionysius dicit, in VII cap. de Divinis Nominibus [§ 2], quod Deus nescit existentia ex non existentibus, et non cognoscit res secundum ideam. Sed ideae non ponuntur ad aliud in Deo, nisi ut per eas cognoscantur res. Ergo ideae non sunt in mente Dei.

7. Praeterea, omne exemplatum est proportionatum suo exemplari. Sed nulla est proportio creaturae ad Deum, sicut nec finiti ad infinitum.

para a coisa conhecida do que para o sujeito que conhece.

4. Ademais, por isto é que o Filósofo, na *Metafísica*¹, refutou a opinião de Platão acerca das idéias que, entendidas como formas das coisas materiais, poderiam, pois, existir destituídas de matéria. Contudo, são muito mais consideradas imaterialmente se estiverem no intelecto divino, do que se existirem fora do mesmo; isto porque o intelecto divino está no sumo da imaterialidade. Logo, ainda muito mais inconveniente é determinar as idéias como estando no intelecto divino.

5. Ademais, o Filósofo, ainda na *Metafísica*², continua a refutar a opinião de Platão sobre as idéias, pois essas, segundo a maneira determinada por Platão para sua definição, não podem nada gerar nem serem geradas, tornando-se inúteis. Todavia, as idéias, se forem postas na mente divina, não serão geradas, porque todo elemento gerado é composto, e também nada geram. Se os elementos gerados são compostos, os elementos geradores são similares aos gerados, passando também a compostos. Logo, é inconveniente estabelecer idéias como presentes na mente divina.

6. Além disso, Dionísio disse, no sétimo capítulo do Sobre os *Nomes Divinos*³, que Deus não conhece as existências dos inexistentes e, também, não conhece as coisas segundo a idéia. Todavia, as idéias não são postas para outro fim em Deus, senão pelo fato de que, por elas, as coisas são conhecidas. Logo, as idéias não estão na mente de Deus.

7. Ademais, todo representado é proporcional ao elemento que representa. Todavia, nada pode ser considerado proporcional, quando da criatura em

¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*. I, 1 5 (991 a 8).

² IDEM, VII, 7 (1 033 b 26).

³ DIONISIO AREOPAGITA, *Dos Nomes Divinos*. VII, 2.

Ergo in Deo non potest esse creaturarum exemplar; ergo, cum ideae sint formae exemplares, videtur quod non sint ideae rerum in Deo.

8. Praeterea, idea est regula cognoscendi et operandi. Sed illud quod non potest deficere in cognoscendo vel operando, ad neutrum regula indiget. Cum igitur Deus sit huiusmodi. Videtur quod non oporteat ponere ideas in eo.

9. Praeterea, sicut unum in quantitate facit aequalitatem, ita unum in qualitate facit similitudinem, ut dicitur in V *Metaphys.* Sed propter diversitatem quae est inter Deum et creaturam, creatura nullo modo Deo potest esse aequalis, vel e converso ; ergo nec in Deo est aliqua similitudo ad creaturam. Cum ergo idea nominet similitudinem rei, videtur quod rerum ideae non sint in Deo.

10. Praeterea, si ideae sunt in Deo, hoc non erit nisi ad producendum creaturas. Sed Anselmus dicit in *Monolog:* satis manifestum est in verbo, per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse, sed veram et simplicem essentiam. Ergo videtur quod ideae, quae dicuntur rerum similitudines, in Deo non sunt.

11. Praeterea, Deus eodem modo cognoscit se et alia ; alias sua scientia multiplex et divisibilis esset. Sed Deus

relação a Deus, como ocorre, pois, entre o finito diante do infinito. Logo, em Deus, não pode existir exemplar das criaturas; logo, já que as idéias são formas exemplares, parece que não existem idéias das coisas em Deus.

8. Ademais, a idéia é a regra do conhecer e do operar. Todavia, o que não pode ser deficiente no conhecer e no operar, não tem necessidade de qualquer regra nem para a operação nem para o conhecimento. Portanto, sabe-se que Deus é, pois, deste modo, então, parece que não é necessário incluir, Nele, [quaisquer] idéias.

9. Ademais, como o uno em quantidade torna-se igualdade, assim, o uno em qualidade torna-se semelhança como parece dito no livro V da *Metafísica*⁴. Todavia, por causa da diversidade que há entre Deus, criador, e as criaturas, de nenhum modo as criaturas podem ser iguais a Deus ou vice-versa; logo, nem em Deus existe qualquer semelhança com as criaturas. Logo, como a idéia recebe seu nome por uma semelhança com a coisa real, parece, portanto, que as idéias das coisas não existem em Deus.

10. Ademais, se as idéias existem em Deus, tal situação não ocorrerá a não ser para a produção das criaturas. Todavia, Anselmo diz, em seu *Monologio*⁵: “fora adequadamente mostrado na Palavra, pela qual, aliás, todas as coisas foram feitas, que, Nela, a saber, na palavra divina, não existem semelhanças das coisas, mas, a essência simples e verdadeira”. Logo, parece-me que as idéias que são nomeadas como sendo semelhantes às coisas, não existem em Deus.

11. Ademais, Deus se conhece e também conhece outras coisas por um mesmo modo; e, se assim não o fosse,

⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*. VII (1021 a 11)

⁵ ANSELMO. *Monologio*. XXXI

seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

a sua ciência seria múltipla e divisível. Todavia, Deus não conhece a si próprio pela idéia, logo, também, por idéias, não conhece outras coisas.

SED CONTRA

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. Augustinus dicit in libro de Civitate Dei: qui negat ideas esse, infidelis est, quia negat filium esse. Ergo, et cetera.

1. Agostinho⁶ diz, no livro *Cidade de Deus*: “quem nega a existência das idéias é infiel, porque ele nega que exista o Filho”.

2. Praeterea, omne agens per intellectum habet rationem sui operis apud se, nisi ignoret quid agat. Sed Deus est agens per intellectum, et non ignorans hoc quod agit. Ergo apud ipsum sunt rationes rerum quae ideae dicuntur.

2. Ademais, todo aquele que age por seu intelecto possui a razão de sua obra em si, já que, se não fosse assim, acabaria por ignorar o fim para o qual age. Mas, Deus é o agente pelo intelecto, e assim procede sem ignorar o que está a fazer na ação. Logo, em si mesmo, a saber, no próprio Deus, há as razões das coisas que são denominadas idéias.

3. Praeterea, sicut dicitur in II Physicorum, tres causae incidunt in unam: scilicet efficiens, finalis et formalis. Sed Deus est causa efficiens et finalis rerum. Ergo etiam est causa formalis exemplaris; non enim potest esse forma quae sit pars rei, et sic idem quod prius.

3. Ademais, como Aristóteles diz no II Livro da *Física*⁷, três causas resumem-se em uma única, a saber, a causa eficiente, a final e a formal. Todavia, Deus é a causa eficiente e final das coisas, logo, também Ele é causa formal exemplar sem poder ser uma forma que seja parte da coisa, confirmando, pois, o que fora dito primeiro.

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

4. Ademais, o efeito particular não é produzido pela causa universal se a causa universal não for própria ou apropriada. Todavia, todos os efeitos particulares são oriundos de Deus que é causa universal de todas as coisas. Logo, é preciso que tais coisas existam por ele pelo fato de Ele ser causa própria ou apropriada de qualquer coisa. Contudo, isto não pode ser a não ser pelas próprias razões das coisas que estão nEle existentes. Logo, é preciso que existam, em Deus, as razões das coisas, isto é, as idéias.

⁶ AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. XIII.

⁷ ARISTÓTELES. *Física*. II (198 a 24).

5. Praeterea, Augustinus dicit in libro de Ordine [Retract. I, **3**]: piget me dixisse, duos esse mundos: scilicet sensibilem, et intelligibilem, non quin hoc verum sit; sed quia hoc dixi tamquam ex me, cum tamen a philosophis dictum fuerit; et quia modus iste loquendi non est consuetus in sacra Scriptura. Sed mundus intelligibilis nihil aliud est quam idea mundi. Ergo verum est ponere ideas.

6. Praeterea, Boetius dicit in III de Consolatione loquens ad Deum: tu cuncta superno ducis ab exemplo, mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse. Ergo mundi, et omnium quae in eo sunt, est exemplar in Deo; et sic idem quod prius.

7. Praeterea, Ioann. I, **3**, dicitur: quod factum est, in ipso vita erat; hoc, quia, ut Augustinus dicit, omnes creaturae sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis. Sed arca in mente artificis est per suam similitudinem et ideam. Ergo omnium rerum ideae sunt in Deo.

8. Praeterea, speculum non ducit in cognitionem aliquorum, nisi eorum similitudines in eo resplendant. Sed verbum increatum est speculum ducens in cognitionem omnium creatorum, quia eo pater se et omnia alia dicit. Ergo in eo sunt similitudines rerum omnium.

5. Ademais, Agostinho disse, nas *Retratações*⁸: “aborreço-me quando disse que existem dois mundos – a saber, um sensível e outro inteligível -, não que isto não seja verdade, mas porque tal afirmativa foi dita tanto por mim quanto pelos filósofos; e este modo de falar não é comumente empregado na Sagrada Escritura. Todavia, o mundo inteligível não é outra coisa senão a idéia de mundo”. Logo, é verdadeiro atribuir-lhe as idéias.

6. Ademais, Boécio⁹ disse, no livro III do seu *Consolação da Filosofia*, ao rogar a Deus: “Tu que guias toda a abóbada celestial pelo exemplo superior também gera o belo mundo pela sua mente que é propriamente belíssima”. Logo, o exemplar (i.e, a representação) do mundo e de todas as coisas que existem nele está em Deus como foi dito antes.

7. Ademais, em João, I, 3, está dito que o que foi feito, em si mesmo, era vida, isto porque, como nos disse Agostinho¹⁰, todas as criaturas estão na mente divina, como ocorre com uma “arca” que está previamente na mente do artífice que irá construí-la. Todavia, a arca, na mente do artífice, existe por sua própria semelhança e igualdade. Logo, as idéias de todas as coisas estão em Deus.

8. Ademais, a especulação não guia [o saber] pelo conhecimento de algumas coisas, mas somente o faz pelas semelhanças que nelas se refletem. Todavia, o verbo in-criado está a guiar a especulação no conhecimento de todas as criaturas, porque o Pai Celestial disse acerca de si e também em relação a todas as outras coisas. Logo, Nele, existem semelhanças em relação a todas as coisas.

⁸ AGOSTINHO. *Retratações*. I,3.

⁹ BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*. III,9.

¹⁰ AGOSTINHO. *Comentário ao Evangelho de João*. I, 17.

9. Praeterea, Augustinus dicit in VI de Trinitate, quod filius est ars patris plena omnium rationum viventium. Sed rationes illae nihil aliud sunt quam ideae. Ergo, ideae sunt in Deo.

10. Praeterea, secundum Augustinum, duplex est modus cognoscendi res; scilicet per essentiam, et per similitudinem. Sed Deus non cognoscit res per earum essentiam, quia sic cognoscuntur solum illa quae sunt in cognoscente per sui essentiam. Ergo, cum scientiam de rebus habeat, ut ex praedictis, patet, relinquatur quod sciat res per earum similitudines; et sic idem quod prius.

9. Ademais, Agostinho¹¹ disse no livro VI do *Sobre a Trindade* que o filho é a arte dos pais cheia de todas as razões dos viventes. Contudo, aquelas razões não são outras senão as idéias. Logo, as idéias existem em Deus.

10. Ademais, segundo Agostinho¹², o modo de conhecer as coisas é duplo, a saber, pela essência e por similitude. Todavia, Deus não conhece as coisas pela essência delas, porque, por este modo, somente as coisas são conhecidas se suas essências estiverem no sujeito conhecedor. Logo, como Ele possui a ciência das coisas, como fora acima dito, parece, pois, que Ele conheça as coisas devido à semelhança destas com suas idéias, afirmativa, aliás, que corrobora a situação acima proposta.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestion. [qu. 46], ideas Latine possumus vel formas, vel species dicere, ut verbum ex verbo transferre videamur. Forma autem alicuius rei potest dici tripliciter. Uno modo a qua formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis ut effectus pertingant ad completam rationem formae agentis, cum frequenter deficient, maxime in causis aequivocis; ideo forma a qua formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma alicuius secundum quam aliquid formatur, sicut anima est forma hominis, et figura statuae est forma cupri; et quamvis forma, quae est pars compositi, vere dicatur esse illius forma, non tamen consuevit dici eius idea; quia videtur hoc nomen idea sig-

RESPONDO

Respondo dizendo que, como disse Agostinho¹³, podemos, no latim, chamar as idéias ou de formas ou de espécies como se estivéssemos a traduzir. Porém, a forma de alguma coisa pode ser dita de três maneiras. (1) Por um primeiro modo, a causa da qual a coisa é formada, ou seja, a formação do efeito que procede da forma do agente. Todavia, não é pela necessidade da ação que o efeito alcança a razão completa da forma do agente, isto porque, frequentemente, é deficiente, completando-se maximamente nas causas equívocas; por isso, a forma da qual algo é formado não é definida como idéia ou forma. (2) Por um segundo modo, se define a forma de alguma coisa segundo aquilo pelo qual é formada, como ocorre na alma, forma do homem, e, identicamente, a figura da estátua, forma do cobre. Ora, em-

¹¹ IDEM. *A Trindade*. VI, 1 o.

¹² IBIDEM. *Confissões*. X, 17.

¹³ IBIDEM. *Questão 46*, LXXXIII.

nificare formam separatam ab eo cuius est forma. Tertio modo dicitur forma alicuius ad quam aliquid formatur; et haec est forma exemplaris, ad cuius imitationem aliquid constituitur; et in hac significatione consuetum est nomen *idea* accipi, ut idem sit *idea* quod forma quam aliquid imitatur. Sed sciendum, quod aliquid potest imitari aliquam formam dupliciter. Uno modo ex intentione agentis; sicut *pictura* ad hoc fit a *pictore* ut imitetur aliquem cuius figura depingitur: aliquando vero talis praedicta imitatio per accidens praeter intentionem, et a casu fit; sicut frequenter *pictores* a casu faciunt *imaginem* alicuius, de quo non intendunt. Quod autem aliquam formam imitatur a casu, non dicitur ad illam formari, quia *ly* ad videtur importare ordinem ad finem; unde, cum forma exemplaris, vel *idea*, sit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem vel *ideam* aliquid imitetur per se, et non per accidens. Videmus etiam quod aliquid propter finem dupliciter operatur. Uno modo ita quod ipsum agens determinat sibi finem, sicut est in omnibus agentibus per intellectum: aliquando autem agenti determinatur finis ab alio principali agente; sicut patet in motu *sagittae*, quae movetur ad finem determinatum, sed hic finis determinatur ei a proiciente; et similiter operatio naturae, quae est ad determinatum finem, praesupponit intellectum, praestituentem finem naturae, et ordinantem ad finem illum naturam, ratione cuius omne opus naturae dicitur esse opus intelligentiae. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius per agens quod non determinat sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel *idea*. Non enim dicimus quod forma hominis generantis sit

bora a forma, que é parte do composto, seja verdadeiramente definida como a forma deste composto, todavia, não é habitual denominá-la de *idéia*; já que este nome '*idéia*' parece, pois, significar a forma separada por esta outra, sua própria forma. (3) Por um terceiro modo, chama-se de forma *aquilo* para qual é formada; e esta é a forma exemplar, para cuja imitação, algo é constituído; nesta significação habitual, o nome "*idéia*" é assim tomado, já que a *idéia* é idêntica à forma, quando esta se refere a uma realidade imitada. Todavia, sabe-se que uma coisa pode estar a imitar uma forma de duas maneiras. Pela primeira maneira: pela intenção do agente – e isto, como ocorre quando a *pintura*, feita pelo *pintor*, a imitar algo representado na *figura* pintada. Outras vezes, ocorre a imitação sem qualquer intenção, e isso significa uma situação casual, como ocorre frequentemente com os *pintores* que produzem a *imagem* de uma coisa por acaso, isto é, sobre algo que não tinham qualquer intenção prévia. Porém, quando se percebe que uma forma é imitada por acaso, não é possível afirmar que seja formada por outro, porque a expressão "*para*" parece referir-se a uma ordem para determinado fim. Por isso, como a forma exemplar, ou *idéia*, existe em relação a uma coisa formada, é necessário, pois, que algo esteja a imitar a per se, e não por acidente - a forma ou *idéia* exemplar. Porém, algo pode ser executado pelo seu fim de dois modos. Por um modo, quando o próprio agente determina para si um fim, como ocorre em todos aqueles que agem intelectualmente. Algumas vezes, porém, o fim do agente é determinado por outro agente principal, como se dá no movimento da *flecha*

¹⁴ DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*. V,8.

idea vel exemplar hominis generati; sed solum hoc dicimus quando agens propter finem determinat sibi finem, sive illa forma sit in agente, sive extra agentem. Dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar vel ideam artificiatam; et similiter etiam formam quae est extra artificem, ad cuius imitationem artifex aliquid facit. Haec ergo videtur esse ratio ideae, quod idea sit forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui praedeterminat sibi finem. Secundum hoc ergo patet quod illi qui ponebant omnia casu accidere, non poterant ideam ponere. Sed haec opinio a philosophis reprobatur; quia quae sunt a casu, non se habent eodem modo nisi ut in paucioribus: naturae autem cursum videmus semper eodem modo progredi, aut ut in pluribus. Similiter etiam secundum eos qui posuerunt quod a Deo procedunt omnia per necessitatem naturae, et non per arbitrium voluntatis, non possunt ponere ideas: quia ea quae ex necessitate naturae agunt, non praedeterminant sibi finem. Sed hoc esse non potest; quia omne quod agit propter finem si non determinat sibi finem, determinatur ei finis ab alio superiore; et sic erit aliqua causa eo superior: quod non potest esse, quia omnes loquentes de Deo intelligunt eum esse causam primam entium. Et ideo Plato refugiens Epicuri opinionem, qui ponebat omnia casu accidere, et Empedoclis et aliorum qui ponebant omnia accidere ex necessitate naturae, posuit ideas esse. Et hanc etiam rationem ponendi ideas, scilicet propter praedefinitionem operum agendorum, innuit Dionysius in V cap. de Divinis Nominibus [§ 8], dicens : exemplaria dicimus in Deo existentium rationes substantificas, et singulariter praexistentes : quas theologia praedefinitiones vocat, et divinas et bonas voluntates

que é movida para um fim determinado previamente pelo flecheiro. Similamente, a operação da natureza, que é para um fim determinado, pressupõe um intelecto que lhe estabelece com anterioridade o fim natural, e ordena esta natureza para seu devido fim. Por essa razão, pode-se afirmar que toda obra natural pode ser denominada obra de uma inteligência. Logo, se uma coisa é produzida por imitação de outra por um agente que não determina o fim por si, ele não deterá, desta forma imitada, a razão exemplar ou a idéia. Ora, não afirmamos que a forma do homem gerador seja a idéia ou o exemplo do homem gerado, mas somente podemos isto afirmar quando o agente, por um fim, determina-o propriamente por si, sendo que ou a forma existirá no agente ou fora dele. Portanto, afirmamos que a forma da arte presente no artífice ou é o exemplo (modelo) ou é a idéia do elemento artístico gerado. Do mesmo modo, concebemos a forma existente fora do artífice e por ele imitada. Logo, esta parece ser a definição de idéia, ou seja, a forma imitada intencionalmente pelo agente e que predetermina seu fim. Por isso, parece-me que estes que crêem que todas as coisas ocorrem por acaso não podem conceber a noção de idéia, mas é certo que esta opinião é reprovada pelos filósofos, pois as causas não são igualmente obtidas, senão em pouquíssimas situações. No curso da natureza, sempre observamos que ela progride na maior parte do tempo. E aqueles que defendem que as coisas procedem de Deus devido a uma necessidade natural, e não por arbítrio da vontade, caem no mesmo erro, já que não podem conceber as idéias. Os elementos que agem devido a uma necessidade natural, não predeterminam por si um fim. Todavia, isto não pode ser porque todo aquele que age

existentium praedeterminativas et effectivas: secundum quas supersubstantialis essentia omnia praedefinivit et produxit. Sed quia forma exemplaris vel idea habet quodammodo rationem finis, et ab ea accipit artifex formam qua agit si sit extra ipsum; non est autem conveniens ponere Deum agere propter finem alium a se, et accipere aliunde, unde sit sufficiens ad agendum; ideo non possumus ponere ideas esse extra Deum, sed in mente divina tantum.

devido a um fim, se não está a determiná-lo, é determinado por outro ente, sua causa superior. Esta afirmativa não pode ser atribuída a Deus, pois todos que falam sobre Deus o entendem como causa primeira dos entes. Por isso, Platão, escapando da opinião de Epicuro, que acreditava que todas as coisas ocorriam por acaso, e, também, a de Empédocles e a de outros, defensores da ocorrência de tudo por necessidade natural, acreditava nas idéias. Esta razão se deu sobre a imposição das idéias, isto é, devido à predefinição das obras já feitas como indicado por Dionísio¹⁴ ao dizer que: « chamamos de exemplos as razões substanciais existentes em Deus, e pré-existentes singularmente as quais a teologia chama de predefinições, vontades divinas e boas, predeterminadas e efetivas, pelas quais a essência supersubstantial define e produz previamente todas as coisas ». Como a forma ou a idéia exemplar possui, de algum modo, a razão de seu fim, é certo que, por ela, o artífice concebe a forma, para a qual age por estar fora de si. Logo, não é conveniente determinar que Deus aja por causa de outro fim diverso de si, isto é, tomando-o de um outro. Deus, em suas ações, é por si suficiente, logo não podemos determinar que haja idéias fora de Deus, mas somente na mente divina.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum igitur dicendum, quod perfectio cognitionis potest attendi vel ex parte cognoscentis, vel ex parte cogniti. Quod ergo dicitur quod perfectior est cognitio quae est per essentiam, quam per similitudinem, est intelligendum ex parte cogniti. Illud enim quod per seipsum est cognoscibile, est per se magis notum

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Respondo à primeira, dizendo que a perfeição do conhecimento pode ser atendida do ponto de vista do conhecedor ou do objeto conhecido. Logo, pode-se dizer que o objeto mais perfeito é o conhecimento que existe tanto pela essência, quanto pela semelhança e que deve ser inteligido pelo objeto conhecido. Enfim, o em si

quam illud quod non est cognoscibile ex seipso, sed solum secundum quod est in cognoscente per sui similitudinem. Et hoc non est inconveniens ponere quod res creatae sint minus cognoscibiles quam essentia divina, quae per seipsam cognoscibilis est.

2. Ad secundum dicendum, quod ad speciem quae est medium cognoscendi duo requiruntur: scilicet repraesentatio rei cognitae, quae competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile; et esse spirituale, vel immateriale, quod ei competit secundum quod habet esse in cognoscente. Unde per speciem quae est in intellectu, melius cognoscitur aliquid quam per speciem quae est in sensu, quia est immaterialior. Et similiter melius cognoscitur aliquid per speciem rei quae est in mente divina, quam per ipsam eius essentiam cognosci posset; etiam dato quod essentia rei posset esse medium cognoscendi, non obstante materialitate ipsius.

3. Ad tertium dicendum, quod in cognitione duo est considerare: scilicet ipsam naturam cognitionis; et haec sequitur speciem secundum comparisonem quam habet ad intellectum in quo est; et determinatio cognitionis ad cognitum, et haec sequitur relationem speciei ad rem ipsam: unde quanto est similior species rei cognitae per modum repraesentationis, tanto est cognitio determinatior; et quanto magis accedit ad immaterialitatem, quae est natura cognoscentis in quantum huiusmodi, tanto efficacius cognoscere facit.

4. Ad quartum dicendum, quod hoc est contra rationem formarum naturalium quod ex seipsis immateriales sint; non est autem

conhecível é mais familiar do que o não conhecível, mas somente porque detém uma semelhança com o sujeito cognoscente. Além disso, não é inconveniente afirmar que as coisas criadas são menos conhecíveis do que a essência divina que, por si mesma, é conhecível.

2. Respondo à segunda, dizendo que, para espécie, meio do conhecimento, há dois requisitos: (1) a representação da coisa conhecida pela proximidade do conhecível; e (2) a existência espiritual e imaterial que lhe compete pela presença do ser no que conhece. Por isso, pela espécie existente no intelecto, uma coisa é melhor conhecida do que pela espécie dos sentidos, pois aquela é mais imaterial. Assim, se conhece melhor pela espécie da coisa na mente divina do que pela sua própria essência, mesmo que se suponha que a essência da coisa possa ser o meio do conhecimento, inobstante sua própria materialidade.

3. Respondo ao terceiro dizendo que, no conhecimento, dois requisitos são considerados: (1) a própria natureza do objeto conhecido (e, deste fato, segue a espécie a partir da comparação pelo intelecto em que existe); (2) a determinação do conhecimento pelo elemento conhecido (e, disto, segue a relação da espécie para a própria coisa); por isso, quanto mais semelhante for a espécie da coisa conhecida por representação, mais o conhecimento é determinado; e, quanto mais se aproxima do imaterial, a natureza do que conhece enquanto deste modo, ele conhece mais eficazmente.

4. Respondo ao quarto dizendo que é contra a razão das formas naturais que elas sejam imateriais por si; porém, não é inconveniente afirmar

inconveniens quod ex alio immaterialitatem acquirant, in quo sint ; unde in intellectu nostro formae rerum naturalium immateriales sunt. Unde inconveniens est ponere ideas rerum naturalium esse per se subsistentes; non est autem inconveniens ponere eas in mente divina.

5. Ad quintum dicendum, quod ideae existentes in mente divina non sunt generatae, nec sunt generantes, si fiat vis in verbo; sed sunt creativae et productivae rerum; unde dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestionum [qu. 46]: cum ipsae neque oriuntur neque intereant, secundum eas tamen informari dicitur omne quod oriri et interire potest. Nec oportet agens primum in compositione esse simile generato; oportet autem hoc de agente proximo; et sic ponebat Plato ideas esse generationis principium scilicet proximum; et ideo contra ipsum procedit ratio praedicta.

6. Ad sextum dicendum, quod intentio Dionysii est dicere quod ipse non cognoscit per ideam acceptam a rebus, vel hoc modo quod divisim res per ideam cognoscat; unde alia translatio loco huius dicit: neque per visionem singulis se immittit. Unde per hoc non excluditur omnino ideas esse.

7. Ad septimum dicendum, quod quamvis non possit esse aliqua proportio creaturae ad Deum, tamen potest esse proportionalitas; quod in praecedenti Quaestione frequenter expositum est.

8. Ad octavum dicendum, quod sicut Deus, quia non potest non esse, non

que adquirem sua imaterialidade por outro ser no qual existem; por isso, em nosso intelecto, as formas das coisas naturais são imateriais. Então, é inconveniente estabelecer a idéia das coisas naturais como sendo por si subsistentes, porém, não é inconveniente pô-las na mente divina.

5. Respondo ao quinto dizendo que as idéias na mente divina não são geradas, nem geradoras no rigor da palavra; todavia, elas são criadoras e produtoras das coisas. Por isso, nos diz Agostinho¹⁵: «como as idéias nem são criadas nem destruídas, é certo que todas as coisas que são definidas como formadas acabam por ser criadas ou destruídas pelas idéias. Não é preciso, então, que o primeiro agente na composição seja similar ao gerado, porém, é preciso que o gerado seja similar ao agente próximo; assim, Platão considerava as idéias como geradas do princípio próximo, opondo-se à razão predita».

6. Respondo ao sexto dizendo que a intenção de Dionísio é dizer que Deus não conhece propriamente pela idéia tomada das coisas existentes, de modo tal que a coisa seja separadamente conhecida pela idéia. Por isso, outra tradução pode ser tomada neste lugar, ou seja, que não é pela visão singular de cada objeto que Ele se lança. Por isso, não se exclui, inteiramente a existência das idéias.

7. Respondo ao sétimo dizendo que, embora não possa existir uma proporção da criatura para Deus, todavia, pode haver proporcionalidade; o que frequentemente fora exposto na Questão precedente.

8. Respondo ao oitavo dizendo que a Deus, incapaz de «não-ser», nunca lhe

¹⁵ AGOSTINHO. *Questão 46*, LXXXIII.

indiget essentia quae sit aliud quam suum esse; ita quia non potest deficere in cognoscendo vel operando, non indiget alia regula a seipso: sed propter hoc deficere non potest, quia ipse est sui ipsius regula; sicut propter hoc non potest non esse, quia sua essentia est suum esse.

9. Ad nonum dicendum, quod in Deo non est quantitas dimensiva, ut secundum eam aequalitas attendi possit; sed est ibi quantitas per modum intensivae quantitatis; sicut albedo dicitur magna, quia perfecte attingit ad naturam suam. Intensio autem alicuius formae respicit modum habendi formam illam. Quamvis autem aliquo modo illud quod est Dei ad creaturas derivetur; nullo tamen modo potest concedi quod creatura habeat aliquid per modum illum quo habet illud Deus: et ideo quamvis aliquo modo concedamus esse similitudinem inter creaturam et Deum, nullo tamen modo concedimus ibi esse aequalitatem.

10. Ad decimum dicendum, quod intentio Anselmi est dicere, ut patet inspicienti verba eius, quod in verbo non sit similitudo sumpta a rebus ipsis, sed omnes rerum formae sunt sumptae a verbo; et ideo dicit quod verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes verbi. Unde per hoc non removetur idea; cum idea sit forma quam aliquid imitatur.

11. Ad undecimum dicendum, quod Deus eodem modo cognoscit se et alia, si accipiatur modus cognitionis ex parte cognoscentis; non autem si accipiatur ex parte rei cognitae, quia creatura quae a Deo cognoscitur, non est idem secundum rem cum medio quo Deus cognoscit sed ipse est idem re cum eo; unde nulla multiplicitas in eius essentia sequitur.

falta essência diversa de seu próprio ser. Como Ele não pode ser deficiente, tanto no conhecer quanto no operar, também, não lhe falta qualquer regra; então, como nenhuma regra lhe pode faltar, Ele é a sua própria regra. Por isso, Ele não pode não-ser já que sua essência é igual ao seu ser.

9. Respondo ao nono dizendo que, em Deus, não há quantidade de dimensões pelas quais a igualdade possa ser concebida; mas a quantidade existe devido a um modo intensivo tal qual a brancura é chamada grande já que toca perfeitamente sua natureza. A intenção de uma forma, porém, considera o modo de posseção desta forma. Todavia, embora isto que é Deus estenda-se para as criaturas; de modo algum pode ser concedido que a criatura possua algo da mesma maneira que Deus: e, por isso, inobstante considerarmos que haja semelhança entre a criatura e Deus, isso não significa que, entre eles, haja igualdade.

10. Respondo ao décimo dizendo que a intenção de Anselmo fora dizer, ao examinarmos suas palavras, que, no verbo, não há semelhança representada das próprias coisas, mas todas as formas das coisas são representações do Verbo; por isso, ele diz que o Verbo não é semelhante às coisas, mas as coisas são imitações do verbo. Portanto, a idéia não é removida, pois é forma a imitar algo.

11. Respondo ao décimo-primeiro dizendo que Deus conhece a si mesmo e as outras coisas de um mesmo modo do ponto de vista do sujeito cognoscente; porém, isto não ocorre do ponto de vista da coisa conhecida, pois a criatura conhecida por Deus não é propriamente igual ao meio pelo qual Ele a conhece, mas o meio é idêntico a Deus. Por isso, em sua essência, não há multiplicidade.

ARTICULUS 2

Secundo quaeritur utrum sit ponere
plures ideas.

Et videtur quod non.

1. Quia ea quae essentialiter dicuntur in Deo, non minus sunt vere in eo quam illa quae dicuntur in ipso personaliter. Sed pluralitas proprietatum personalium inducit pluralitatem personarum, secundum quas Deus dicitur trinus. Cum ergo ideae sint essentialia, quia sunt communes tribus personis, si sint plures in Deo secundum pluralitatem rerum, sequitur quod non solum sint tres personae in ipso, sed infinitae.

2. Sed dicebat, quod ideae non sunt essentialia, quia sunt ipsa essentia. – Sed Contra, bonitas sapientia et potentia Dei sunt eius essentia, et tamen dicuntur essentialia attributa. Ergo et ideae, quamvis sint ipsa essentia, possunt essentialia dici.

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

ARTIGO 2

Segundo, pergunta-se se é possível
aceitar a existência de várias idéias.

Inicialmente, parece que não.

1. Os nomes atribuídos essencialmente a Deus não são menos verdadeiros para Ele do que os que lhe são atribuídos pessoalmente.

Todavia, a pluralidade das propriedades pessoais induz à pluralidade de pessoas, pelas quais Deus é chamado 'trino'. Logo, como as idéias são essenciais, porque são comuns às três pessoas, se existirem várias idéias em Deus, pela pluralidade das coisas, não haverá somente três pessoas, mas infinitas.

2. Todavia, fora dito que as idéias não são essenciais porque são a própria essência. – Mas, em contrário, a sabedoria, a bondade e a potência de Deus são chamadas de atributos essenciais. Logo, as idéias, embora sejam a própria essência, podem ser ditas «essenciais».

3. Ademais, qualquer coisa que, eventualmente, seja atribuída a Deus deve ser-Lhe de forma nobilíssima, mas Deus é o princípio das coisas, logo, deve-se estabelecer para Ele tudo que pertence à nobreza do princípio em sumo grau. Todavia, a unidade é deste modo, pois toda virtude unida é mais infinita do que multiplicada como fora dito no Livro das Causas. Logo, em Deus, existe a suma unidade e Ele não é só realmente uno, mas racionalmente; então, como Deus é duplamente uno, é mais « uno » do que um ente que apenas o seja por um de seus modos; assim, em Deus, não há várias razões ou idéias.

4. Praeterea, philosophus dicit in V *Metaphys.*: quod omnino est unum, quod non potest separari neque intellectu, neque tempore, neque loco, neque ratione ; et maxime in substantia. Si ergo Deus est maxime unum, quia est maxime ens, non potest separari ratione ; et ita idem quod prius.

5. Praeterea, si plures ideae, sequitur eas esse inaequales ; quia una idea continebit esse tantum, alia autem esse et vivere, alia vero insuper intelligere, secundum quod res cuius est idea, in pluribus assimilatur Deo. Cum ergo inconveniens sit in Deo aliquam inaequalitatem ponere, videtur quod non possint esse in eo plures ideae.

6. Praeterea, in causis materialibus est status ad unam primam materiam, et similiter in efficientibus et finalibus. Ergo et in formalibus est status ad unam primam formam. Sed est status ad ideas, quia ut dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestionum [qu. 46], ideae sunt principales formae vel rationes rerum. Ergo in Deo non est nisi una tantum idea

7. Sed dicebat, quod quamvis sit una prima forma, tamen ideae dicuntur plures secundum diversos respectus ipsius. – Sed Contra, non potest dici quod ideae multiplicentur secundum respectum ad Deum in quo sunt, qui est unus ; neque secundum respectum ad ideata, secundum quod sunt in causa prima, quia in ea sunt unum, ut Dionysius [De div. nom. 5, 8] dicit. Nec per respectum ad ideata, secundum quod in propria natura existunt, quia sic res ideatae sunt temporales, ideae vero aeternae sunt. Ergo nullo modo per respectum

4. O Filósofo disse, no livro V da *Metafísica*¹⁶, que é inteiramente uno o ente que não pode ser separado pelo intelecto, pelo tempo, pelo lugar ou pela razão; e isto ocorre maximamente na substância. Logo, se Deus é maximamente uno, pois é maximamente ente, não pode ser separado racionalmente, levando-nos à conclusão anterior.

5. Ademais, se há diversas idéias, então, elas são desiguais; pois uma idéia permanece somente como ser ; outra como «ser» e «viver», e outra ainda como um pensar superior pela qual a coisa existe e é assimilada por Deus nos vários. Logo, como é inconveniente que haja desigualdade em Deus, parece-nos que, Nele, não há várias idéias.

6. Ademais, nas causas materiais, depara-se com uma matéria prima única e, também, nas causas eficientes e finais. Logo, nas causas formais, depara-se com uma forma prima única. Assim é que se chega às idéias, como diz Agostinho¹⁷: «as idéias são formas ou razões principais das coisas». Logo, em Deus, não existe senão uma única idéia.

7. Mas dizia que, embora haja uma forma prima una, as idéias são concebidas como várias, por suas próprias relações. Ao contrário, não se pode dizer que haja diversas idéias, tomando como referência Deus, no qual elas existiriam, posto que Ele é uno; nem o modelo ideal, no qual elas estariam como causa primeira, já que elas seriam o próprio uno, com disse Dionísio¹⁸. Por fim, nem em relação ao ideal, pelo qual existiriam na própria natureza, já que as coisas idealizadas são temporais, enquanto as idéias são eternas. Logo, de

¹⁶ ARISTÓTELES. *Metafísica*. V,6 (1011 b 10).

¹⁷ AGOSTINHO. *Questão 46*, LXXXIII.

¹⁸ DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*. V,8.

formae primae possunt ideae dici plures.

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

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

SED CONTRA

1. Idem secundum idem non est natum facere nisi idem. Sed Deus facit multa et diversa. Ergo non secundum eandem rationem, sed secundum plures, res causat. Sed rationes quibus res producuntur a Deo, sunt ideae. Ergo plures ideae sunt in Deo.

2. Praeterea, Augustinus dicit in libro LXXXIII Quaestionum [qu. 46]: restat ut omnia ratione sint condita; nec eadem ratione homo qua equus; hoc enim absurdum est existimari. Singula igitur propriis sunt creata rationibus; ergo sunt plures ideae.

3. Praeterea, Augustinus dicit in epistola ad Nebridium, quod sicut inconveniens est dicere quod eadem sit ratio anguli et quadrati, ita inconveniens est dicere quod eadem sit ratio in Deo hominis et huius hominis. Ergo videtur quod sint plures

nenhum modo, em relação à forma primeira, podem as idéias serem chamadas de «várias».

8. Ademais, a relação entre Deus e a criatura não está em Deus, mas só na criatura. Todavia, a idéia ou o modelo convém na relação de Deus com a criatura. Logo, esta relação não está em Deus, mas na criatura. Como a idéia está em Deus, por esta espécie de relação, as idéias não podem se multiplicar.

9. Ademais, o intelecto que compreende as coisas, é composto e transcende de um para outro. Mas, esta espécie de intelecto muito se distancia de Deus. Tão logo as idéias sejam razões das coisas conhecidas por Deus, parece que, Nele, não haja várias idéias.

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. Um mesmo elemento, em uma mesma relação age de forma igual. Contudo, Deus faz muitos atos. Logo, Ele não causa as coisas por uma mesma razão, mas por várias. As idéias são as razões das quais Deus produz as coisas, então há várias idéias em Deus.

2. Ademais, Agostinho¹⁹ disse: ‘tudo fora criado por uma razão’, mas isso não implica que haja uma mesma razão para o homem e o cavalo, afirmação, aliás, absurda! Portanto, os entes singulares são criados por uma razão própria; logo, há várias idéias.

3. Ademais, Agostinho²⁰ disse como é inconveniente dizer que um mesmo elemento seja a razão do quadrado e do ângulo ao mesmo tempo, também é inconveniente dizer que a razão do homem em Deus e a «deste» homem, concebido individualmente, sejam

¹⁹ AGOSTINHO. *Questão 46*, LXXXIII.

²⁰ IDEM. *Epístola a Nebrédio*, 14.

rationes ideales in Deo.

4. Praeterea, Hebr. XI, 3 dicitur: fide credimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent. Invisibilia autem pluraliter appellat species ideales. Ergo sunt plures.

5. Praeterea, ideae a sanctis significantur nomine artis et mundi, ut patet ex auctoritatibus inductis. Sed ars pluralitatem quamdam importat; est enim collectio praeceptorum ad unum finem tendentium; et similiter etiam mundus, cum importet collectionem omnium creaturarum. Ergo oportet ponere plures ideas in Deo.

iguais. Logo, parece que existem várias razões ideais em Deus.

4. Ademais, em Hebreus, XI, 3, fora dito : ‘cremos pela fé que o correr dos tempos fora acomodado pelo verbo de Deus, pelo fato de que é do invisível que se fazem os visíveis’. Os seres invisíveis são chamados « espécies ideais » de vários modos. Logo, há várias idéias.

5. Ademais, como introduzido pelas autoridades, as idéias são concebidas pelos santos com o nome de arte e de mundo. Isto porque, a arte implica na pluralidade, sendo o conjunto dos preceitos para um único fim; e o mundo é o conjunto de todas as criaturas. Logo, é preciso estabelecer, em Deus, várias idéias.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod quidam ponentes Deum per intellectum agere, et non ex necessitate naturae, posuerunt eum habere intentionem unam tantum, scilicet creaturae in universali; sed creaturarum distinctio facta est per causas secundas. Dicunt enim, quod Deus primo condidit unam intelligentiam, quae produxit tria: scilicet animam, et orbem, et aliam intelligentiam; et sic progrediendo, processit pluralitas rerum ab uno primo principio. Et secundum hanc opinionem esset quidem in Deo idea, sed una tantum creaturae toti communis; sed propriae ideae singulorum essent in causis secundis, sicut etiam Dionysius narrat in V cap. de Divinis Nominibus [§ 9], quod quidam Clemens philosophus posuit principaliora entia exemplaria inferiorum esse. Sed hoc stare non potest: quia si intentio alicuius agentis

RESPONDEO

Respondo dizendo que alguns estabelecem Deus agindo pelo intelecto e não por necessidade natural; estes podem atribuir-Lhe só uma intenção, a saber, a de criar as criaturas no universo. Mas, neste caso, a distinção das criaturas é feita por causas secundas. Os neoplatônicos dizem que Deus, em primeiro lugar, compõe uma inteligência que produz três entes (as hipóstases de Plotino): a alma, a orbe (mundo) e a outra (ou segunda) inteligência. A pluralidade das coisas sofre a processão para o princípio uno primeiro. Assim, uma idéia existiria em Deus, sendo única e comum para toda criatura. Mas, as idéias próprias dos singulares existiriam nas causas secundas como narram Dionísio²¹ e o filósofo Clemente ao considerarem os entes principais como exemplos dos inferiores. Todavia, isto não pode ser,

²¹ DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*, V,9.

feratur ad aliquid unum tantum, praeter intentionem eius erit, et quasi casuale, quidquid sequatur, quod accidit ei quod est principaliter intentum ab eo; sicut si aliquis intenderet facere aliquid triangulatum, praeter intentionem eius esset quod esset magnum vel parvum. Cuilibet autem communi accidit speciale contentum sub eo; unde si intentio agentis est ad aliquid commune tantum, praeter intentionem eius esset quod qualitercumque determinaretur per aliquid speciale; sicut si natura intenderet generare solum animal, praeter intentionem naturae esset quod generatum sit homo vel equus. Unde si intentio Dei operantis respiciat tantum ad creaturam in communi, tota distinctio creaturae casualiter accidit. Inconveniens autem est dicere quod sit per accidens per comparisonem ad causam primam; et sit per se per comparisonem ad causas secundas. Quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens; prius autem est comparatio alicuius ad causam primam quam ad causam secundam, ut patet in libro de Causis [prop. 1 et comm.]; unde impossibile est quod sit per accidens respectu causae primae, et per se respectu secundae. Potest autem accidere e converso, sicut videmus quod ea quae sunt casualiter quoad nos, sunt Deo praecognita, et ordinata ab ipso. Unde necesse est dicere, quod tota distinctio rerum sit praedefinita ab eo. Et ideo necesse est in Deo ponere singulorum proprias rationes, et propter hoc necesse est ponere in eo plures ideas. Modus autem pluralitatis hinc accipi potest. Forma enim in intellectu dupliciter esse potest. Uno modo ita quod sit

porque se a intenção de um agente for considerada somente para uma coisa, será sem intenção, e tudo isto que principalmente a ela se juntar será casual; como quando alguém pretende desenhar um triângulo, sem intenção de fazê-lo grande ou pequeno. Ora, o elemento especial está contido no comum; por isso, se a intenção do agente somente fosse direcionada para o comum (gênero), isso se daria sem a preocupação com as espécies; como se a natureza se preocupasse em gerar só o gênero animal, sem atentar-se para a geração particular do homem ou do cavalo. Por isso, se a intenção de Deus nas operações só se referisse ao gênero das criaturas, toda distinção das espécies seria casual. Porém é inconveniente afirmar tal coisa, ou seja, é impropriedade dizer que as espécies não existam da intenção divina, mas dos acidentes da causa primeira; sendo que somente em segundo lugar, ou seja, após a presença dos acidentes, é que as espécies apareceriam – enquanto relacionadas às causas segundas. Ora, o que existe por si é sempre anterior ao que é por acidente; primeiro, há a comparação de algo com a causa primeira e depois com a causa segunda como aparece escrito no Livro das Causas²²; por isso, é impossível que as espécies existam acidentalmente da causa primeira, e por si em relação à causa segunda. Mas pode ocorrer o inverso quando observamos que estas coisas, dispostas casualmente diante de nós, são preconhecidas por Deus e por Ele ordenadas. Ora, é necessário afirmar que toda distinção das coisas é pré-definida por Ele. Por isso, é necessário estabelecer, em Deus, as razões próprias das coisas singulares e,

²² PROCLO. *Livro das causas, Proposição 1 e ss.*

principium actus intelligendi, sicut forma, quae est intelligentis in quantum est intelligens; et haec est similitudo intellecti in ipso. Alio modo ita quod sit terminus actus intelligendi, sicut artifex intelligendo excogitat formam domus; et cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, et quasi per actum effecta, non potest esse principium actus intelligendi, ut sit primum quo intelligatur; sed magis se habet ut intellectum, quo intelligens aliquid operatur. Nihilominus tamen est forma praedicta secundum quo intelligitur: quia per formam excogitatum artifex intelligit quid operandum sit; sicut etiam in intellectu speculativo videmus quod species, qua intellectus informatur ut intelligat actu, est primum quo intelligitur; ex hoc autem quod est effectus in actu, per talem formam operari iam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo; unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris; et sic est quasi secundum quo intelligitur. Si autem intellectus artificis aliquod artificiatum produceret ad similitudinem sui ipsius, tunc quidem ipse intellectus artificis esset idea, non quidem ut est intellectus, sed in quantum intellectum. In his autem quae ad imitationem alterius producuntur, quandoque quidem id quod alterum imitatur, perfecte imitatur ipsum; et tunc intellectus operativus praeconciens formam operati, habet ut ideam ipsam formam rei imitatae, prout est illius rei imitatae: quandoque vero quod est ad imitationem alterius, non perfecte imitatur illud; et tunc intellectus

consequenter, Nele, se inserem diversas idéias. Mas, o modo de ser desta pluralidade pode ser assim concebido. A forma pode existir duplamente no intelecto. Primeiro, como princípio do ato intelectual: forma assumida pelo ser inteligente enquanto compreende; e esta é a semelhança do intelecto em si. Segundo, como finalidade do ato intelectual: o artesão que, ao entender, imagina a forma de uma casa que, é imaginada, no ato de compreensão, por seus efeitos, não podendo ser princípio, o primeiro a ser compreendido, mas mais se confundindo com a finalidade da compreensão, para onde se direciona a operação. Nunca, contudo, a forma predita existe pelo pensado, pois o artesão compreende a operação pela forma excogitada; mas, no intelecto especulativo, vemos que a espécie, informada pelo intelecto que entende o ato, é o primeiro elemento a ser entendido. Porém, é disto que provém o efeito no ato, de tal forma que, ao ser operado, já pode formar as essências das coisas a partir do sujeito que compõe e divide; por isso, a própria essência formada no intelecto – pela composição e divisão – é a sua operação: aquela pela qual o intelecto vem a conhecer a coisa exterior; desta maneira, é como se fosse o segundo elemento a ser entendido. Porém, se o artesão produzisse um artifício por semelhança, seu próprio intelecto seria propriamente a idéia; não só considerada como intelecto, mas enquanto objeto do intelecto. Mas, nestes elementos produzidos a partir da imitação de outro, o imitado o é perfeitamente por si; então, o intelecto operativo concebe previamente a forma da operação, tendo, como idéia, a forma da coisa imitada que é igual à própria coisa. Outras vezes, contudo, o

operativus non acciperet formam rei imitatae absolute ut ideam vel exemplar rei operandae; sed cum proportione determinata, secundum quam exemplatum a principali exemplari deficeret vel imitaretur. Dico ergo, quod Deus per intellectum omnia operans, omnia ad similitudinem essentiae suae producit; unde essentia sua est idea rerum; non quidem ut est essentia, sed ut est intellecta. Res autem creatae non perfecte imitantur divinam essentiam; unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum, sed cum proportione creaturae fiendae ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea, vel imitatur ipsam. Diversae autem res diversi modo ipsam imitantur; et unaquaeque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit esse distinctum ab altera; et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscuiusque rei. Unde, cum sint diversae rerum proportiones, necesse est plures esse ideas; et est quidem una omnium ex parte essentiae; sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam.

que existe por imitação não está a imitar perfeitamente; o intelecto operativo não toma, nestes casos, a forma da coisa imitada absolutamente como idéia ou modelo da operação, mas só como proporção determinada, pela qual a cópia é falha ou mera imitação do modelo principal. Logo, digo que Deus está a operar todas as coisas pelo intelecto, já que produz por semelhança de sua essência. Por isso, sua essência é a idéia das coisas; não propriamente enquanto essência delas, mas enquanto pensadas. Porém, as coisas criadas não estão a imitar perfeitamente a divina essência; por isso, a essência não é tomada absolutamente pelo intelecto divino como idéias das coisas, mas como proporção das criaturas geradas pela própria essência divina, sendo extinta por ela ou imitando-a. As coisas imitam a essência divina de diversos modos; cada uma por si própria, sendo a existência de uma diversa da outra; a própria essência divina, correlacionada com as diversas proporções das coisas para ela, é a idéia de cada uma. Por isso, como existem diversas proporções das coisas, é necessário que haja várias idéias. Então, há uma única idéia para todas as coisas pela essência; mas descobre-se uma pluralidade pelas diversas proporções das criaturas em vista da essência divina.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum ergo dicendum, quod proprietates personales ideo inducunt distinctionem personarum in divinis, quia ad invicem opponuntur oppositione relationis; unde proprietates non oppositae non distinguunt personas, ut communis spiratio, et paternitas. Ideae autem, nec alia essentialia attributa, non

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Respondo ao primeiro dizendo que as propriedades pessoais realmente induzem à distinção das pessoas no ser divino, já que, entre elas, há oposição de relação; por isso, as propriedades não opostas não distinguem pessoas, como ocorre com a respiração e a paternidade. As idéias e os outros atributos essenciais não se

habent ad invicem aliquam oppositionem; et ideo non est simile.

2. Ad secundum dicendum, quod non est simile de ideis et essentialibus attributis. Attributa enim essentialia nihil habent de principali intellectu suo praeter essentiam creatoris; unde etiam non plurificantur, quamvis secundum ea Deus ad creaturas comparetur, prout secundum bonitatem facit bonos, secundum sapientiam sapientes. Sed idea de suo principali intellectu habet aliquid aliud praeter essentiam, scilicet ipsam proportionem creaturae ad essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideae, ratione cuius dicuntur plures ideae: nihilominus tamen secundum quod ad essentiam pertinent, nihil prohibet ideas essentialia dici.

3. Ad tertium dicendum, quod pluralitas rationis quandoque reducitur ad aliquam diversitatem rei, sicut Socrates et Socrates sedens differunt ratione; et hoc reducitur ad diversitatem substantiae et accidentis; et similiter homo et animal ratione differunt; et haec differentia reducitur ad diversitatem formae et materiae, quia genus sumitur a materia, differentia vero specifica a forma; unde talis differentia secundum rationem repugnat maxime unitati vel simplicitati. Quandoque vero differentia secundum rationem non reducitur ad aliquam rei diversitatem, sed ad veritatem rei, quae est diversimode intelligibilis; et sic ponimus pluralitatem rationum in Deo; unde hoc non repugnat maximae unitati, vel simplicitati.

4. Ad quartum dicendum, quod philosophus appellat ibi rationem definitionem; in Deo autem non est accipere plures rationes quasi definitiones, quia nulla rationum

opõem; por isso, entre eles, não há similaridade.

2. Respondo ao segundo dizendo que não há semelhança entre as idéias e os atributos essenciais. Ora, os atributos essenciais nada possuem do intelecto principal sem a presença da essência do Criador; por isso, também não são diversificados sem que a comparação de Deus com as criaturas, de maneira que Deus faz os bons a partir da bondade e os sábios da sabedoria. Todavia, a idéia do intelecto principal possuir outra coisa além da essência, a saber, a própria proporção da criatura em relação à essência na qual a razão ideal é completa formalmente, havendo, pois, a noção de multiplicidade de idéias; todavia, enquanto estiverem a pertencer à essência, nada proíbe que as idéias sejam chamadas de essenciais.

3. Respondo ao terceiro dizendo que a pluralidade de razões, muitas vezes, se reduz a uma diversidade na coisa, como Sócrates e Sócrates sentado; e isto se reduz pela diversidade da substância e do acidente; da mesma maneira, o homem difere do animal racional; esta diferença se dá pela diversidade da forma e da matéria, porque o gênero se submete à matéria, e a diferença à forma específica; por isso, esta diferença racional causa maximamente repugnância à unidade e à simplicidade. Outras vezes, a diferença racional não se reduz a uma diversidade na coisa, que é diversamente inteligível; e, assim, concebemos a pluralidade racional em Deus, o que não repugna à máxima unidade ou simplicidade.

4. Respondo ao quarto dizendo que o Filósofo chama a razão de definição; em Deus, porém, não se pode conceber as várias razões como definições, porque nenhuma dessas

illarum essentiam divinam comprehendit; et ideo non est ad propositum.

5. Ad quintum dicendum, quod forma quae est in intellectu, habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est, alium ad id in quo est. Ex primo autem respectu non dicitur aliqualis, sed alicuius tantum: non enim materialium est forma materialis, nec sensibilibus sensibilis. Sed secundum alium respectum aliqualis dicitur, quia sequitur modum eius in quo est; unde ex hoc quod rerum ideatarum quaedam aliis perfectius essentiam divinam imitantur, non sequitur quod ideae sint inaequales, sed inaequalium.

6. Ad sextum dicendum, quod una prima forma, ad quam omnia reducuntur, est ipsa divina essentia secundum se considerata; ex cuius consideratione intellectus divinus adinvenit, ut ita dicam, diversos modos imitationis ipsius, in quibus pluralitas idearum consistit.

7. Ad septimum dicendum, quod ideae plurificantur secundum diversos respectus ad res in propria natura existentes; nec tamen oportet quod, si res sunt temporales, quod illi respectus sint temporales, quia actio intellectus, etiam humani, se extendit ad aliquid etiam quando illud non est, sicut cum intelligimus praeterita. Actionem autem relatio consequitur, ut in V Metaphysic. [l. 17 (1020 b 28)] dicitur; unde et respectus ad res

razões compreende a essência divina; por isso, não é conveniente ao proposto.

5. Respondo ao quinto dizendo que a forma que existe no intelecto, possui uma dupla relação: uma para a coisa pela qual ela « existe », ou seja, para qual é forma, e outra para a coisa na qual ela se encontre inserida. Porém, no primeiro caso, não se diz que a coisa exista por uma qualidade, mas somente que é concebida a partir de um certo elemento. Ora, as coisas materiais não detêm uma forma material nem sensibilidade própria. No segundo caso, a saber, na segunda espécie de relação, ocorre certamente a qualificação, já que se dá o modo no qual a coisa existe. Por isso, algumas das coisas idealizadas passam a ser mais perfeitas que outras na medida em que estejam a imitar a essência divina. Ora, isto não faz com que as idéias sejam desiguais, mas que as idéias tratem de coisas desiguais.

6. Respondo ao sexto dizendo que uma forma primeira, pela qual todas as coisas são estabelecidas (ou reduzidas), é a própria essência divina quando considerada em si mesma. Desta consideração, pois, é que o intelecto divino inventa, melhor dizendo, toma os diversos modos de imitação de si mesmo nos quais, aliás, consiste a pluralidade das idéias.

7. Respondo ao sétimo dizendo que as idéias são multiplicadas segundo diversas relações às coisas existentes na própria natureza. Todavia, não é preciso que, sendo as coisas temporais, as relações respectivas também tenham que ser temporais, porque a ação do intelecto, até mesmo o humano, se estende para alguma coisa que não «é» real tal qual ao pensarmos no passado. Porém, a relação está a seguir a ação como se

temporales in intellectu divino sunt aeterni.

8. Ad octavum dicendum, quod relatio quae est inter Deum et creaturam, non est in Deo secundum rem; est tamen in Deo secundum intellectum nostrum; et similiter potest esse in eo secundum intellectum suum, prout scilicet, intelligit respectum rerum ad essentiam suam ; et sic respectus illi sunt in Deo ut intellecti ab ipso.

9. Ad nonum dicendum, quod idea non habet rationem eius quo primo aliquid intelligitur, sed habet rationem intellecti in intellectu existentis. Uniformitas autem intellectus sequitur unitatem eius quo primo aliquid intelligitur; sicut unitas actionis sequitur unitatem formae agentis, quae est principium ipsius ; unde, quamvis respectus intellecti a Deo sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit; quia tamen illos omnes per unam suam essentiam intelligit, intellectus eius non est multiplex, sed unus.

ARTICULUS 3

Tertio quaeritur utrum ideae pertineant ad cognitionem speculativam, vel practicam tantum.

Et videtur quod tantum ad practicam.

1. Quia, ut dicit Augustinus in l.

percebe quando Aristóteles²³ nos diz que, em relação às coisas temporais, se estas forem concebidas no intelecto divino, então, serão eternas.

8. Respondo ao oitavo dizendo que a relação que existe entre Deus e as criaturas não existe em Deus segundo a natureza da coisa, mas está em Deus segundo o ponto de vista do nosso intelecto. Similarmente, a relação pode existir Nele do ponto de vista do seu intelecto divino, compreendendo, pois, a relação da coisa segundo a sua essência. Neste sentido, tais relações existem em Deus enquanto conhecidas por Ele.

9. Respondo ao nono dizendo que a idéia não possui sua razão inteligida do princípio primeiro, mas a possui por ser objeto intelectual presente no intelecto existente. Porém, a uniformidade do intelecto é consequência da sua unidade que, em primeiro lugar, fora inteligida. Então, como a unidade da ação segue a unidade da forma do agente, que é o seu próprio princípio, por isso, existem inúmeras relações ideais conectadas a Deus; é disto que consiste a pluralidade de idéias, pois Ele compreende todas as coisas por sua essência, e pode-se dizer que Seu intelecto não é múltiplo, mas uno.

ARTIGO 3

Em terceiro lugar, pergunta-se se as idéias pertencem ao conhecimento especulativo ou somente ao conhecimento prático.

Parece, entretanto, que elas pertencem somente ao conhecimento prático.

1. Porque, como diz Agostinho²⁴, as

²³ ARISTÓTELES. *Metafísica*. V, 1 4.

²⁴ AGOSTINHO. *Questão 46*, LXXXIII.

LXXXIII Quaestionum [qu. 46], *ideae sunt formae rerum principales, secundum quas formatur omne quod oritur aut interit. Sed secundum speculativam cognitionem nihil formatur. Ergo speculativa cognitio non habet ideam.*

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

3. Praeterea, *idea nihil est aliud quam exemplaris forma. Sed forma exemplaris non potest dici nisi in practica cognitione, quia exemplar est ad cuius imitationem fit aliud. Ergo ideae solum practicam cognitionem respiciunt.*

4. Praeterea, *secundum philosophum, practicus intellectus est eorum quorum principia sunt in nobis. Sed ideae in intellectu divino existentes sunt ideatorum principia. Ergo ad practicum intellectum pertinent.*

idéias são formas principais das coisas, pelas quais são formadas todas as coisas originadas e perecidas. Todavia, segundo o conhecimento especulativo, nada é formado. Logo, o conhecimento especulativo não possui idéia.

2. Todavia, dizia que as idéias não somente se relacionam com o que nasce ou perece, mas, também, com o que pode nascer ou perecer, como Agostinho nos diz na mesma passagem; assim, as idéias se relacionam com o que não existe, não existirão e não existiram, mas que, todavia, o podem, e sobre os quais Deus possui conhecimento especulativo. Todavia, contra esta afirmativa, a ciência prática é assim denominada de tal forma que alguém conhece o modo de agir, sem nunca querer executar; assim, parece que a prática seja parte da medicina. Mas Deus conhece o modo de agir das coisas que podem ser feitas, embora não proponha executá-las. Logo, também Deus possui o conhecimento prático sobre as idéias; possuindo-as de ambos os modos.

3. Ademais, a idéia não é outra coisa do que forma exemplar. Contudo, a forma exemplar não pode ser denominada senão no conhecimento prático, já que o exemplo (modelo) existe de tal forma que um outro seja feito segundo sua própria imitação. Logo, as idéias referem-se somente ao conhecimento prático.

4. Ademais, segundo Aristóteles²⁵, o intelecto prático existe a partir dos princípios daqueles elementos que existem em nós. Todavia, as idéias existentes no intelecto divino são princípios dos elementos já idealizados. Logo, eles pertencem ao intelecto prático.

²⁵ ARISTÓTELES. *Metafísica*, VI, 1 (1 025 b 22).

5. Praeterea, omnes formae intellectus vel sunt a rebus, vel sunt ad res : quae autem sunt ad res, sunt practici intellectus; quae vero a rebus, speculativi. Sed nullae formae intellectus divini sunt a rebus, cum nihil a rebus accipiat. Ergo sunt ad res; et sic sunt practici intellectus.

6. Praeterea, si est alia idea intellectus practici, et alia speculativi in Deo, diversitas ista non potest esse per aliquid absolutum, quia omne huiusmodi est unum tantum in Deo; nec per respectum identitatis, ut cum dicimus idem eidem idem, quia talis respectus nullam pluralitatem inducit; nec per respectum diversitatis, quia causa non plurificatur, quamvis effectus sint plures. Ergo nullo modo potest distingui alia idea speculativae cognitionis ab idea practicae cognitionis.

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

8. Praeterea, cognitio speculativa nihil aliud videtur esse in Deo quam simplex ipsius notitia. Sed simplex notitia nihil praeter notitiam aliud habere potest. Ergo, cum idea addat respectum ad res, videtur quod non pertineat ad speculativam

5. Ademais, todas as formas do intelecto ou existem das coisas ou em seu benefício. Ora, as que existem em benefício delas, tomando-as como sua finalidade, são próprias do intelecto prático; enquanto as oriundas das coisas, tomando-as como sua origem, são as do intelecto especulativo. Todavia, nenhuma das formas do intelecto divino são pelas coisas, já que Ele nada delas recebe. Logo, as idéias existem para as coisas e se relacionam com o intelecto prático.

6. Ademais, se, em Deus, uma é a idéia do intelecto prático e outra é a do intelecto especulativo, esta diversidade não pode existir devido ao absoluto, porque todo atributo é uno em Deus. E isso nem mesmo ocorre em vista de uma relação de identidade quando, por exemplo, ao dizermos que tal elemento é o mesmo porque, em tal relação, não haverá qualquer pluralidade. Nele não haverá relação de diversidade porque a causa não é plurificada embora haja vários efeitos. Logo, de nenhuma maneira, a idéia de um conhecimento especulativo pode ser distinta de uma outra de um conhecimento prático.

7. No entanto, afirmava-se que estas duas idéias distinguiam-se porque a idéia prática é princípio de ser, e a especulativa, princípio do conhecimento. Contudo, contrapondo-se a esta afirmativa, pode-se afirmar que os princípios do ser e do conhecer são semelhantes; então, a partir disto, a idéia especulativa e a prática não se distinguem.

8. Ademais, o conhecimento especulativo não parece ser outra coisa em Deus do que a notícia simples de que Ele detém de si. Mas a notícia simples nenhum conteúdo pode ter sem a presença de uma outra notícia. Logo, como a idéia detém uma

cognitionem, sed ad practicam tantum.

9. Praeterea, finis practici est bonum. Sed respectus ideae non potest determinari nisi ad bonum, quia mala praeter intentionem accidunt. Ergo idea solum practicum intellectum respicit.

SED CONTRA

1. Cognitio practica non extendit se nisi ad facienda. Sed Deus per ideas non solum scit facienda, sed praesentia et facta. Ergo ideae non se extendunt solum ad practicam cognitionem.

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

3. Praeterea, cognitio speculativa est quae considerat principia et causas rerum, et passiones earumdem. Sed Deus per ideas cognoscit omnia quae in rebus cognosci possunt. Ergo ideae in Deo pertinent non ad practicam solum, sed speculativam cognitionem.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod, sicut dicitur in III de Anima, intellectus practicus differt a speculativo fine; finis enim speculativi est veritas

direta relação com a coisa, parece que ela não pertence ao conhecimento especulativo, mas somente ao conhecimento prático.

9. Ademais, o fim prático é bom, mas a relação ideal não pode ser determinada senão pelo elemento bom, já que os seres maus se produzem sem intenção. Logo, a idéia relaciona-se somente com o intelecto prático.

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. O conhecimento prático não se estende senão para a execução dos atos. Mas Deus não somente conhece, pelas idéias, a execução, mas conhece, também, os elementos presentes e já feitos. Logo, as idéias não se estendem somente ao conhecimento prático.

2. Ademais, Deus conhece mais perfeitamente as criaturas como o faz o artífice em relação às suas obras. Todavia, o artesão da obra criada possui o conhecimento especulativo sobre o executado pelas formas pelas quais opera. Logo, Deus detém uma razão muito mais forte.

3. Ademais, o conhecimento especulativo é o que considera os princípios, as causas das coisas e as paixões. Todavia, Deus, pelas idéias, conhece todos os elementos que podem ser conhecidos nas coisas. Logo, as idéias são pertinentes a Deus não somente pelo conhecimento prático, mas também pelo conhecimento especulativo.

RESPONDO

Respondo dizendo que, como fora comentado no III Livro do *De Anima*²⁶, o intelecto prático difere do especulativo em relação ao fim. Neste

²⁶ ARISTÓTELES. *De Anima*. III, 1 0 (433 a 1 4).

absolute, sed practici est operatio ut dicitur in II Metaphys. Aliqua ergo cognitio, practica dicitur ex ordine ad opus: quod contingit dupliciter. Quandoque enim ad opus actu ordinatur, sicut artifex praeconcepta forma proponit illam in materiam inducere; et tunc est actu practica cognitio, et cognitionis forma. Quandoque vero est quidem ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur; sicut cum artifex excogitat formam artificii, et scit modum operandi, non tamen operari intendit; et tunc est practica habitu vel virtute, non actu. Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est pure speculativa; quod etiam dupliciter contingit. Uno modo, quando cognitio est de rebus illis quae non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut cum nos cognoscimus naturalia; quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis; res enim per operationem in esse producit. Sunt autem quaedam quae possunt separari secundum intellectum, quae non sunt separabilia secundum esse. Quando ergo consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea quae secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum; sicut si artifex consideret domum investigando passiones eius, et genus et differentias, et alia huiusmodi, quae secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando considerantur in ipsa omnia quae ad eius esse requiruntur simul. Et secundum hos quatuor modos

sentido, o fim do intelecto especulativo é a verdade absoluta, mas o do prático é a operação como fora dito no livro II da *Metafísica*²⁷. Logo, um conhecimento é chamado de prático quando oriundo da ordem para a obra o que, aliás, ocorre de duas maneiras. Algumas vezes, pois, o ato é ordenado para a obra como ocorre com o artesão ao propor que uma forma, por ele pré-concebida, seja introduzida na matéria, sendo considerado, como ato prático, o conhecimento e a forma conhecida. Outras vezes, é verdade que o conhecimento é ordenado para o ato, mas o inverso não ocorre, a saber, o ato não é ordenado ao conhecimento. Tal ocorre, por exemplo, com o artesão que pensa uma forma da obra de arte futura e, neste sentido, conhece o modo de produzi-la, mas não pretende executar a produção. Então, se dá o hábito ou a virtude práticos, mas não justamente o ato de produção. Quando de nenhum modo o conhecimento é ordenado para o ato, há um conhecimento puramente especulativo e que ocorre duplamente. Por um primeiro modo, quando o conhecimento existe sobre as coisas não naturalmente produzidas pela ciência do sujeito que a conhece, como nós que conhecemos as coisas naturais. Outras vezes, a coisa é conhecida por ser cientificamente executada, todavia, não se pode, por isso, considerar que seja executável, mas que a coisa é produzida por sua operação existencial. Ora, existem alguns elementos que podem ser separados intelectualmente, mas que não o podem existencialmente. Assim, quando se consideram duas coisas como distinguindo-se mutuamente

²⁷ IDEM. *Metafísica*. II, 1 (993 b 20).

²⁸ AGOSTINHO, *Sobre as Oitenta e Três Diversas Questões* (De Diversis Quaestionibus Octoginta Tribus) - questão 46.

cognitio divina se habet ad res. Scientia enim eius est causativa rerum. Quaedam ergo cognoscit ordinando ea proposito suae voluntatis ad hoc quod sint secundum quodcumque tempus, et horum habet practicam cognitionem in actu. Quaedam vero cognoscit quae nullo tempore facere intendit, scit enim ea quae nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, ut in praecedenti Quaestione, dictum est; et de his habet quidem scientiam in actu, non autem actu practicam, sed virtute tantum. Et quia res quas facit vel facere potest, non solum considerat secundum quod sunt in proprio esse, sed secundum omnes etiam intentiones quas intellectus humanus resolvendo in eis apprehendere potest; ideo habet cognitionem de rebus operabilibus a se etiam eo modo quo non sunt operabiles. Scit etiam et quaedam quorum sua scientia causa esse non potest, sicut mala. Unde verissime in Deo et practicam et speculativam cognitionem ponimus. Nunc ergo videndum, secundum quem modum praedictorum, idea in divina cognitione possit poni. Idea ergo, ut Augustinus [De div. quaest. 83, qu. 46] dicit, secundum proprietatem vocabuli forma dicitur; sed si rem attendamus, idea est rei ratio, vel similitudo. Invenimus autem in quibusdam formis duplicem respectum: unum ad id quod secundum eas formatur, sicut scientia respicit scientem; alium ad id quod est extra, sicut scientia respicit scibile; hic tamen respectus non est omni formae communis, sicut primus. Hoc igitur nomen forma importat solum primum respectum; et inde est quod forma semper notat habitudinem causae. Est enim forma quodammodo causa eius quod secundum ipsam formatur; sive talis formatio fiat per modum

pelo intelecto operável, as quais existencialmente não podem ser distintas, tal distinção não é do conhecimento prático, ou seja, pelo ato ou pelo hábito, mas só por especulação. Como se o artesão considerasse a casa investigando as paixões, o gênero, as diferenças e outras partes, que, existencialmente, são indistintas na própria coisa. Mas a coisa é considerada na medida em que é operável, ou seja, sua existência requer a presença em si, simultaneamente, de todas as suas partes. Então, por quatro modos, o conhecimento divino possui os seres. [Primeiro Modo] Sendo sua ciência a causadora das coisas, Ele conhece algumas ordenando-as pelo propósito de sua vontade, pois esta existe a qualquer tempo, sendo possível que delas possua o conhecimento prático em ato. [Segundo Modo] Mas, outras coisas, de forma diversa das primeiras, Ele as conhece mesmo sem intenção de as fazer a qualquer tempo. São as que não foram, não são e não serão, como na Questão anterior foi dito. Sobre estas, Ele possui o conhecimento em ato, porém, não o prático, mas somente virtual. [Terceiro Modo] Ademais, Ele não somente conhece as coisas que faz ou as que pode fazer pela forma que estão em sua própria existência, mas as conhece, também, segundo todas as intenções que o intelecto humano possa delas apreender por um procedimento analítico; por isso, Ele possui o conhecimento das coisas operáveis por si de um modo que as considera como se não fossem operáveis. [Quarto Modo] Por fim, Ele conhece algumas das quais a sua ciência não pode ser sua causa, como as coisas «más». Logo, pode-se afirmar que, em Deus, há a ciência prática e também a especulativa,

inhaerentiae, ut in formis intrinsecis, sive per modum imitationis, ut in formis exemplaribus. Sed similitudo et ratio respectum etiam secundum habent, ex quo non competit eis habitudo causae. Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non se extendit nisi ad illam scientiam secundum quam aliquid formari potest; et haec est cognitio actu practica, vel virtute tantum, quae etiam quodammodo speculativa est. Sed tamen si ideam communiter appellemus similitudinem vel rationem, sic idea etiam ad speculativam cognitionem pure pertinere potest. Vel magis proprie dicamus, quod idea respicit cognitionem practicae actu vel virtute; similitudo autem et ratio tam practicae quam speculativae.

ficando clara a maneira pela qual, segundo as afirmações acima ditas, as idéias podem ser encontradas no conhecimento divino. As idéias, como nos diz Agostinho²⁸, chamam-se «formas» em conformidade com a propriedade do vocábulo, mas, se aplicarmos as idéias às coisas, então, aquelas, ou serão razão destas ou estas, a saber, as coisas, serão semelhantes àquelas (idéias). Porém, em certas formas, podemos descobrir duas espécies de relação: uma do que por elas é formado, como a ciência sobre o sujeito conhecedor; e outra que está fora, como a ciência que trata do objeto conhecido; todavia, esta relação não é comum a toda e qualquer forma como no primeiro caso. Portanto, este nome «forma» implica somente à primeira relação e, é justamente por isso que a forma sempre conota um hábito causal. A forma é, de algum modo, sua própria causa, pois é formada por si; então, ou sua formação se dá por inerência, como nas formas intrínsecas, ou por imitação, como nas formas exemplares. Todavia, a semelhança e a razão também possuem a segunda relação e, neste sentido, não lhes compete a relação causal. Logo, se estamos a denominar as idéias pela própria razão nominal, então, elas não se estendem senão para aquela ciência pela qual uma delas possa ser formada, e isto ou é o conhecimento prático do ato, ou corresponde somente ao conhecimento virtual que é também especulativo. Contudo, se estamos a chamar a idéia de semelhança ou razão, então, ela pode pertencer puramente ao conhecimento especulativo. Não obstante, mais propriamente afirmamos que a idéia refere-se ao conhecimento prático atual ou virtual, enquanto a

semelhança refere-se à razão tanto prática quanto especulativa.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum igitur dicendum, quod Augustinus formationem ideae refert non tantum ad ea quae fiunt, sed etiam ad ea quae fieri possunt; de quibus, si nunquam fiant, est cognitio aliquo modo speculativa, ut ex dictis, patet.

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

3. Ad tertium dicendum, quod exemplar, quamvis importet respectum ad id quod est extra, tamen ad illud extrinsecum importat habitudinem causae; et ideo, proprie loquendo, ad cognitionem pertinet quae est practica habitu vel virtute; non autem solum ad illam quae est actu practica: quia aliquid potest dici exemplar ex hoc quod ad eius imitationem potest aliquid fieri, etsi nunquam fiat; et similiter est de ideis.

4. Ad quartum dicendum, quod practicus intellectus est de his quorum principia sunt in nobis non quocumque modo, sed in quantum sunt per nos operabilia. Unde et de eis quorum causae sunt in nobis, habere possumus speculativam scientiam, ut ex dictis, patet.

5. Ad quintum dicendum, quod intellectus speculativus et practicus non distinguuntur per hoc quod est habere formas a rebus aut ad res; quia etiam in nobis intellectus practicus

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Respondo ao primeiro dizendo que Agostinho refere-se não somente à formação da idéia das coisas que existiram, mas, também, das que poderiam ter existido; acerca das coisa que nunca existam, o conhecimento [que lhes é reservado] é especulativo de um certo modo, como parece ter sido dito.

2. Respondo ao segundo dizendo que aquela razão procede do conhecimento da idéia virtualmente prática, não estando em ato; pois nada proíbe que a idéia seja chamada especulativa, já que parte da operação conforme o ato.

3. Respondo ao terceiro dizendo que o modelo, embora implique na relação com o diverso, mantém com este, uma relação causal; por isso, propriamente falando, trata do conhecimento que é prática habitual e virtuosa; e não somente da prática atual, isto porque algo pode ser chamado de exemplar pelo fato de poder ser feito por imitação, mesmo que nunca venha a ser concretizado. Da mesma forma, ocorre em relação às idéias.

4. Respondo ao quarto dizendo que o intelecto prático é aquele sobre o qual os princípios existem em nós não de qualquer modo, mas enquanto executados. Por isso, sobre estes, cujas causas existem em nós, podemos deter uma ciência especulativa como já dito.

5. Respondo ao quinto dizendo que o intelecto especulativo e prático não se distinguem pelo fato de um dar forma às coisas e o outro de delas derivar; pois o intelecto prático, algumas vezes,

quandoque habet formas a rebus sumptas; ut cum aliquis artifex ex artificio aliquo viso concipit formam secundum quam operari intendit. Unde non etiam oportet ut omnes formae quae sunt intellectus speculativi, sint acceptae a rebus.

6. Ad sextum dicendum, quod idea practica et speculativa in Deo non distinguuntur quasi duae ideae; sed quia secundum rationem intelligendi, practica addit super speculativam ordinem ad actum; sicut homo addit super animal rationale; nec homo tamen et animal sunt duae res.

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

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

nos dá as formas obtidas das coisas; como quando um artesão, por um artificio, concebe a forma segundo o que pretende executar. Então, não é preciso que todas as formas do intelecto especulativo sejam tomadas das coisas.

6. Respondo ao sexto dizendo que as idéias práticas e especulativas, em Deus, não se distinguem como se fossem duas idéias, mas, pelo ponto de vista da inteligência racional, a ordem prática se sobrepõe à especulativa tal qual o homem, por sua racionalidade, se sobrepõe ao animal. Contudo, o homem e o animal são entes diversos.

7. Respondo ao sétimo dizendo que os princípios do ser e do conhecer são proporcionalmente semelhantes, já que quaisquer princípios do ser são do conhecer; porém o inverso não ocorre, a saber, os princípios do conhecer em relação aos do ser, isto porque, algumas vezes, os efeitos são os princípios do conhecimento das causas. Nada proíbe que as formas do intelecto especulativo sejam princípios do conhecer; porém as formas do intelecto prático são sempre princípios do ser e do conhecer simultaneamente.

8. Respondo ao oitavo dizendo que o conhecimento simples é denominado não para excluir a consideração da ciência pelo objeto conhecido, situação que acompanha inseparavelmente toda ciência, mas também pelo fato de que está a excluir a mistura além do gênero conhecido, tal qual a existência das coisas misturadas à ciência da visão ou a ordem da vontade pela produção das coisas conhecidas que se somam à ciência da aprovação; como se dá com o fogo chamado de corpo simples, não devido à exclusão de suas partes essenciais, mas por sua mistura com um corpo estranho.

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

9. Respondo ao nono dizendo que o boem e o verdadeiro se relacionam mutuamente, porque o verdadeiro é um bem, e todo bem é verdadeiro; por isso, o bem pode ser considerado do conhecimento especulativo, somente considerand-o pela sua verdade; assim, quando definimos o bem, mostramos sua natureza. Pode-se considerar também no sentido prático, ao se tratar do bem que existe enquanto considerado como movimento ou ação final. Assim, parece que não é conveniente que as idéias, as semelhanças e as razões intelectuais divinas pertençam somente ao conhecimento, e é isso considerado como a terminação para o bem.

RESPONSIONES AD CONTRARIA

RESPOSTAS AS CONTRARIAS

1. Ad primum vero quod contra obiicitur, dicendum quod apud Deum non currunt tempora neque decurrunt, quia ipse sua aeternitate, quae totum est simul, totum tempus includit; et sic eodem modo cognoscit praesentia, praeterita et futura; et hoc est quod dicitur Eccli., XXIII, 29: domino Deo nostro antequam crearentur nota sunt omnia; sic et post perfectum cognoscit omnia. Et sic non oportet quod idea proprie accepta limites practicae cognitionis excedat, ex hoc quod per eam etiam praeterita cognoscuntur.

1. Repondo à primeira objeção contrária dizendo que, em Deus, não há movimento de elementos temporais nem Dele tais elementos «decorrem», já que propriamente a sua eternidade, na qual tudo existe simultaneamente, inclui todo o tempo. Por isso, ele conhece o presente, o passado e o futuro de uma mesma maneira como o dito no Eclesiástico XXIII, 29: ‘Nosso Senhor Deus que conhece todas as coisas antes de as ter criado; e, em decorrência disto, conhece todas as coisas perfeitamente’. Assim, não é preciso que a idéia propriamente aceita exceda aos limites do conhecimento prático pelo qual, aliás, também são conhecidas as coisas pretéritas.

2. Ad secundum dicendum, quod illa cognitio quam artifex creatus habet per formas operativas de suo artificio, si cognoscit ipsum ut est producibile in esse, quamvis operari non intendat, non est usquequaque speculativa cognitio, sed habitualiter practica;

2. Respondo à segunda objeção dizendo que o conhecimento do artesão sobre o objeto criado, a partir das formas apropriadas, sendo do objeto produzido, ou que ele não pretenda executar, não pode ser considerado conhecimento

cognitio autem artificis qua cognoscit artificiata non ut sunt productibilia ab ipso, quae est pure speculativa, non habet ideas respondentes sibi, sed forte rationes vel similitudines.

3. Ad tertium dicendum, quod est commune practicae et speculativae scientiae quod sit per principia et causas; unde ex hac ratione non potest probari de aliqua scientia neque quod sit speculativa, neque quod sit practica.

ARTICULUS 4

Quarto quaeritur utrum malum habeat ideam in Deo.

Et videtur quod sic.

1. Deus enim habet scientiam simplicis notitiae de malis. Sed idea aliquo modo respondet scientiae simplicis notitiae, secundum quod large sumitur pro similitudine vel ratione. Ergo malum habet ideam in Deo.

2. Praeterea, malum nihil prohibet esse in bono quod non est ei oppositum. Sed similitudo mali non opponitur bono, sicut nec similitudo nigri albo, quia species contrariorum in anima non sunt contrariae. Ergo nihil prohibet, in Deo, quamvis sit summum bonum, ponere ideam vel similitudinem mali.

3. Praeterea, ubicumque est aliqua communitas, ibi est aliqua similitudo. Sed ex hoc ipso quod aliquid est privatio entis, suscipit entis praedicationem; unde dicitur in IV

inteiramente especulativo, mas conhecimento habitualmente prático. Entretanto, o conhecimento do artesão, sobre os objetos próprios de sua arte, e que são por ele produzidos, é puramente especulativo, pois ele não possui as idéias correspondentes, mas as razões ou, talvez, as semelhanças.

3. Respondo à terceira objeção dizendo que é comum à ciência prática e à especulativa que existam por seus princípios e por suas causas. Por isso, por este argumento, nada pode ser provado acerca de uma ciência especulativa ou prática.

ARTIGO 4

No quarto Artigo, pergunta-se se há alguma idéia má em Deus.

E parece, inicialmente, que sim.

1. Ora, Deus possui a ciência do conhecimento simples sobre os males, mas a idéia corresponde ao conhecimento da simples ciência, pela qual largamente é tomado devido à semelhança ou à razão. Logo, o há uma idéia má em Deus.

2. Ademais, nada proíbe que o mal exista em algo bom, sem ser seu oposto. Todavia, o semelhante ao mal não é oposto ao bem, tal qual ocorre com a semelhança entre o negro e o branco; espécies contrárias presentes na alma e não propriamente contrários. Logo, nada proíbe, em Deus, que, embora Ele seja o Sumo Bem, Nele, possa existir uma idéia semelhante ao mal.

3. Ademais, onde quer que exista uma comunidade, existe, em decorrência disso, uma semelhança. Todavia, da privação do ser toma-se a sua predicação, como dito, por

Metaphysicorum, quod negationes et privationes dicuntur entia. Ergo ex hoc ipso quod malum est privatio boni, habet aliquam similitudinem in Deo, qui est summum bonum.

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

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

6. Praeterea, si malum non habet ideam, non est hoc nisi quia malum non est ens. Sed formae cognitivae possunt esse de non entibus; nihil enim prohibet imaginari montes aureos, aut Chimaeram. Ergo nihil etiam prohibet mali ideam esse in Deo.

7. Praeterea, inter res signatas non habere signum est esse signatum, ut patet in ovibus quae signantur. Sed idea est quoddam signum ideati. Ergo ex hoc ipso quod, rebus bonis habentibus ideam in Deo, malum non

Aristóteles²⁹: ‘as negações e as privação são chamadas de entes’. Logo, pelo próprio fato de que o mal é a privação do bem, é certo que há uma semelhança com Deus que é o Sumo Bem.

4. Ademais, há idéia em Deus de tudo aquilo que é conhecido por si. Todavia, o que é reconhecido como falso o é em si mesmo, tal qual ocorre com o verdadeiro. Ora, como os primeiros princípios são conhecidos por si, por sua verdade, então, seus opostos são, também, conhecidos por si, por sua falsidade. Logo, há a idéia de falsidade em Deus. O falso, porém, é um tipo de mal, tal qual o verdadeiro que é um bem da inteligência como confirmado na *Ética*³⁰. Logo, há a idéia do mal em Deus.

5. Ademais, há idéia, em Deus, de todas as coisas naturais. Mas o vício, por ser contrário à virtude, possui uma natureza do gênero qualitativo. Sendo assim, há a idéia do vício em Deus. Todavia, percebe-se o mau parte do próprio vício; isto porque há a idéia do mal em Deus.

6. Ademais, se o mal não possui qualquer idéia, é certo que ele não existe senão na medida em que corresponda a um não-ser. Todavia, as formas cognoscíveis podem ser de não-entes. Ora, isto se prova porque nada proíbe que possamos, por exemplo, imaginar «montanhas de ouro » ou quimeras. Logo, nada proíbe, pois, que haja idéias más em Deus.

7. Ademais, entre as coisas marcadas, há situações em que não haver marca já significa ser marcada, como, em um rebanho, onde há ovelhas marcadas e outras não. Mas a idéia é um signo previamente idealizado, e, como não

²⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. IV, 2 (1 003 b 5).

³⁰ IDEM. *Ética a Nicômaco*. VI (1139 a 27).

habet, debet dici ipsum esse ideatum vel formatum.

8. Praeterea, quidquid est a Deo, habet ideam in eo. Sed malum est a Deo, poenae scilicet. Ergo habet ideam in ipso.

há mal em Deus, que possui somente as idéias referentes a coisas boas, pode-se dizer que o mal existe Nele como elemento previamente idealizado ou previamente formado.

8. Ademais, todas as coisas existem de Deus, pois, Nele, há suas idéias. Ora, há mal em Deus, pois, Dele parte as penas. Logo, há a idéia do mal em Deus.

SED CONTRA

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

2. Praeterea, secundum Dionysium, idea vel exemplar est praedefinitio divinae voluntatis. Sed voluntas Dei non habet se nisi ad bona. Ergo malum non habet ideam in Deo.

3. Praeterea, malum est privatio speciei, modi et ordinis, secundum Augustinum. Sed ipsas ideas Plato species appellavit. Ergo malum non potest habere ideam.

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. Todo elemento idealizado possui sua existência idealmente terminada. Todavia, o mal não possui sua existência completa e, como não possui ser completo, é privação do ser. Logo, não há a idéia do mal em Deus.

2. Ademais, segundo Dionísio Areopagita³¹, a idéia é exemplo, sendo pré-definida pela vontade divina, mas a vontade de Deus não se dá a não ser pelas coisas boas, logo não há idéia do mal em Deus.

3. Ademais, o mal é privação da espécie, do modo e da ordem segundo Agostinho³². Mas as próprias idéias são denominadas por Platão de espécies; logo, o mal não pode corresponder a uma idéia.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod idea secundum propriam sui rationem, ut patet ex dictis, importat formam, quae est principium formationis alicuius rei. Unde, cum nihil quod est in Deo, possit esse mali principium, non potest malum ideam habere in Deo, si proprie accipiatur idea. Sed nec etiam si accipiatur communiter pro ratione vel similitudine; quia, secundum

RESPONDO

Respondo dizendo que a idéia, por sua própria razão, como fora dito, relaciona-se com a forma, princípio de formação da coisa. Por isso, como nada que existe em Deus pode ser um princípio mau, então não é possível que haja idéia maléfica em Deus, isto, aliás, se confirma quando se parte do próprio sentido de idéia. Ora, tal impossibilidade, a saber, a de que não

³¹ DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*, V,8.

³² AGOSTINHO. *Sobre a Natureza dos Bens*. IV.

Augustinum, malum dicitur ex hoc ipso quod non habet formam. Unde, cum similitudo attendatur secundum formam aliquo modo participatam, non potest esse quod malum similitudinem aliquam in Deo habeat, cum aliquid dicatur malum ex hoc ipso quod a participatione divinitatis recedit.

há idéias más em Deus, também é confirmada quando comumente se toma a noção de razão ou de semelhança; já que, segundo Agostinho³³, o mal é denominado como um elemento próprio e sem forma. Por isso, como a semelhança é entendida pela forma participada, não é possível que o mal assemelhe-se a Deus. Quando algo é chamado de mau, isto ocorre por se afastar da participação com a forma divina.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum igitur dicendum, quod scientia simplicis notitiae non solum est de malis, sed etiam de quibusdam bonis, quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: et respectu horum ponitur idea in scientia simplicis notitiae, non autem respectu malorum.

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

3. Ad tertium dicendum, quod illa communitas qua aliquid communiter praedicatur de ente et non ente, est rationis tantum, quia negationes et privationes non sunt nisi entia rationis: talis autem communitas non sufficit ad similitudinem de qua nunc loquimur.

4. Ad quartum dicendum, quod hoc principium: nullum totum est maius sua parte, esse falsum, quoddam verum est; unde cognoscere hoc esse falsum, est cognoscere quoddam

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Respondo à primeira dizendo que a ciência do conhecimento simples não somente trata do mal, mas também de elementos bons, que não são, não serão e não foram. Sobre estes, determina-se a idéia na ciência do conhecimento simples, não, acerca dos males.

2. Respondo à segunda dizendo que não se pode negar que haja a idéia de mal em Deus, somente em razão dos opostos, pois, o mal não possui qualquer natureza pela qual, de algum modo, participe da essência divina, como se pudesse ser tomada por semelhança.

3. Respondo à terceira dizendo que aquela comunidade pela qual uma coisa recebe um predicado comum do ente e do não-ente é somente a da razão, isto porque as negações dessas privações não são senão entes de razão. Porém, tal elemento comum não é suficiente para a proposição de uma semelhança sobre a qual estamos a falar neste ponto.

4. Respondo à quarta dizendo que o princípio de que um todo é maior do que sua parte nunca será falso, já que se refere à verdade; quando alguém reconhece que uma coisa é falsa,

³³ IDEM.

verum. Falsitas tamen eius principii non cognoscitur nisi per privationem veritatis, sicut caecitas per privationem visus.

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

6. Ad sextum dicendum, quod aliquid dicitur non ens dupliciter. Uno modo, quia non esse cadit in definitione eius, sicut caecitas dicitur non ens; et talis non entis non potest concipi aliqua forma neque in intellectu neque in imaginatione; et huiusmodi non ens est malum. Alio modo, quia non invenitur in rerum natura, quamvis ipsa privatio entitatis non claudatur in eius definitione; et sic nihil prohibet imaginari non entia, et eorum formas concipere.

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

8. Ad octavum dicendum, quod poenae malum exit a Deo sub ratione ordinis iustitiae; et sic bonum est, et ideam habet in Deo.

ARTICULOS 5

Quinto quaeritur utrum materia prima habeat ideam in Deo.

Et videtur quod non.

então, sabe da verdade. Não se pode conhecer o principio da falsidade, senão quando referente à privação da verdade, como a cegueira, conhecida pela privação da visão.

5. Respondo à quinta dizendo que, como as ações más, enquanto existentes, são boas, pois o que existe o é por Deus, assim também se dá nos hábitos que são os efeitos e os princípios das ações; por isso, os seres maus não possuem natureza, mas somente privação.

6. Respondo ao sexto dizendo que uma coisa pode ser chamada de «não-ente» de duas maneiras. Primeiro, pelo não-ser sofrer intervenção na sua definição, como no exemplo da cegueira, que não pode ser concebida formalmente, nem pelo intelecto nem pela imaginação, sendo má. Segundo, pelo não-ser estar na natureza das coisas, ainda que a própria privação do ser não se confine a sua definição. O que não proíbe que os não-entes sejam imaginados e suas formas concebidas.

7. Respondo ao sétimo dizendo que, pelo exposto, o mal não pode ser entendido como uma idéia inserida em Deus, pois é conhecido por Deus idealmente enquanto oposição ao bem. E é assim que Deus conhece idealmente o mal. Mas isto não significa que a privação da idéia lhe valha como idéia, mas que não pode haver privação em Deus.

8. Respondo ao oitavo dizendo que o mal da pena flui por Deus sob a definição da ordem justa; então há o bem em Deus.

ARTIGO 5

Em quinto lugar, pergunta-se há a matéria-prima como idéia em Deus.

Inicialmente, parece que não.

1. Idea enim, secundum Augustinum, forma est. Sed materia prima nullam habet formam. Ergo idea in Deo nulla ei respondet.

2. Praeterea, materia non est ens nisi in potentia. Si ergo idea debet ideato respondere si habet ideam, oportet quod eius idea sit in potentia tantum. Sed in Deum potentialitas non cadit. Ergo materia prima non habet ideam in ipso.

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

4. Praeterea, idea est ut secundum ipsam aliquid formatur. Sed materia prima nunquam potest formari, ita ut forma sit de essentia eius. Ergo si haberet ideam, frustra esset idea illa in Deo; quod est absurdum; ergo et cetera.

SED CONTRA

1. Omne quod procedit in esse a Deo, habet ideam in ipso. Materia est huiusmodi. Ergo habet ideam in Deo.

2. Praeterea, omnis essentia derivatur ab essentia divina. Ergo quidquid habet aliquam essentiam, habet ideam in Deo. Sed materia prima est huiusmodi. Ergo, et cetera.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod Plato, qui invenitur primo locutus fuisse de ideis, non posuit materiae primae aliquam ideam, quia ipse ponebat ideas ut causas ideatorum; materia

1. Ora, a idéia, segundo Agostinho³⁴, é forma, mas a matéria-prima não possui forma alguma, então, não há idéia alguma que lhe corresponda em Deus.

2. Ademais, a matéria não é ente senão em potência. Logo, se a idéia corresponde ao ente idealizado, parece necessário que somente exista em potência. Mas, em Deus, não há potências, então, Nele, não há a idéia de matéria-prima.

3. Ademais, há idéias, em Deus, das coisas que são e das que podem vir a ser, mas a matéria-prima não é, e nem pode ser, separada do ser existente. Logo, não há esta idéia em Deus.

4. Ademais, a idéia corresponde ao que é formado por outro; mas a matéria-prima nunca pode ser formada, já que a forma corresponde à sua essência. Logo, se houvesse sua idéia em Deus, ela seria vazia, o que é absurdo.

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. Tudo aquilo que passa a existir está em Deus como idéia; a matéria, porém, existe deste modo. Logo, há sua idéia em Deus.

2. Ademais, toda essência deriva da divina. Logo, tudo que possui uma essência, existe como idéia em Deus. Mas a matéria-prima existe de uma certa maneira, logo há a sua idéia em Deus.

RESPONDO

Respondo dizendo que Platão, reconhecido como o primeiro que falara sobre as idéias, não atribuía à matéria-prima qualquer idéia, pois concebia as idéias como causas

³⁴ AGOSTINHO, *Sobre as Oitenta e Três Diversas Questões* (De Diversis Quaestionibus Octoginta Tribus) - questão 46.

autem prima non erat causatum ideae, sed erat ei concausa. Posuit enim duo principia ex parte materiae, scilicet magnum et parvum; sed unum ex parte formae, scilicet ideam. Nos autem ponimus materiam esse causatam a Deo; unde necesse est ponere quod aliquo modo sit eius idea in Deo, cum quidquid ab ipso causatur, similitudinem ipsius utcumque retineat. Sed tamen, si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima habeat per se ideam in Deo distinctam ab idea formae vel compositi: quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec e converso. Unde proprie idea non respondet materiae tantum, neque formae tantum; sed toti composito respondet una idea, quae est factiva totius et quantum ad formam et quantum ad materiam. Si autem large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, tunc illa possunt per se distinctam habere ideam quae possunt distincte considerari, quamvis separatim esse non possint; et sic nihil prohibet materiae primae etiam secundum se ideam esse.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum igitur dicendum, quod quamvis materia prima sit informis, tamen inest ei imitatio primae formae: quantumcumque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primi entis; et secundum hoc potest habere similitudinem in Deo.

2. Ad secundum dicendum, quod ideam et ideatum non oportet esse similia secundum conformitatem naturae, sed secundum

previamente idealizadas. A matéria-prima não era causada da idéia, mas era sua concausa. Propôs, por isso, dois princípios da matéria, o grande e o pequeno; sendo um da forma, isto é, a idéia. Porém, concebemos a matéria como causada por Deus; por isso, é necessário estabelecer que Ele possui, de algum modo, sua idéia, pois tudo que existe é, por Ele causado, compartilhando por semelhança. Mas se definimos propriamente a idéia, não é possível afirmarmos que exista uma idéia distinta da matéria-prima em Deus em forma e composto, isto porque as idéias propriamente ditas se referem à coisa, revelando-se no ser. A matéria prima, porém, não pode ser vista existindo destituída de uma forma e nem o contrário. Por isso, a idéia, propriamente, não corresponde somente à matéria nem somente à forma, mas a todo o composto, que é fator produtivo de todas as coisas, tanto pela forma, quanto pela matéria. Porém, se tomarmos em sentido amplo, a idéia pela semelhança ou razão, perceberemos distintas idéias nas coisas, sendo possível de se conceber as idéias distintamente, ainda que não separáveis. Nada proíbe, então, que exista uma idéia de matéria-prima.

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Respondo à primeira objeção dizendo que, embora a matéria-prima seja informe, cabe-lhe a imitação da forma primeira; mas, mesmo que ela exista debilmente, ela continuará como imitação do primeiro ente; por isto, há possibilidade de semelhança em Deus.

2. Respondo à segunda dizendo que, entre a idéia e o idealizado, não é necessária semelhança natural, mas apenas por representação; por isso, a

repraesentationem tantum; unde et rerum compositorum est simplex idea; et similiter existentis in potentia est idealis similitudo actu.

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

4. Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de idea practica actu vel virtute, quae est rei prout est in esse producibilis; et talis idea materiae primae non convenit.

idéia das coisas compostas é simples, e, semelhantemente, a das coisas existentes em potência é semelhança ideal em ato.

3. Respondo à terceira dizendo que, embora a matéria não possa existir por si, ela pode ser assim concebida; tendo, portanto, semelhança.

4. Respondo à quarta objeção dizendo que a razão procedente da idéia prática atual ou virtual pertence à coisa, na medida em que é produzível, pois tal idéia de matéria-prima não lhe convém.

RESPONSIONES AD CONTRARIA

1. Ad primum quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod materia non procedit in esse a Deo nisi in composito; et sic ei idea, proprie loquendo, respondet.

2. Et similiter dicendum ad secundum, quod materia, proprie loquendo, non habet essentiam, sed est pars essentiae totius.

RESPOSTAS AS CONTRARIAS

1. À primeira objeção, respondo dizendo que a matéria não passa a existir por Deus senão em composição; e assim uma idéia, em sentido próprio, Lhe corresponde.

2. Assim, respondemos à segunda objeção contrária, pois a matéria, propriamente falando não possui essência, mas é parte da essência total.

ARTICULUS 6

Sexto quaeritur utrum in Deo sit idea eorum quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.

E, inicialmente, parece que não.

1. Quia nihil habet ideam nisi quod habet esse determinatum. Sed illud quod nec fuit, nec est, nec erit, nullo modo habet esse terminatum. Ergo nec ideam.

2. Sed dicebat, quod quamvis non habeat esse terminatum in se, habet tamen esse terminatum in Deo. Sed Contra, ex hoc est aliquid terminatum quod unum ab alio distinguitur. Sed omnia, prout sunt in Deo, sunt unum, et ab invicem indistincta. Ergo nec

ARTIGO 6

No sexto Artigo, pergunta-se se, em Deus, há a idéia destas coisas que não são, não serão e não foram.

Et videtur quod non.

1. Porque não há idéia senão do ser determinado. Mas o elemento que não foi, não é e nem será, de nenhum modo possui uma existência completa e nem idéia.

2. Mas poderia-se dizer que, embora não detenha uma existência completa em si, o possuiria terminada em Deus. Mas, em sentido contrário, afirma-se que algo é terminado quando se distingue de outro. Contudo, todas as coisas, enquanto existindo em Deus,

etiam in Deo habet esse terminatum.

3. Praeterea, Dionysius [De div. nom. **5, 8**] dicit, quod exemplaria sunt divinae et bonae voluntates, quae sunt praedeterminativae et effectivae rerum. Sed illud quod nec fuit, nec est, nec erit, nunquam fuit praedeterminatum a divina voluntate. Ergo non habet ideam vel exemplar in Deo.

4. Praeterea, idea ordinatur ad rei productionem. Si ergo sit idea eius quod nunquam in esse producit, videtur quod sit frustra; quod est absurdum; ergo et cetera.

são unas e reciprocamente indistintas. Logo, nem mesmo em Deus são completas.

3. Ademais, Dionísio³⁵ dizia que os modelos são vontades divinas e boas, predeterminativas e efetivas em relação às coisas realmente existentes. Contudo, isto que não foi, não é e não será, nunca foi predeterminado pela vontade divina. Logo, não há idéia ou exemplo dos mesmos em Deus.

4. Ademais, a idéia é ordenada para a produção da coisa. Logo, se existe uma idéia, mas cuja existência nunca é produzida, é certo ser uma vazia. E isto parece ser absurdo, repetindo-se as conclusões anteriores.

SED CONTRA

2. Sed Contra. Deus habet cognitionem de rebus per ideas. Sed ipse cognoscit ea quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, ut dictum est supra in Quaestione de scientia Dei. Ergo est in eo idea etiam eorum quae nec sunt, nec fuerunt, nec erunt.

2. Praeterea, causa non dependet ab effectu. Sed idea est causa essendi rem. Ergo non dependet ab esse rei aliquo modo: potest igitur esse etiam de his quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod idea proprie dicta respicit practicam cognitionem non solum in actu, sed in habitu. Unde, cum Deus de his quae facere potest, quamvis nunquam sint facta nec futura, habeat cognitionem

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. Mas, contrariando o que fora dito acima, sabe-se que Deus possui o conhecimento das coisas pelas idéias, mas, como Ele conhece propriamente as coisas que não são, não serão e não foram, como fora dito acima na Questão sobre a ciência divina, então, existe, Nele, também a idéia destas coisas, ou seja, idéias que não são, não foram e que não serão.

2. Ademais, a causa não depende do efeito. A idéia é a causa da existência das coisas. Logo, a idéia não depende da existência da coisa. Portanto, ela pode existir sobre as coisas que não são, não serão e não foram.

RESPONDO

Respondo dizendo que a idéia propriamente dita diz respeito ao conhecimento prático não somente em ato, mas também em hábito. Por isso, Deus, acerca destas coisas que é capaz de fazer, mesmo que nunca venha a

³⁵ DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*, V,8.

virtualiter practicam, relinquitur quod idea possit esse eius quod nec est, nec fuit, nec erit; non tamen eodem modo sicut est eorum quae sunt, vel erunt, vel fuerunt; quia ad ea quae sunt, vel erunt, vel fuerunt, producenda, determinatur ex proposito divinae voluntatis, non autem ad ea quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; et sic huiusmodi habent quodammodo indeterminatas ideas.

concretizá-las no futuro, possui virtualmente o conhecimento prático, sendo possível, pois, que uma idéia possa existir Nele, mesmo que se refira a uma coisa que não existe, nunca existiu e, também, nunca existirá. Todavia, Ele não possui as idéias que se referem ao que é, ao que foi e ao que será de um mesmo modo, já que estas coisas que são, foram e serão produzidas, determinam-se por um propósito da vontade divina que não provém das coisas às quais se refere. Ora, de forma inversa, as coisas que não são, não serão e não foram possuem, de uma certa forma, as idéias indeterminadas.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

RESPOSTAS AS OBJEÇÕES

1. Ad primum igitur dicendum, quod quamvis quod nec est, nec fuit, nec erit, non habeat esse determinatum in se, est tamen determinate in Dei cognitione.

1. Respondo ao primeiro, portanto, dizendo que, mesmo que a coisa que não é, não foi e nunca será, não possua ser determinado em si, ela determinadamente existe no conhecimento divino.

2. Ad secundum dicendum, quod aliud est esse in Deo, et aliud in cognitione Dei: malum enim non est in Deo, sed est in scientia Dei. Secundum hoc enim aliquid esse dicitur in Dei scientia quod a Deo cognoscitur; et quia Deus cognoscit omnia distincte, ut in praecedenti Quaestione dictum est, ideo in eius scientia res distinctae sunt, quamvis in ipso sint unum.

2. Respondo ao segundo dizendo que uma coisa é a existência em Deus e outra é no conhecimento de Deus. Por isso, pode-se dizer que o mal não existe em Deus, mas está em sua ciência. Por isso, pode-se dizer que algo está na ciência divina quando conhecido por Deus. Como Deus conhece todas as coisas distintamente, como fora dito na Questão anterior, é certo, pois, que, em sua ciência, existem coisas distintas mesmo que unidas Nele.

3. Ad tertium dicendum, quod quamvis Deus nunquam voluerit producere huiusmodi res in esse quarum ideas habet, tamen vult se posse eas producere, et se habere scientiam eas producendi; unde et Dionysius non dicit quod ad rationem exemplaris exigeretur voluntas praedefiniens et efficiens, sed

3. Respondo ao terceiro dizendo que, embora Deus nunca tenha desejado produzir um certo tipo de coisas cujas idéias possui; Ele deseja podê-las produzir pela ciência de sua produção. Por isso Dionísio não disse que a vontade predefinida e eficiente é exigida pela presença do modelo, mas que este relaciona-se com a vontade

definitiva et effectiva.

4. Ad quartum dicendum, quod ideae illae non sunt ordinatae a divina cognitione ad hoc ut secundum eas aliquid fiat, sed ad hoc quod secundum eas aliquid fieri possit.

ARTICULUS 7

Septimo quaeritur utrum accidentia habeant ideam in Deo.

Inicialmente, parece que não.

1. Quia idea non est nisi ad cognoscendum et ad causandum res. Sed accidens cognoscitur per substantiam, et ex eius principii causatur. Ergo non oportet quod in Deo ideam habeat.

2. Sed dicebat, quod accidens cognoscitur per substantiam cognitione quia est, non autem cognitione quid est. – Sed Contra, quod quid est significat definitio rei, et maxime ratione generis. Sed in definitionibus accidentium ponitur substantia, ut dicitur VI Metaphysicor et subiectum, ita quod subiectum ponitur loco generis, ut Commentator ibidem dicit, ut cum dicitur : simum est nasus curvus. Ergo etiam quantum ad cognitionem quid est accidens per substantiam cognoscitur.

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

definida e efetiva.

4. Respondo ao quarto dizendo que estas idéias não são ordenadas pelo conhecimento divino com o intuito de que as coisas sejam efetivamente feitas a partir delas, mas são ordenadas pelo fato de que algumas coisas « possam » ser feitas a partir delas.

ARTIGO 7

No sétimo Artigo, pergunta-se se há a idéia dos acidentes em Deus.

Et videtur quod non.

1. Porque a idéia não existe senão devido à coisa conhecida e causada. Todavia, o acidente é conhecido pela substância, e causado por seus princípios. Logo, não é preciso que haja sua idéia em Deus.

2. Todavia, afirmava que os acidentes são conhecidos pela substância do conhecimento ‘do que existe’, porém, não pelo conhecimento do ‘porquê existe’. Mas, em contrário, ‘aquilo que é’ significa a definição da coisa, sendo maximamente a razão do gênero. Mas há substância nas definições de acidente, como fora dito no livro VI da *Metafísica*³⁶, de modo que o sujeito fica no lugar do gênero, como confirma o Comentador³⁷, dizendo que: ‘o nariz curvo é chato’. Logo, isto também ocorre quanto ao conhecimento, que é acidente, pela substância conhecida.

3. Ademais, toda coisa detentora de uma idéia é sua participante, mas os acidentes não participam de nada, isto porque participar é próprio somente das substâncias que, aliás, podem receber algo. Logo, os acidentes não têm idéia.

³⁶ ARISTÓTELES. *Metafísica*, VI, 4 (1 030 b 1 4).

³⁷ IDEM. *Física*, II, 2 (194 a 3).

4. Praeterea, in illis quae dicuntur per prius et posterius, non est accipere ideam communem, sicut in numeris et figuris, secundum opinionem Platonis, ut patet in III Metaphys. et in I Ethic. ; et hoc ideo quia primum est quasi idea secundi. Sed ens dicitur de substantia et accidente per prius et posterius. Ergo accidens non habet ideam sed substantia est ei loco ideae.

4. Ademais, naqueles denominados do anterior e do posterior, não se está a receber uma idéia comum, como no número e na figura, seguindo a opinião de Platão, como aparece na *Metafísica*³⁸ e na *Ética*³⁹. Isto idealmente, porque o primeiro é como a idéia do segundo. Todavia, o ente é denominado da substância e do acidente, do anterior para o posterior. Logo, o acidente não possui idéia alguma, mas detém uma substância, que toma o lugar da idéia.

SED CONTRA

Em Sentido Contrário

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

1. Há idéia em Deus de tudo que por Ele é causado. Ora, Deus não é somente causa das substâncias, mas, também, dos acidentes. Logo, há a idéia dos acidentes em Deus.

2. Praeterea, omne quod est in aliquo genere, oportet reduci in primum illius generis, sicut omne calidum ad calidum ignis. Sed ideae sunt principales formae, ut Augustinus dicit in libro LXXXIII Quaestionum [qu. 46]. Ergo, cum accidentia sint formae quaedam, videtur quod habeant ideas in Deo.

2. Ademais, tudo que existe em gênero é preciso ser reduzido no primeiro, como toda coisa quente, pelo calor do fogo. Mas as idéias são formas principais, como nos disse Agostinho⁴⁰. Logo, como os acidentes correspondem a formas, parece que suas idéias há em Deus.

RESPONDEO

RESPONDO

Responsio. Dicendum, quod Plato, qui primus introduxit ideas, non posuit ideas accidentium, sed solum substantiarum, ut patet per philosophum in I Metaphys. Cuius ratio fuit, quia Plato posuit ideas esse proximas causas rerum; unde illud cui inveniebat proximam causam praeter ideam, non ponebat habere ideam; et inde est quod ponebat, in his quae dicuntur per prius et posterius, non

Respondo dizendo que Platão, o primeiro a introduzir as idéias, não as determinava como acidentes, mas somente como substâncias, como aparece dito pelo Filósofo no livro I da *Metafísica*⁴¹. A razão disso foi que Platão concebia as idéias como causas próximas das coisas; assim, o que estabelecia como causa próxima e diversa da idéia, não podia corresponder a uma idéia. Assim,

³⁸ IBIDEM. III, 3 (999 a 6).

³⁹ IBIDEM. *Ética a Nicômaco*. I (1 096 a 1 7).

⁴⁰ AGOSTINHO. *Questão 46*, LXXXIII.

⁴¹ ARISTÓTELES. *Metafísica*, I,9 (990 b 27 e 991 b 6).

esse communem ideam, sed primum esse ideam secundi. Et hanc etiam opinionem tangit Dionysius, in V cap. de divinis Nominibus, imponens eam cuidam Clementi philosopho, qui dicebat, superiora in entibus esse inferiorum exemplaria; et hac ratione, cum accidens immediate a substantia causetur, accidentium ideas Plato non posuit. Sed quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscuiusque rei secundum quod in omnibus causis secundis operatur, et quod omnes effectus secundi ex eius praedefinitione proveniant: ideo non solum primorum entium, sed etiam secundorum in eo ideas ponimus et sic substantiarum et accidentium; sed diversorum accidentium diversimode. Quaedam enim sunt accidentia propria ex principiis subiecti causata, quae secundum esse nunquam a suis subiectis separantur. Et huiusmodi una operatione in esse producuntur cum suo subiecto. Unde, cum idea, proprie loquendo, sit forma rei operabilis in quantum huiusmodi, non erit talium accidentium idea distincta, sed subiecti cum omnibus accidentibus eius erit una idea; sicut aedificator unam formam habet de domo et omnibus quae domui accidunt in quantum huiusmodi, per quam, domum cum omnibus talibus suis accidentibus simul in esse producit, cuiusmodi accidens est quadratura ipsius, et alia huiusmodi. Quaedam vero sunt accidentia, quae non sequuntur inseparabiliter suum subiectum, nec ex eius principiis dependent. Et talia producuntur in esse alia operatione praeter operationem qua producitur subiectum; sicut non ex hoc ipso quod homo fit homo sequitur quod sit

estabelecia que, em relação às coisas dispostas pelo ‘posterior e anterior’, não existia uma idéia que lhes fosse comum, mas a primeira conteria a da segunda [pelo viés da participação, da emanação e da perfeição]. Esta mesma opinião fora seguida por Dionísio⁴² proposta a um certo Clemente, Filósofo que afirmava ser a idéia superior nos entes, e inferior nos modelos; por esta razão, como os acidentes são imediatamente causados pela substância, é possível afirmar que Platão não possuía as idéias dos acidentes. Mas, como atribuímos a Deus a característica de ser causa imediata de qualquer coisa, sendo, operação própria em todas as causas segundas, todos os efeitos segundos acabam por Dele provir. Por isso, Lhe atribuímos, não apenas a idéia dos entes primeiros, mas, também, a dos segundos. Ora, não somente Lhe atribuímos a idéia das substâncias, mas a dos acidentes, esses, aliás, inúmeros e existindo de diversos modos. Alguns são acidentes propriamente causados pelos princípios subjetivos que, pela existência, nunca separam-se de seu sujeito específico. Uma operação deste modo produzida é somada ao seu sujeito em sua existência. Então, como a idéia, propriamente falando é forma da coisa operada, ela não é uma idéia distinta de tais acidentes, mas uma idéia subjetiva somada a todos os seus acidentes. Isto se dá tal qual ocorre com o construtor que possui, por si e previamente, a forma da casa construída, bem como todas as coisas referentes a esta construção, ocorrendo efetivamente pelo fato da casa possuir sua existência simultânea a todos os seus acidentes. Nesse

⁴² DIONÍSIO AREOPAGITA. *Sobre os Nomes Divinos*, 5,9.

⁴³ ARISTÓTELES. *Metafísica*. I,9 (990 b 27).

grammaticus, sed per aliquam aliam operationem. Et talium accidentium est idea in Deo distincta ab idea subiecti, sicut etiam artifex concipit formam picturae domus praeter formam domus. Sed si large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, sic utraque accidentia habent ideam distinctam in Deo, quia per se distincte considerari possunt; unde et philosophus dicit in I Metaphysic., quod quantum ad rationem sciendi, accidentia debent habere ideam sicut et substantiae; sed quantum ad alia, propter quae Plato ponebat ideas, ut scilicet essent causae generationis et essendi, ideae videntur esse substantiarum tantum.

sentido, a quadratura é acidente próprio da casa idealizada pelo construtor, bem como outras formas geométricas inseridas na idéia própria da casa. Outros, na verdade, são acidentes, e não conseqüências inseparáveis de seu sujeito nem dependentes de seus princípios. Tais são produzidos na existência como ‘operação sem operação’ subjetivamente produzida. Não é por causa do homem ser homem que seja, ao mesmo tempo, gramático, mas isso se dá justamente por uma outra operação. Tal acidente ocorre em relação à idéia em Deus, distinta da idéia no sujeito, como o artesão, que concebe a forma decorativa da casa, sem que ainda tenha forma. Mas, se concebermos a idéia em sentido amplo, isto é, pela semelhança ou definição, estas duas espécies de acidentes ficam distintas em Deus, podendo ser considerados por si distintamente, como nos diz o Filósofo⁴³: ‘enquanto causa do conhecimento, os acidentes, assim como as substâncias, devem corresponder a idéias’. Mas, para outros, seguindo Platão sobre as idéias, considerando-as como causas da geração e da existência, parece que as idéias referem-se somente às substâncias.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

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

2. Ad secundum dicendum, quod accidens dupliciter potest accipi. Uno modo in abstracto; et sic consideratur secundum propriam rationem; sic

RESPOSTAS ÀS OBJEÇÕES

1. Respondo à primeira dizendo que, como foi dito, em Deus, não há idéia somente dos primeiros efeitos, mas, também, dos segundos; por isso, embora os acidentes possam existir pela substância, não se exclui que tenham idéias.

2. Respondo à segunda dizendo que os acidentes podem ser concebidos de duas maneiras. Por uma primeira, tomados em abstrato e considerados

enim assignamus in accidentibus genus et speciem; et hoc modo subiectum non ponitur in definitione accidentis ut genus, sed ut differentia, ut cum dicitur: simitas est curvitas nasi. Alio modo possunt accipi in concreto; et sic accipiuntur secundum quod sunt unum per accidens cum subiecto; unde sic non assignantur eis nec genus nec species, et ita verum est quod subiectum ponitur ut genus in definitione accidentis.

3. Ad tertium dicendum, quod, quamvis accidens non sit participans, est tamen ipsa participatio; et sic patet quod ei etiam respondet idea in Deo, vel similitudo.

4. Ad quartum patet responsio ex dictis.

ARTICULUS 8

Octavo quaeritur utrum singularia habeant ideam in Deo.

E parece, inicialmente, que não.

1. Quia singularia sunt infinita in potentia. Sed in Deo est idea non solum eius quod est, sed etiam eius quod esse potest. Si ergo singularium esset idea in Deo, essent in ipso ideae infinitae; quod videtur absurdum, cum non possint esse actu infinita.

2. Praeterea, si singularia habent ideam in Deo; aut est eadem idea singularis et speciei, aut alia et alia. Si alia et alia: tunc unius rei sunt multae ideae in Deo, quia idea speciei est etiam idea singularis. Si autem est una et eadem; cum in idea speciei omnia singularia quae sunt eadem specie, convenient, tunc omnium singularium

por sua própria razão. Assim, imputamos a noção, nos acidentes, de gênero e de espécie. O sujeito não é estabelecido na definição de acidente, como gênero, mas como diferença, pois é por este ponto de vista que se diz: *a «forma chata» é a curvatura do nariz*. De outra maneira, contudo, os acidentes podem ser tomados em sentido concreto, como unos pelo acidente do sujeito. Não podem se relacionar com gênero ou espécie, e o sujeito torna-se gênero na definição de acidente.

3. Respondo à quarta dizendo que, embora o acidente não seja participante, ele, todavia, é a própria participação e, assim, parece que também lhe cabe a idéia ou a semelhança em Deus.

4. Parece, pois, que a resposta à quarta já esteja acima estabelecida.

ARTIGO 8

No oitavo Artigo, pergunta-se se há a idéia das coisas singulares em Deus.

Et videtur quod non.

1. Ora, as coisas singulares são infinitas em potência, mas, em Deus, existe a idéia, não somente do que é, mas também do que pode ser. Logo, se as coisas singulares forem idéias em Deus, são, portanto, idéias infinitas em si mesmas, fato, aliás, que nos parece absurdo, já que não podem ser infinitas em ato.

2. Ademais, se há a idéia das coisas singulares em Deus, ou todas corresponderiam a uma mesma idéia de singular e de espécie, ou cada qual a uma idéia diferente. Neste segundo caso, haveria muitas idéias em Deus de uma única coisa, pois a idéia de espécie seria a dos singulares. Porém, no primeiro caso, quando, na mesma

non erit nisi una idea tantum; et sic singularia non habebunt ideam distinctam in Deo.

3. Praeterea, multa singularium casu accidunt. Sed talia non sunt praedefinita. Cum ergo idea requirat praedefinitionem, ut ex praedictis, patet, videtur quod non omnia singularia habeant ideam in Deo.

4. Praeterea, quaedam singularia sunt ex duabus speciebus commixta, sicut mulus ex asino et equo. Si ergo talia habent ideam, videtur quod unicuique eorum respondeat duplex idea; et hoc videtur absurdum, cum inconveniens sit ponere multitudinem in causa, et unitatem in effectum.

idéia de espécie, todas as coisas singulares conviriam, não haveria somente uma idéia a todos os singulares que não teriam idéia distinta em Deus.

3. Ademais, muitas coisas singulares ocorrem por acaso. Mas estas não são predefinidas. Logo, como a idéia requer predefinição, como fora acima comentado, parece, portanto, que nem todos os singulares correspondem a uma idéia em Deus.

4. Ademais, algumas coisas singulares são a mistura de duas espécies como ocorre, por exemplo, com a mula que é a mistura do asno com a égua. Logo, se estes detêm tal idéia, parece-nos, portanto, que cada um destes corresponda a uma dupla idéia o que, logicamente, classificamos como sendo absurdo, já que é inconveniente estabelecer uma multidão de coisas a partir de uma única causa e a unidade a partir de um efeito.

SED CONTRA

1. Ideae sunt in Deo ad cognoscendum et operandum. Sed Deus est cognitor et operator singularium. Ergo in ipso sunt eorum ideae.

2. Praeterea, ideae ordinantur ad esse rerum. Sed singularia habent verius esse quam universalia, cum universalia non subsistant, nisi in singularibus. Ergo singularia magis debent habere ideas quam universalia.

RESPONDEO

Responsio. Dicendum, quod Plato, non posuit ideas singularium, sed specierum tantum; cuius duplex fuit ratio. Una, quia, secundum ipsum, ideae non erant factivae materiae, sed

EM SENTIDO CONTRÁRIO

1. As idéias existem em Deus pelo conhecimento e pela operação, mas Ele é o conhecedor e o operador das coisas singulares. Logo, Nele existem as idéias destas coisas.

2. Ademais, as idéias são ordenadas para a existência das coisas. Mas as coisas singulares possuem uma existência mais verdadeira do que os universais que não subsistem senão nas singulares. Logo, as coisas singulares devem possuir mais idéias do que as universais.

RESPONDO

Respondo dizendo que Platão não admitia as idéias dos singulares, mas somente as das espécies por duas razões. Uma primeira, porque, segundo Ele, as idéias não seriam

formae tantum in his inferioribus. Singularitatis autem principium est materia; secundum formam vero unumquodque singulare collocatur in specie; et ideo idea non respondet singulari in quantum singulare est, sed ratione speciei tantum. Alia ratio esse potuit, quia idea non est nisi eorum quae per se sunt intenta, ut ex dictis, patet. Intentio autem naturae est principaliter ad speciem conservandam; unde, quamvis generatio terminetur ad hunc hominem, tamen intentio naturae est quod generet hominem. Et propter hoc etiam philosophus dicit in XIX de Animalibus, quod in accidentibus specierum sunt assignandae causae finales, non autem in accidentibus singularium, sed efficientes et materiales tantum; et ideo idea non respondet singulari, sed speciei. Et eadem ratione Plato non ponebat ideas generum, quia intentio naturae non terminatur ad productionem formae generis, sed solum formae speciei. Nos autem ponimus Deum causam esse singularis et quantum ad formam et quantum ad materiam. Ponimus etiam, quod per divinam providentiam definiuntur omnia singularia; et ideo oportet nos etiam singularium ponere ideas.

produzidas materialmente, mas somente nas formas dos inferiores. Porém, o princípio da singularidade é material, e cada singular se dispõe em uma espécie pela forma. Por isso, a ideia não corresponderia aos elementos singulares enquanto singulares, mas somente como razão de sua espécie. Uma segunda razão estabelece a existência das idéias no sentido de que elas correspondem a estes elementos intentados por si como fora dito antes. A intenção da natureza, porém, é principalmente conservada pela espécie, por isso, embora a geração tenha posto término a um homem, a intenção da natureza é responsável por gerá-lo [e conservá-lo]. Por isso, também, o Filósofo⁴⁴ disse que, nos acidentes das espécies, existem as causas finais as quais, aliás, são imputadas, não porém aos acidentes singulares, mas somente às causas eficientes e materiais. Por isso, a ideia não corresponde aos seres singulares, mas às espécies. Assim, Platão não estabelecia as idéias como gêneros, já que a intenção da natureza não é definir integralmente a produção da forma do gênero, mas somente a da forma da espécie. Nós, porém, estabelecemos Deus como causa dos elementos singulares tanto como forma quanto como matéria. Além disso, estabelecemos que, pela divina providência, todos os elementos singulares são definidos, sendo preciso estabelecer, nos singulares, as idéias.

RESPONSIONES AD ARGUMENTA

1. Ad primum ergo dicendum, quod ideae non plurificantur nisi secundum diversos respectus ad res: non est autem inconveniens relationes

RESPOSTAS ÀS OBJEÇÕES

1. Respondo à primeira objeção dizendo que as idéias são « multiplicadas » pelas inúmeras relações com a coisa. Então, relações

⁴⁴ ARISTÓTELES. *Sobre os Animais*. XIX (778 a 30).

rationis in infinitum multiplicari, ut Avicenna dicit.

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

3. Ad tertium dicendum, quod quamvis aliquid sit a casu respectu proximi agentis, nihil tamen est a casu respectu agentis qui omnia praecognoscit.

4. Ad quartum dicendum, quod mulus habet speciem mediam inter asinum et equum; unde non est in duabus speciebus, sed in una tantum, quae est effecta per commixtionem seminum, in quantum virtus activa maris non potuit perducere materiam feminae ad terminos propriae speciei perfectae, propter materiae extraneitatem, sed perduxit ad aliquid propinquum suae speciei; et ideo eadem ratione assignatur idea mulo et equo.

racionais multiplicáveis infinitamente não são inconvenientes como afirma Avicenna⁴⁵ na sua *Metafísica*.

2. Respondo à segunda dizendo que, se chamarmos propriamente de idéia o que existe na coisa, ou seja, pelo modo que é existencialmente produzida, então a idéia corresponderia aos elementos singulares, às espécies, aos gêneros e aos elementos individuados nos próprios singulares, tal como se dá em Sócrates, que é homem e animal, características, aliás, que não são distintas na própria existência do indivíduo «Sócrates». Porém, se tomamos a idéia em sentido comum, pela semelhança ou pela razão, então, no caso da consideração do que é Sócrates, ele se assemelharia ao homem e ao animal simultaneamente, haveria várias idéias e semelhanças que lhes corresponderiam, [o que é Sócrates não se reduziria a apenas uma idéia].

3. Respondo à quarta dizendo que, embora algo exista por acaso em relação ao agente próximo, todavia, nada é por acaso se tomado em vista de Deus, conhecedor prévio de todas as coisas.

4. Respondo ao quarto dizendo que a mula detém a espécie média entre o asno e o cavalo; por isso, não há, na mula, duas espécies, mas somente uma, que é efeito da mistura do sêmen, virtude ativa do macho e incapaz de conduzir a matéria feminina ao término da própria espécie perfeita; e isso, devido à matéria estranha que alcança algo próximo da espécie 'cavalidade'. Por isso, uma idéia semelhante é atribuída à mula e ao cavalo.

⁴⁵ AVICENNA. *Metafísica*. III, 10.