



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

Sect. 1. Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas
substantias spirituales extra Deum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94179](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94179)

DISPUTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.

Supponit hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialem, & materialem, quam consulto prætermitto, quia per se notum ad sensum nobis est, esse aliquam substantiam materialem, & nemo vnquam dubitauit, quin illa directe ac proprie in substantiæ prædicamento collocetur. Quapropter ad constituendam & declarandam dictam diuisionem, solum necesse est, ut alterum membrum constituamus: quo posito, & eius ratione explicata, etiã illa diuilio declarata relinquetur, & facile erit eius rationem & sufficientiam intelligere. Disputant autem de substantiis incorporeis latissime Theologi sub nomine angelorum: nos vero hoc loco non persequemur omnia, quæ ab eis dicuntur, nec prolixam disputationem instituemus, sed breuè ac concisam, ea solum attingendo, quæ ex principiis & effectibus naturalibus, potest ingenium humanum solo lumine naturæ vtens, de his substantiis inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas vel effectus habeant.

SECTIO I.

Virum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

Rimum oportet quid hominis substantiæ spiritualis, seu immaterialis supponere: potest enim horum verborum esse multiplex significatio, ut postea attingemus, declarando amplius essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substantiam immaterialem intelligimuseam, quæ non habet hanc corpoream molem, quam in his materialibus substantiis experimur, & à quantitate proxime credimus provenire, quatenus per eam sit, ut vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt non possint sese loco penetrare, quamuis radicaliter hoc proveniat ab ipsa substantia, quæ postulat quantitatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neque illam naturæ suæ postulent.

Rationes dubitandi in negatiuam pariem.

I.
Prima.

ET videtur id non posse ratione naturali ostendi, primo, quia nos non possumus substantias cognoscere, nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere huiusmodi substantiam, ergo. Probatur minor, quia si esset aliquis effectus, maxime motus cœli: hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Physic. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possunt sufficienter probari: tum quia incertum est, an cœlum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu: tum etiam quia licet intrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri, tum denique, quia licet admittamus habere singulos cœlos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cum mouere non possent cœlos etiam si corporei essent. Secundo argumentor, quia, si tales substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: &

Secunda.

hoc non, quia ostensum est solum posse dari vnum ens, quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si verò sunt factæ, aut per generationem, & consequenter necesse est, ut habeant materiam, ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si vero dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt in indiuisibili tantum loco aut spatio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiæ completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi, ut talis substantia indiuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnum possit in vna parte spatii esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & adsit indiuisibili loco, necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatione admittat propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi, ut creaturæ finite id conuenire possit: neque apparet naturalis ratio, quæ id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi, dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles.

Aliud est querere aut probare has substantias esse possibiles. aliud esse de facto: illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei; hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficilius ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cum tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori immateriales substantias creati posse ostendens.

Dico ergo primo, posse ratione naturali demonstrari esse possibiles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probatur primo à priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte causæ efficientis potest deesse virtus: ergo euident est huiusmodi effectum esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intensiua, quæ vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quidquid in se non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior vero probatur, quia quod substantia simul sit creata & immaterialis, nullam inuoluit repugnantiam: neque illud prædicatur, scilicet, immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialem, quia, licet res immaterialis sit, potest esse in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibilis videtur dari immaterialem substantiam, quam materialem. Quod in hunc modum declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quo effectus similior causæ, eo aprior est, ut ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit substantia spiritualis, possibilis quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, ut à tali causa prodeat immateriales substantiæ, quam materiales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cum Deo habet, ut pure pura potentia cum puro actu non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quod substantia creata, quo actualior, & immaterialior, eo est Deo similior, & ideo conformior diuinæ

diuinae virtuti, & ex hac parte quodammodo possibilia: si tamē in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potentia cum sit infinita, ex se æque potest omnia. Dices: hoc discursu probaretur substantiam infinite perfectam esse maxime possibilem, quia esset similissima Deo. Respondetur negando sequelam: talis enim substantia non potest esse effectus: nā hoc ipso, quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentia ratione est, vt non sit effectus. Item si est effectus, est dependens, si est dependens, non est infinita perfectissima: quia hæc infinitas requirit esse perfectissimam absque dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus, similitudo autem in sola ratione immaterialis substantiæ non repugnat cum ratione effectus: & ideo supposita diuina omnipotentia, recte concluditur talem effectum esse maxime possibilem. Et hic discursus est proprie Metaphysicus seu Theologicus.

Aliaratio ex effectibus.

Secundo argumentari possumus ex aliis rebus factis, in quo necesse est, vt Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantiæ animæ rationalis: datur enim quadam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex Philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis & forma hominis, & tamē illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independēs à materia. Consequentia vero probatur, primo quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quā integra, & completa: si ergo illa, quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multo magis poterit illa, quæ est perfectior. Dices id non inferri recte, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quā completa, & ex hac parte potest esse immaterialior, nam etiam anima equi, licet materialis dicatur, quatenus pendet à materia, tamen reuera est minus materialis, quā equus, quia non constat intrinseca ex materia, sicut equus. Respondetur, hoc recte procedere, quando substantia incompleta comparatur ad completam, cuius est pars: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliam in suo ordine completam, & quæ non sit pars alterius, in qua similitudo perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnat ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibile esse talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligendi est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admittit aliis inferioribus operantibus, & ab eis aliquo modo pendens vel originem ducens: ergo non repugnat dari substantiam creatam, in qua illa operatio intelligendi sit perfectior & abstractior à consortio corporis, & veluti completa in suo ordine, & adæquata tali substantiæ: illa autem substantia, quæ talem habuerit operationem, necessario esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eidem fere rationibus ostenditur.

Dico secundo ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ Diui Thomæ 1. part. quæstione 50. & 2. contra Gentes à cap. 46. alios authores omitto, quia de hoc nihil fere expresse dicunt, quid vero Philosophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur assertio applicando fere rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D. Thomam præcipua est, quia ad perfectionem Vniuersi pertinet, vt in eo esset hic gradus substantiarum immaterialium: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primo, quia ad perfectionem effectus pertinet, vt sit perfecte similis causæ: ergo ad perfectionem vniuersi spectat, vt sit similis Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuersi spectat, vt in eo sint substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundū hunc gradum. Minor vero per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum quia à perfecta causa, & summe bona, quæ nulli inuidet, & potentissima, quæ à nemine impediri potest, non debuit effectus prodire, nisi perfectus: tum etiam quia Deus in condendo vniuerso intendit & communicationem suæ bonitatis, & suæ perfectionis manifestationem: ideoque condidit vniuersum ex variis rerum gradibus, & ordinibus constans, quia nullus per se sufficiebat ad finem, quem in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat: ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerum, qui maxime ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterat. Hic discursus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maxime à priori: nam, cum Deus non operetur ex necessitate naturæ, sed libera voluntate, quod tales substantiæ existunt, ex diuina voluntate pendet: & ideo supposita effectus possibilitate solum ex ratione mouente diuinā voluntatem, & consentanea fini, & intentioni eius colligere possumus, has substantias non solum esse posibles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfecte simile.

Vt autem sensus & vis huius rationis amplius declaretur, nonnulla obicienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimum in summo gradu, quia nullus est huiusmodi gradus summus: ergo ex perfecta similitudine vniuersi ad Deum non potest colligi similitudo in substantiis spiritualibus. Secundo, hoc ipsum declaratur, quia sicut Deus non potuit ultra materiales substantias immateriales condere, ita ultra quascunque immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscunque factis adhuc sunt posibles aliæ perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualium substantiarum ultra materiales, non potest concludi, condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idem semper concluderetur de quacunque substantia perfectiori. Quod si forte dicatur, rationem factam non fundari in quacunque maiori perfectione vniuersi, neque tantum in maiori similitudine secundum quamcunque speciem creabilem, sed secundum supremum gradum, seu ordinem rerum: Contra hoc argumen-

V.

VL
Aliquot dissimilitudines ingerentes rationes.

tor

tor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur in intellectu & voluntate libera: sed hic gradus intellectualis iam est in vniuerso ratione speciei humanæ, quam præterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginem & similitudinem suam: ergo ob hanc causam non oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homine esse illum gradum quasi inchoatum tantum, & ideo necessarias esse immateriales substantias, in quibus sit completus & perfectus. Sed contra hoc obicitur quarto, nam hic sequitur etiam posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinem gratiæ & gloriæ, tum quia ille est nouus ordo rerum, constitutus non tantum perfectionem speciem, sed etiã nouum gradum: tum etiam quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet, & impotens ad obtinendam perfectam beatitudinem suam, & claram sui conditoris visionem. Imo vltimus obicitur Theologus ex illo discursu sequi, pertinuisse ad vniuersi perfectionem, gradum seu ordinem visionis hypostatice. Posset ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradum rerum, quia maxime pertinet ad vniuersi perfectionem. Similiter, si vera est quorundam Theologorum sententia, posse scilicet dari supernaturalem substantiam, cui cõsonatur ut suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodem discursu concludi dari aliquam substantiam huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constitueret nouum gradum rerum valde superiore omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similem Deo. Tandem item argumentum heri potest de quacunque substantia, quæ & intelligatur esse possibilis, & habere singulare aliquem perfectionis modum alterius rationis & ordinis à cæteris substantiis, vt esset verbi gratia intelligere per suam substantiam, aut esse substantialiter omnino simplicem, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso, quod talis substantia esset possibilis, concluderetur etiam esse, quia maxime pertineret ad vniuersi perfectionem.

VII. Ad primam & secundam obiectionem recte ite-
Responsum responsum est hic, non esse considerandam perfe-
tionem ctionem vniuersi, quæ ex singularum rerum speciebus
conspicitur consurgit, nam hæc vt argumentum concludit, non
habet certum terminum, & in infinitum progredi
potest, & ideo non potest ex ea concludi aliquam
speciem rerum esse factam, eo quod perfectior sit.
Consideratur ergo, vt recte Calcanus notauit, perfe-
ctio vniuersique consurgit ex gradibus rerum, in
quibus non fit progressus in infinitum, sed perueni-
tur ad summum, qui in naturalibus est intellectua-
lis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus
perfectionibus, quas Deus illi adiungere potest, quod
ad Metaphysicam considerationem non refert. Quod
autem intellectualis gradus sit in supremo ordine
naturalium rerum, & est communis omnium con-
sensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse
intellectualis est, nec perfectior a suis se operatio in
eo intelligi potest: & propterea creatura intellectu-
alis singulariter esse dicitur ad imaginem Dei, quia
repræsentat Deum secundum supremum vite gra-
dum, qui est in ipso. Ad primam ergo obiectionem
si in antecedente sermo sit de maxima similitudine
secundum perfectionem maximam specificam naturam, ve-
rum est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi,
cum illa sit impossibilis, vt recte assumit obiectio
secunda, loquendo de perfectissima possibili de po-
tentia absoluta: sic enim loqui oportet, vt ratio & dis-
cursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo
secundum ordinariam potentiam, clarum est quan-
tumque ratione constituitur vniuersum, necessario
esse in eo aliquam speciem secundum quam de-
fecto, & de possibili secundum legem ordinariam ma-
ximè imitatur diuinam perfectionem. Non ergo lo-

quimur de summa perfectione, quæ in speciebus
rum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus
rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, sci-
licet non posse dari in rebus creatis supremum gra-
dum in quo Deo assimilentur. Atque ita etiam solu-
ta est secunda obiectio, vbi bene responsum est, quia
aperte procedit de maxima similitudine in perfe-
ctionibus specificis.

Sed virgibus : Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur in primis in ipso consequente inuolui repugnantiā, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum : nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexione resulter. Vnde, vt sit consummata et perfectum, conflare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maxime poplulatur is, qui perfectissimus est, magisque ipsum autorem representans. Deinde, non faciendo vixim in nomine vniuersi, & loquēdo de effectu Dei, responderet, si solus intellectualis gradus à Deo effectus prodūsus, illum in se habiturum maximam similitudinē intentionum, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen totō vniuerso esse maiorem similitudinē, quāli effectus suam propter quam tanta rerum varietas ad perfectionē vniuersi necessaria est. Nam quia nulla creatura per se sufficit representare Deum, oportuit vniuersum perfectum condi tanquam effectum adequate intantum à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc representatio perficeretur, quantum fieri posset aut oportere iuxta diuinā sapientiæ ordinem. Quamuis enim res perfectior ex se perfectius representet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distinctam perfectionem Deum representet.

Ad tertium recte ibi responsum est, intellectualem gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea non solum non inde probari non esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfecte intellectuales, verum etiam oppositum posse inde concludi. Primo quidem, quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tā infimo statu ac perfectione relinqui: imo hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quā admissus inferioribus, & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantiis esset purus & immissus, & secundū completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum dentur in vniuerso creature omnino materiales, & creatura composita ex materialibus, & immaterialibus, de cuius iam essent creature omnino immateriales, vt perfectio vniuersi completeretur. Præterea, quia cum Deus sit substantia completa, immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quam vniuersum requirit, non habetur sufficienter ex modo, & quorationalis gradus ab homine participatur: præter humanam ergo speciem necessariæ sunt substantiæ completæ immateriales ac purè intellectuales. Tandem, quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligenti: debuerunt ergo esse in vniuerso alia substantiæ intelligentes mediæ inter Deū, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sentientium, vegetantium & aliorum corporum, quanta fuit expediens, vt singuli rerum ordines completam perfectionem in vniuerso habeat: ergo maior ratione idem censendum est de intellectuali gradu. Immo si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias, sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vt etiam quā sint omnes simul sumpti.

per, quod sentit Dñus Thomas prima parte quæstionis quinquagesimæ, articulo quarto, & infra iterum nobis occurrit.

In quarta obiectione multa attinguntur, quæ quoniam Theologica sunt, breuiter à nobis expediuntur: nonnullam tamen lucem asserere possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his, quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illuminationis esse eandem: atque adeo si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, recte inferetur dari in vniuerso hunc ordinem rerum, pertinereque ad complementum operum Dei. Intercedit tamen duplex notanda differentia. Prior est, quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totum ordinem naturæ: substantiæ autem immateriales naturales sunt: vnde fit, magis quodammodo requiri has substantias ad perfectionem vniuersi, quam ordinem gratiæ, & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia vero & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maxime cōsentanea fini diuinorum operum, & complens quodammodo similitudinem ad Deum in eius imagine, vt multi ex Patribus loquuntur, exponentes: *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, per imaginem, naturalem intellectuales naturæ perfectionem, per similitudinem, ornamentum gratiæ intelligentes*: ideo considerando absolutam & consummatam perfectionem vniuersi, efficax est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamen aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione, esse possibilem ordinem gratiæ & gloriæ, sicut esse possibilem gradum substantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilius cadit sub naturalem actionem, & quia si naturalis intellectus nō potest vi sua claram Dei visionē attingere, in quo totus ordo gratiæ fundatur, non potest facile intelligi, quo modo possit ad tam excessam beatitudinē eleuari: vnde multo minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile, & ideo simpliciter loquēdo probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinem gratiæ & gloriæ: sicut potest probari esse aliquas substantias immateriales.

Atque idem dicendum cenſeo de gradu vnionis hypotaticæ: supponendo enim esse possibilem, existimo efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, ideoque diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tanta perfectione, de qua re disputatur latissime in 3. part. quæstione prima, articulo tertio. De substantia item supernaturali opinor efficaciter procedere eandem rationem: ideoque quam esse certum, Deum non fecisse talem substantiam, tam esse probabilius, & mihi fere certum, non esse possibilem. Etenim si talis substantia possibilis esset, nulla alia creatura esset per sua naturalia similis Deo in his, quæ sunt maxime propria Dei, nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum, prout in se est: & consequenter necessario videret illum, necessitate saltem naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessario videt Deum, & cōsequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis: atque ita esset simillima Deo in propriissimis eius attributis: talis ergo substantia maxime pertineret ad eam perfectam similitudinem cum Deo, quam perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, recte concluditur factam esse, quod si facta non est, vt re vera non est, magnum est argumentum nō esse possibilem. Quod aliis etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

Tandem idem sentio de quacunque substantia

quæ fingatur habere aliquod genus perfectionis alterius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt substantiis de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendum esse, aut nō esse possibilem, aut in suo gradu factam esse, vel saltem, nulla sufficiente ratione ostendi posse, inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantialem ordinem, vel qua ratione ostendi poterit non esse factum. Quod si non ratione, sed reuelatione & auctoritate supponitur id factum non esse, cenſeo inde magna probabilitate colligi, non esse possibile. Quocirca, sicut de facto nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est, quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de aliis. Huiusmodi enim proprietates similes inesse credimus substantiis creatis: non ex reuelatione, sed ratiocinatione, colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde recte concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ: & ideo sicut de facto colligimus, nullas esse tales substantias, concluditur etiam, esse non posse, vel è conuerso si quis admittat eas esse posibles, non potest seclusa reuelatione, cum fundamento negare eas esse: maxime quando talis est perfectio, vt substantia, quam illa habeat, nouum quendam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandi initio positus satisficit.

Ad primam rationem in principio positam in primis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quam à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse posibles, & de facto existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolute necessariam, esse tamen iuxta materię capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet substantiarum creaturarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediate est à posteriori, quia supponit cognitionem existentię, potentię & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principiis cognititis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Quæritur vero in illo argumento, an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu celi, quoniam de reliquis effectibus quos homines experiri possumus, manifestum videtur nō posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem celi Philosophi, præsertim Aristoteles, deueniunt in intelligentiarum cognitionem. An vero demonstratiue, vel solum probabiliter, non constat.

Ego vero existimo, illam non esse demonstrationem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu celi colliguntur: primum est, cælum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cælo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primum ex opinione eorum, qui putarunt cælum esse in-

XIII.

XIV.

trinsece, proprie, & formaliter animatum : quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retraſtat. capit. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa ſententia, vt conſtat ex ſecundo de celo capite 2. & 12. Metaphyſ. capit. 7. quibus locis Aphrodiſæus & Simplicius ita eum interpretantur & ſequuntur : tenuit etiam Auicenna libro 9. ſuæ Metaphyſicæ cap. 2. 3. & 4. & libro de Anima, 1. p. capit. 1. Quæ opinio licet falſa ſit, non tamen poteſt oppoſita veritas euidenti demonſtratione conuinci: quod ſatis eſt, vt alter diſcurſus non ſit demonſtratiuus: neceſſario enim ſupponit celum non eſſe animatum, nam ſi eſſet animatum poſſet ab intrinſeca anima moueri: vnde non poſſet ex motu illo colligi extrinſecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnum quodque celum præter intrinſecam animam intelligentem, & effectiue mouentē ipſum, habere extrinſecum motorem, qui eſt intelligentia ſeparata, quæ non effectiue, ſed finaliter mouet celum: hoc (inquam) qua facilitate dicitur, reiiciendum eſt, quia id ex motu celi colligi non poteſt, neque eſt vlla ratio ponendi illum motorem ſeu finē medium inter celum animatum & Deum. Poſita ergo vera & propria animatione celi, ſine dubio eneruatur omnino ille diſcurſus.

XV. Nihilominus tamen illa ſuppoſitio, nimirum celum non eſſe vere ac proprie animatum, probabiliffima ſaltem ratione colligitur. Quia in celo non eſt anima vegetatiua, nec ſenſitiua: tum quia actiones harum animarum poſtulant corpora corruptibilia, & miſta ex primis qualitatibus, tum etiam, quia ipſa figura, diſpoſitio, & magnitudo celi eſt improporcionata his animabus. Subſtantia autem pure intellectiua nõ eſt apta ad informandum corpus, quia non poteſt illo vti vlllo modo ad ſuam propriam operationem. Cum autem materia ſit proper formam, & corpus propter animam, ſi corpus nulli vſui animæ deſeruire poteſt quoad proprias operationes eius, re vera non poteſt eſſe naturale corpus talis animæ: ergo & contrario, ſi ſubſiſtentia pure intellectiua nõ poteſt vti corpore ad ſuam propriam operationem, non poteſt eſſe re vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideo nõ poteſt eſſe forma corporis, quia per ſenſus poteſt illo vti ad ſuam propriam operationem. Igitur forma celi non poteſt eſſe anima pure intellectiua. At vero præter has tres animas nullam aliam agnoſcimus, vt conſtat ex ſcientia de Anima, Nam ſi quis fingat animam purè localiter motiuam ſine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifeſte, quia motio localis per ſe ſola, ſi non procedat ex cognitione & appetitu, non eſt actio vitæ, cum poſſit & ab intrinſeco motore, & per naturalem diminutionem, & quaſi per intrinſecum impetum fieri. Quo vero diſcurſu hanc veritatem probat D. Thom. prima parte, quaſtione 70. art. 3. & Platonem, ac Ariſtotelem in eandem ſententiã inducit, quã Patres etiam Eccleſiæ priori præferunt, vt Auguſtinus libro primo Retraſtat. cap. 5. & 11. & libro de duabus animis capite quarto, vbi id inſinuat, non tamen ſatis expreſſe loquitur. Clariuſ loquuntur Baſilius homilia tertia Hexam. Damascenus libro ſecundo de fide, capite ſexto. Hieronym. Iſai. 1. Et fauet definitio Eccleſiæ in capit. 1. ſimiliter, quæ non agnoſcit aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam, Itaque, quod ad hoc caput attinet, ſatis probabilis eſt ille diſcurſus, quia in celis nullum eſt vitæ indicium præter motum localem: motus autem localis per ſe non eſt indicium vitæ, ſecluſa cognitione & amore, vt diſtum eſt.

XVI. Ex alio vero capite oritur difficultas, quia etiam inanimata ſolent localiter moueri ab intrinſeco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinſecis motoribus: ſi ergo opinemur ita moueri celos, non poterunt ex eorum motibus abſtractè intelligentiæ colligi. Non apparet au-

tem vlla ratio ſufficiens, cur dici non poſſit, celos illo modo moueri per intrinſecum & naturalem impetum abſque extrinſecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata ſic mouentur ab intrinſeco pondere, aut alia qualitate, non mouere ſeipſa, ſed moueri ab alio, ſcilicet à generante. Hoc vero nihil obſtat, tamen illud modum loquendi admittamus: eadem enim ratione dicemus celos effectiue quidem & proxime moueri ab intrinſeca & connaturali qualitate, illum vero motū, vt eſt ab illa qualitate eſſe ſolum inſtrumentaliter, principaliter vero attribui auctori & creatori celorum, qui eam virtutem indidit. Neque etiam ſatisfaciet, qui dixerit aliis in rebus inanimatis, non eſſe impreſſum naturalem impetū ad aliquem motum, niſi pro eo tantum ſtatu, in quo ſunt extra loca naturalia, vt ad ea reuerſi poſſint, quod in elemētis & miſtis inanimatis notum eſt: celos autem nunquam eſſe in eo ſtatu, ſed ſemper eſſe in ſuis locis naturalibus, & in illo moueri. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia non eſt petenda omnimoda ſimilitudo, ſed proportio & ratio eius eſt attendenda: nimirum quod naturalis perfectio conſentanea intrinſecæ naturæ, & via ad illam, ab intrinſeca etiam natura manant: vnde quia elementa naturaliter exiſtunt, & quieſcunt in locis, ab intrinſeca natura habent vim vel permanendi in illis, ſi in eis conſtituantur, & tendendi ad illa, cum extra ea exiſtunt, niſi impediuntur. Celum autem naturale eſt, & in ſuo naturali loco perpetuo manere, & intra illum perpetuo moueri, vt operationem ſuam tanquam vltimam perfectionem aſſequatur, & ideo ad vtrumque etiam dicitur recepiſſe internum principium, ſeu quaſi naturalem impetum.

Nihilominus tamen hæc etiam euafio non obſtat, XVII. quin diſcurſus ille valde probabilis ſit: quia reuera ſecunda motus celi non eſt ita naturalis celo vt ſpectata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinſece manet, vel ei ſit debitus aut neceſſarius ad propriam & priuatam perfectionem. Motus enim cum ſolum ſit via quædam, tantum propter terminum ſolet eſſe vel neceſſarius, vel vtilis, aut connaturalis, vt optime offendit D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 23. & libro 4. cap. vltimo, & quaſt. 5. de potent. art. 5. Terminum autem proprium ſeu intrinſecum modus localis eſt vbi, ſeu præſentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel innouatur, niſi ſecundum partes, per motum ergo circularē ſolum acquirit celum, quod habeat interdum hæc partem vel hoc aurum præſens huic hemiſphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionē priuatam ipſius celi, cum totum ipſum celum in eodem loco permaneat? Quod ergo ſic moueatur, non eſt propter ipſum, ſed propter actionem eius, ſcilicet, vt applicetur ad agendum in diuerſa loca ſeu corpora: ex qua actione cum ſit mere tranſiens, nihil commodi aut perfectionis illi accreſcit, ſed rebus, in quas inſluit, & toti vniuerſo, quod illa influentia conſeruatur. Quocirca motus ille eſt quidem naturalis ipſi vniuerſo, & celo, quatenus eſt præcipua pars eius: nõ vero tanquam debitus celo ſecundum priuatam, propriamque perfectionem & naturam: vnde quauis aliquando quieſcat, non violentè quieſcet: neque carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, niſi quando ille motus vel terminus eius eſt ita naturalis ſecundum propriam & priuatam naturam, vt ſit etiam debitus, & neceſſarius ad propriam perfectionem & ſtatum naturæ conuenientem, vt inductione conſtat in omnibus aliis corporibus naturalibus. Atque ita recte concluditur, celos cum ab intrinſeco non moueantur, indigere extrinſeco motore. Quod etiam ſatis perſuadet conſentus ipſe morum celeſtium, & vniſormis diſſimilitas eorum: tota enim ita conſtituta eſt, ſicut ex-

XVI.
Secunda
difficultas
ratio in
Aristotele
eo diſ. in ſu

ad ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius cōseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est, illos motus non esse propter ipsos cœlos, neque esse opus priuata natura, sed mentis, quæ prouidet vniuersæ naturæ.

Statim vero oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cœli, non tamen ideo concluditur, illum esse intelligentiam creatam, nam potest cœlum à primo motore immediate moueri, idque dupliciter. Primo concreando & imprimendo à principio ipsi cœlo qualitatem aliquam per modum impetus habentis eam vim mouendi. Secundo per se ipsum & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua virtute creauit & conseruat, potest etiam per petuo mouere. Accedit, quod iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediate mouet primum mobile, vt patet ex 12. Metaphysicæ textu 38. & 43. vbi ait primam substantiam immobilem efficere primam lationem, vbi etiam D. Thom. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediate cœlos omnes: negemus est maior ratio de vno quam de aliis: neque difficilius illi est omnes mouere, quam vnuni. Ac deinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligentiæ cœlos mouere, quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quod omnes subordinati sint eidem voluntati eiusdem motoris. Denique quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot & non pauciores: ergo & absolute quod sint intelligentiæ creatæ non potest colligi ex illis motibus.

Hæc obiectio seu euasio sufficienter declarat non esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satisfieri, vt ratio quantum est ex hoc capite maneat valde probabilis. Nam si imprimis, licet Deus se solo posset illum effectum efficere immediate, tamen non est consentaneum suauis prouidentiae eius, ad quam spectat ea quæ per se ipsum condidit, per creaturas sibi subiectas administrare: & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum, vel alicuius cœli corporei, siue credatur illud mouere immediate per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam; nam vtroque modo ipse esset principale mouens, immediate, & imprimens qualitatem illam. Eo vel maxime, quod illa qualitas superuacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum; vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediate efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam; ergo non est ille motus in Deum immediate referendus, sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis & inferiorem Deo, quæ non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursu legi potest Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

De immediato motore primi mobilis.

Vnde ad confirmationem de motore primi mobilis negandum consequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediate à Deo sed ab aliqua intelligentia superiori aliis motoribus

Tom. II. Metaphys.

aliorum orbium. Quod vero attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nam interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum mouere primum mobile immediate, vt duodecimo Metaphysicæ tex. 38. Vbi primo motori tribuit lationem primam: & tex. 43. ait: *Primum principium mouere primo, sempiterno & vno motu.* Et declarat statim hunc motum primum quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligentias: vnde videtur eadem proportionem loqui de proximis motoribus: nam si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet æque tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi Diuus Thomas, & interpretatur ita Aristotelem, & in eandem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidem, qui clarius commen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpreteut Iandunus 12. Metaphys. quæst. 17. contra quem disputat Iauellus quæst. 15. sed parum nostra interest quid senserit Commentator. Aliis vero locis significat Aristoteles Deum tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi & præsentem illi, vt patet ex 12. Metaphys. text. 38. & clarius toto capite vltimo, & ita illi attribuit Diuus Thomas 1. contra Gentes c. 13. & quæst. de spirit. creat. articulo. 6. ad 10. Et reuera est hæc sententia magis consentanea discursui & rationi, quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectentur, magis oppositæ sententiæ fauere videantur. Quam si quis veller defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersaliior causa rerum sublunarium, & potuit primus motor peculiari ratione illum sibi vindicare, etiam si aliis cœlis peculiare motores attribuerit, quam responsum indicat Diuus Thomas citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

Ad aliam confirmationem, in qua petitur, quis colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam. coniectura tamen probabilis est vnicuique cœlo, propriam intelligentiam motricem esse assignandam ideoque ex hoc sensibili effectu saltem hunc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod vero singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit propria anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vñionem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia non solum motum, sed etiā influentiam, imo & proprias, & internas passionēs, & perpetuitatem: propter quam vñionem dicitur cœlum animatum, & se ipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita philosophatur Auerr. 12. Metaphys. com. 36. & 37. & 2. de cœlo cap. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vñionem, ideo necesse est, iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarum. Hic vero discursus non placet, quia illa vñio aut fingitur maior, quam sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vñio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentalis autem nulla interuenire potest: nisi media actione vel contactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionem, nisi motionem localem, neque aliter cœlum recipit ab intelligentia influentiam, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influentia cœli à motu locali pendet, de qua dependentia qualis sit non est hoc loco disputandum: sumi autem potest ex dictis de causâ

A a effect-

XXI.

efficiente, Quod vero cœlum habeat ab intelligentia proprias & internas passiones, ut quantitatem, figuram, lucē, & alias innatas virtutes, fictitū est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principis rei, vel cōcreantur cum re, & ab eadem causa fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illa nondum moueatur, neque vnitum sit intelligentiæ ut efficienti aliquid in ipso. Ex quo etiam constat, nec perpetuitatem habere cœlum de intelligentia, cum ex natura sua sit incorruptibile & à primo instante suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilius etiam est intelligentiā nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tum quia ad hoc sufficiunt cœlo qualitates innatæ, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi cœli communicare, ut influentia varietatū etiam, quia, ut infra dicemus, substantiæ separatae nō possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII.

Solum ergo interuenit inter cœlum & intelligentiam vnio, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus variis modis. Primo, quia cum tanta sit magnitudo vniuscuiusque cœli & tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate & tarditate, quam in terminis inter quos fiunt, non videretur verisimile omnes fieri ab vno & eodem motore finitæ virtutis. Maxime cum motor debeat esse propinquus mobili, & non possit eadem intelligentia finita esse præsens omnibus illis corporibus. Item, quia intelligentia mouet cœlum per intellectum & voluntatem: vnde necesse est ut perpetuo attendat, consideret, & velit illum motum, & ideo non est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem & multitudinem. Quæ rationes mea sententia, non conuincunt, creati non posse à Deo aliquam intelligentiam, quæ vnica specie & simplici intuitu attendere possit ad totam cœlorum, & eorum motuū varietatem, & vnico etiam actu velle afficere omnes illos motus, & omnes differentias eorum, & quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præsentiam seu propinquitatem ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua latitudine neque in illis omnibus apparet vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quodque Aristoteles docet, & cum eo alii Philosophi & Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum non credantur esse ex supremis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII.

Ex motibus ergo cœlorum similis numerus intelligentiarum colligitur: an vero maior sit numerus intelligentiarū, quam cœlorum mobilium, nō videretur posse ex effectibus colligi. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum, qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas nō putauit habere in vniuerso aliam actionem, vel præsentiam præter cœlorum motiones. Auicenna vero libro nono suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ subleuari mundo præest, & formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intēdit, nō conuenit angelis, ut supra in disputationibus de causa formali & efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite non est verum augeri intelligentiarum numerum: ista autem (ait D. Thom. supra) alia im-

numerum, quam sit cœlestium corporum. Addendum vero est, quamuis ex effectibus non possit terminare colligi, nō tantus numerus intelligentiarum, non recte tamen inde colligi non esse plures intelligentias, quam ad tales effectus sint necessariæ. Ita ut non immerito dicat Comment. 12. Metaphysicæ. Comment. 4. 4. quod si aliquæ essent substantiæ immateriales non mouentes, essent otiosæ: id enim est falsum, quia primarius finis intelligentiarum nō est mouere corpora neque habere aliquam aliam actionem vel præsentiam in res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod ratione etiā naturali potest esse euidens, quia substantiæ spirituales sunt nobiliores corporalibus, & habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas, quia non sunt substantiæ incomplete & partiales ut anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integre & absolute omnino à corporibus, & superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deum ut vltimum finem, & extra illum non habent alium finem, sed sunt propter se, & propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non inferitur positue (ut sic dicam) non esse maiorem numerum angelorum, sed ad summum potest negatiue inferri ex eo capite non colligi maiorem.

Quod vero longe maior sit, præterquam quod ex diuina Scriptura & Patribus constat, ostendi etiam potest ratione naturali saltem probabiliter, quia perfectum agens res perfectiores sibi quæ similiores, si commode potest, in maiori facit multitudine. Et plures alias congruentias adducit D. Thom. 2. cont. Gent. c. 92. & 1. quæst. 50. art. 3. & alii Doctores in 2. dist. 2. & loci. 3. Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc angelorum numerum, nam Aristot. 1. de Cœlo c. 9. dicit supra cœlum esse entia quædam sempiterna, nullis alterationibus vel passionibus subiecta, quæ optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habent, & lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quam barbaros vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum loci tribuere, eo quod immortale ad immortale sit accommodatum. Idem repetit lib. 2. c. 1. At vero lib. 1. de Anima cap. 5. & in fine, ex Thalete refert omnia esse Deorum plena, & lib. 1. de partibus animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert, eamque sententiam approbare videtur, & 12. Metaphysicæ cap. 8. declarat Deorum nomine primas substantias intelligentes esse, id est, intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de Diis tradita fabulose, & ad populi persuasionem & ad legum & rerum humanarum oportunitatem: Equibus (ait) si quis hoc solum separat & accipiat, scilicet, Deos esse primas substantias, diuine dictum putabit. De quibus item Diis 10. Ethicor. capite 8. dicit, eos putandos esse maxime beatos, atque felices, eorumque eximiam beatitudinem non in actione aliqua sed in contemplatione positam esse. Addit vero 1. Politic. cap. 1. Omnes gentes existimasse Deos habere Regem, indicans, quamuis intelligentiæ Diis appellentur, esse tamen inter eas vnum supremum numen, quod veram diuinitatem per essentiam habet, in supremo autem Politic. cap. 1. 4. declarat, Deos manifestissime differre ab hominibus longeque antecellere, & ibidem etiam nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoricæ cap. 18. ex Socrate & Melito refert, esse quasdam substantias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appellabat Deos, Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cœlos mouendos non sunt destinate. Eamque fuisse sententiam Platonem constare ex Dialogo 10. de Legibus, & ex Dialog. Critias, & ex Marfilio Ficino in argumento eius. De qua re plura videri possunt in Ploti. Enead. 3. lib.

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creaturarum.



Olet à Scriptoribus & Philosophis fuisse disputari, an possimus in hac vita substantias separatas quidditative cognoscere: quam dubitationē videtur mouisse Arist. 3. de anima c. 7. dum dixit: Si fieri possit, ut aliquam ipse, scilicet humanus intellectus, non separatus à magnitudine separatarum rerum intelligat, necne, considerandum est postea: ubi Commentator aduertit quæstionem ibi propositam nullo alio loco fuisse ab Aristot. definitam. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Auempace, quos ipse refert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad eum statum perfectæ contemplationis peruenire, in quo possimus illas substantias quidditative & per se ipsas cognoscere: quam sententiam fufissime declarat.

Resolutio quæstionis.

SVperuacaneum autem existimo in ea vel exponenda vel confutanda operam perdere, nam si termini intelligantur, est per se evidens, non posse nos in hac vita cognoscere quidditative illas substantias. Maxime quia Commentator non solum de creatis intelligentiis, sed etiam de Deo, imo de illo maxime loquitur: quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. capit. 7. & 10. Ethicor. capite 7. Est autem evidens non posse nos Deum in hac vita quidditative cognoscere: imo etiam est certum, non posse ullam creaturam suis naturalibus viribus talē cognitionem assequi, ut in superioribus late tractatum est. Loquimur autem hic de cognitione quidditative, eo modo quem ibi explicuimus, scilicet, pro tali cognitione essentia & quidditatis rei, quæ non tantum prædicata communia, sed etiam propria usque ad differentiam ultimam secundum propriam ac positivam eius cognitionem manifestat: de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditative cognitionis: nā quidditas rei non consistit tantum in cōmunibus prædicatis, sed maxime in propriis.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus ut vel ipsa experientia satis notum, non posse nos vlt aut modo naturali quidditative cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confusos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissima, ut patet ex Dico Thom. 2. Metaph. lectio. 4. partia. 6. & 1. parte quæstione 12. articulo 12. quæstione 88. artic. 2. quibus locis videndus est Caietanus & de ente & essentia capit. 6. quæst. 14. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 45. Iauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaphys. quæst. 2. Qui in modo quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditativam cognitionem substantiarum separatarum: sed dum explicant illam cognitionem, satis declarant in re non differre, quia cognitionem quidditativam vocant quamcunque quidditatis cognitionē, etiam si sit per imperfectos conceptus, partim cōmunes, partim negatiuos, ut Thomistæ etiam notarunt, & late Fonseca 2. Metaph. ca. 1. quæstione secunda Ratio autem assertionis est, quia nos nullum habemus principium, quo possumus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum peruenire naturaliter. Cognitio enim nostra aut sit immediate per speciem rei, aut mediate & per discursum comparatur ab effectis aut pro-

Aa 2

prius

lib. 5. capite 6. & Alcino libro de doctrina Platonis capite 15. & Proclo lib. de Anima, & demon. & Eugub. lib. 3. de peren. Philosoph. a. cap. 12. fere vsq. ad librum quintum, & libro 8. cap. 1. & sequentibus. Vbi notat nomen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnunquam corporibus vel sideribus cœlestibus aut eorum motoribus, interdum vero substantiis separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

Ex quo tandem coniectare licet Philosophos non ex solis motibus cœlestibus peruenisse in cognitionē substantiarum separatarum, sed alia etiam via: alioqui non credidissent, esse alias substantias huiusmodi præter motrices cœlorum. Qua autem via in hanc cognitionem peruenierint, non satis constat. Et Aristot. quidem interdum insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse, cuius traditionis nullum existimat fuisse initium. Vnde 12. Metaph. c. 8. verisimile putat, sapius quaque arte, & Philosophia quo ad possibile fuit inuenta, rursusque corrupta, has illarum opiniones quasi quasdam reliquias huc vsque servatas esse. Alii verisimile putant, potuisse hanc cognitionem, vel potius suspicionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sunt, vel circa se ipsos, vel circa res suas, ut erant responsa idolorum, vaticinia, vel aliquæ extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nam inde colligere poterunt esse aliquas substantias inuisibiles & intellectuales, quæ inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, demones, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de earum significationibus variis legi potest Eugubinus supra, & Marfil. Ficin. Orat. 6. in Conuiuium Plat. & Ludou. Vives in scholiis ad Aug. lib. 7. de Ciui. cap. 13. Verum quidem est, potuisse Gentiles prædictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabant immortalitatem animarum: alii vero non existimarunt, omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& quod credibilis est) adiuncta traditione, quam de his Diis, angelis, aut demoniis habebant, facile sibi persuaserunt, illos effectus à Diis provenire.

De origine intelligentiarum.

IN secundo argumento petitur, vnde habent esse huiusmodi substantias non secundum fidem, tum quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certum est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum Philosophiam & Philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tractata. Nam disputantes de causa efficiente ostendimus creationem omnium rerum ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Arist. non omnino fuisse ignoratam. Disputantes autem de primo ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia vero non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiunt. Sic ergo dicendum est, substantias omnes spirituales præter primam non esse entia necessaria simpliciter, sed per effectiōnem & creationem Dei recipere esse: neque hoc esse alienum à Philosophia, ratio enim præcipua, qua supra ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente earum desumpta est: motus autem effectiōnis per creationem non solum non repugnat, verum etiam ex aliis rebus ostendi potest necessarius, ut supra ostensum est. De tertio argumento dicemus, in duabus sectio. seqq. postulat enim, ut explicemus modum essendi harum substantiarum.

(.)

Tom. II. Metaphys.