



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

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

2 Quid possit ratione naturali cognisci de quidditate, & essentia
intelligentiarum creatarum.

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

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 vllam 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 nō tantum prædicata communia, sed etiam propria vsque ad differentiam vltimam secundum propriam ac positivam eius cognitionem manifestat: de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditative cognitionis: nā quidditas rei nō 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. Cognition enim nostra aut sit immediate per speciem rei, aut mediate & per discursum comparatur ab effectis aut pro-

Aa 2

prie

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 interdū 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, & Philosophis quo ad possibile fuit inuenta, rursusque corrupta, has illorum 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 ostēdimus creationem omnium rerū 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 nō 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 nō 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 efficiendi harum substantiarum.

(:)

Tom. II. Metaphys.

prietatibus: raro vero à priori procedimus ad effectus ex causis cognoscendos. Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligentias quidditatiue cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoad priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas, cum intellectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illas recipere, quia in eis nullo modo continentur, nec phantasmata sensibilia possunt deservire ad efficiendas species rerum spiritualium prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro eo statu huius vitæ naturaliter comparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per conversionem ad phantasmata, unde influxus talium specierum omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Averroes comminiscitur de quodam statu in quo intellectus passivus (ut ipse loquitur) vnitur intellectui agendi, & ex ea speciali vnione eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & sit (ut ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tam passibilis, quam agens sint substantiæ separatae, ac per eorum vnionem nos intelligimus absque propria informatione animæ intellectiue, quod impossibile est se constat, ex scientia de Anim. Et deinde falso & contra omnem experientiam fingit, nos peruenire interdum ad tam perfectam vnionem cum illo intellectu agente, vel potius intelligentias separatas, ut perfecte cognoscamus alias substantias separatas: hunc enim statum neque ipse expertus est, ut eius errores satis manifestant, neque nos experimur, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Ut omittam rationes alias, quas contra illam fictionem & similes produxit Dñus Thomas 3. contra Gentes, à capit. 41. ad 45.

IV.

Rursus non est aliquis effectus in natura per quem possumus quidditatiue cognitionem intelligentiarum comparare, quod à fortiori patet ex dictis sect. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter cognoscere has substantias esse, etiam in confuso & in communi: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, usque ad proprias differentias? Quin potius licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per effectus notior nobis est, quam aliarum intelligentiarum: nam ex effectibus euidentius cognoscimus Deum esse quam angelos: quia effectus quos experimur, essentialiter pendunt à Deo, & non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorum, quia eius perfectiones & vires magis representantur in effectibus sensibilibus, quam angelorum naturæ. Unde etiam sit, ut illo imperfecto modo quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, perueniamus in conceptum magis proprium Dei, quam alicuius intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum conuenire possunt, ut à se esse purum actum, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus aut substantiis creatis, vel ad summum, quod commune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri: non ergo pendet à differentia specifica, ut ita dicam: vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, ut talis est: ergo ex effectibus deueniri non potest in conceptus específicos, & proprios intelligentiarum, etiam negatiuos & imperfectos, nedum in quidditatiue earum cognitionem.

V.

Atque hinc tandem facile conuinci potest, non

posse nos ex causarum cognitione comparare huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ non habent causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediate cognosci à nobis non potest, ut probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habent nisi Deum, quem nos naturaliter non cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summum quantum ex anima nostra manifestari potest, ut attigit August. 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad quidditatiue cognitionem intelligentiarum. Patet consequentia quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est: neque prout eminenter continet hos effectus, neque etiam ipsas emanationes singulorum effectuum ab ipso. Unde ad summum ex illa causa & potetia eius discurremus, posse efficere gradum quendam substantiarum incorporearum vel intellectualem, & fortasse in eo posse fieri plura genera & species substantiarum: quales vero sint illæ species, & quæ sit vniuscuiusque propria quidditas, non possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo ratione aut via natura li possumus quidditatiue cognitionem harum substantiarum comparare.

Soluitur obiectio de animarationali.

VNa superest difficultas, quia anima nostra separata à corpore potest quidditatiue cognoscere intelligentias separatas: esto non possit comprehendere (hæc enim duo distincta sunt, ut in superioribus, & alibi latius declaratum est) ergo etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi cognitionem peruenire. Patet consequentia, nam alias anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur perfectissima operatione, ad quam habet summam inclinationem, & ita esset in corpore violenter, & naturaliter appetere ab illo separari, ut vltimā posset perfectionem assequi: hoc autem repugnat, cum illa sit naturalis forma corporis. Hæc vero difficultas ex multis principis pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nam & antecedens quod sumitur incertum est, præsertim in doctrina Dñi Thomæ, ut patet prima part. qu. 5. art. 2. Quod si illud antecedens concedatur, est enim controuersum, an anima secundum superiorem gradum & intellectuum informet corpus, necne. Unde qui partem sustinet negatiue, fortasse respondebit animam ex vnione ad corpus non impediri, quoad eas operationes, quas potest habere ut forma corporis, posse vero impediri quoad alias, quas habere potest secundum eum gradum quo non informat corpus. Veruntamen neque hæc responsio sustineri potest, neque satis facit, tum quia falsam sententiam supponit, quia anima rationalis secundum totam suam substantiam usque ad vltimum gradum & perfectissimum, quiescit in illa, est forma corporis, alias non constitueret formaliter hominem in specie humana & rationali: tum etiam, quia non soluitur difficultas tacta, quo modo anima sit naturalis forma corporis, & tamen ex eo impediatur à perfectissima operatione.

Quare dicendum est, hanc esse animæ nostræ conditionem, ut duplicem statum habere possit, vnum in corpore, & alium extra corpus, & consequenter ut duplici via possit acquirere cognitionem intellectualem scilicet vel per corpus, vel per influxum altius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: ideoque nec seipsam potest per se cognoscere: sed per aliquos effectus quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem & analogiam ad seipsam, & ad effectus, quos in se experitur. Quod vero vltius ascendere non possit, est ex naturali imperfectione sua, ex qua habet ut sit forma corporis, & quod pro illo statu eo vultur ut organo

organo ad acquirendam cognitionem, neque proprie impedit illam corpus, sed iuvat potius ad cognitionem quantum ipsum potest: alius vero non iuatur, quia aliorum cognitio est omnino improporcionata corpori. At vero postquam anima est separata habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per influxum superioris causae, habet etiam liberiorum usum earum sine dependentia à phantasmatibus, & ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessario asserendum est, nam saltem est extra controuersiam, quod separata anima potest se ipsam inquitine videre per se ipsam, quod non potest, nam est corpori coniuncta, ut experientia euidenter notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, & ideo ab omnibus soluenda est dicendo animam esse finitæ perfectionis, & habere limitatas vires, ideoque non posse sibi coniungere perfectiones vtriusque status: ac proinde mirum non est, quod, dum est coniuncta, quoad aliquod non possit exercere tam libere & perfecte illas actiones, in quibus conuenit cum substantiis separatis: sicut est contrarium etiam dum est separata priuatur multis perfectionibus seu operationibus & casualitatibus quas habet corpori coniuncta, propter quod hic status est illi magis naturalis, quamuis alter non sit positius (vita dicam) violentus, sed præternaturalis.

Atque ex his, quæ in priori parte assertionis dicta sunt, obiter fere probata est altera pars conclusionis, nimirum posse nos in hac vita quidditatem intelligentiarum, aliquo modo intelligere, quia saltem in communi intelligimus eas esse posibles, imo & esse de facto. Rursusque intelligimus esse similes Deo in gradu intellectu, & spiritali completo, sed hoc est cognoscere aliquantulum quidditatem earum. Atque hoc ad summum probant testimonia & rationes, quæ ad confirmandam Auerois sententiam adduci solent. Qualis est illa, quod huiusmodi substantiæ continentur sub adæquato obiecto intellectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi potest intelligentias posse à nobis confuse cognosci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus noster non potest æque perfecte cognoscere omnia: quæ sub latitudine entis continentur secundum proprias rationes eorum. Nam ultra generalem rationem obiectiuam, requiritur proportio tam inter naturales vires intellectus, & perfectionem obiecti, quam inter speciem per quam potentia vnitur obiecto, & modum connaturalem obtinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis improporcionata respectu intelligentiarum, ut possint à nobis quidditatiue cognosci: conducunt tamen ad æqualem cognitionem, propter similitudinem aliquam vel connexionem quam habent illæ substantiæ, cum illis quæ nobis notiores sunt.

Idem probat illa ratio, quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione substantiarum separatarum consistit. Nam in primis essentialis nostra beatitudo non consistit in cognitione intelligentiarum creaturarum, sed solius primæ increatæ substantiæ: sola enim illa est ultimus finis noster: creaturæ vero intelligentiarum contemplatio, ad summum spectat ad accidentalem perfectionem nostræ beatitudinis. At vero ad beatitudinem essentialem connaturalem homini non requiritur cognitio quidditatiua summæ ac increatæ intelligentiæ, quia illa non est possibilis homini per naturam, ut supra ostensum est. Neque est de ratione humanæ beatitudinis quælibet perfectio cognitionis, sed illa quæ naturali capacitate est proportionata: nam ut optime dixit eisdem locis Arist. homo solum potest esse beatus homo. Igitur ad accidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum contemplatione fita est, non erit necessaria quidditatiua earum cognitio, aliquis tamen quidditatis earum conceptio necessaria erit. Atque hoc fortasse sensu dixit Arist. lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22.

Tom. II. Metaphys.

ignorationem substantiarum immaterialium non esse in nobis ut cecitatem, quæ consistit in priuatione ipsius potentie visuæ, sed dicere tantum priuationem actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cognoscendas illas, licet multi ignorent. Quod potest intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam est in nobis potentia pro statu huius vite vel de cognitione quidditatiua, ad quæ est potestas in anima nostra eaque uti poterit à corpore separata. et si Aristoteles nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam superest, ut in particulari explicemus, quanta possit esse hæc cognitio substantiarum separatarum in nobis pro statu huius vite, quod in sequente sectione præstabitur.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creaturarum.



Rincipio certum est, cognosci de his substantiis quod sint entia realia per se existentia, & consequenter quod sint substantiæ. Hoc per se clarum est ex dictis, nam cum demonstramus hæc substantias esse, demonstramus esse entia: non autem sunt entia, quia alicui enti inhaereant, qui substantiæ materiali inhaerere non possunt cum sint superioris & perfectioris ordinis. Neque inhaerere possunt alicui substantiæ immateriali, quia illa quæ increata est, non est capax alicuius entitatis sibi inhaerentis: si autem sit substantia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelligentiam separatam, siue una sit, siue plures, sicut iam dictum est. Vnde in his entibus nulla sint accidentia, recte concluditur, ea esse substantias, si vero accidentia habent, inde etiam conuincitur in eis esse substantiam, quæ talibus accidentibus subteripitur ergo intelligentia essentialiter est substantia: quoad hæc ergo prædicata communia satis cognoscimus quidditatem harum substantiarum.

Quæret vero aliquis an hæc ipsa prædicata scilicet ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, cognoscantur à nobis quidditatiue: nam Scotus in 1. d. 3. quæst. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Primo, quia conceptus entis est omnino simplex & vnus: unde non potest partim cognosci partim ignorari, & ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditatiue cognoscitur. Secundo quia nos non cognoscimus substantiam per propriam speciem: ergo nec quidditatiue. Alii vero econtra dicunt conceptum entis non cognosci quidditatiue à nobis; conceptum vero substantiæ ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia conceptus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: unde non cognoscitur quidditatiue, saltem adæquate, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile non est. Posterioris vero partis ratio est, quia si substantiam ut sic quidditatiue non cognoscimus nihil prorsus quidditatiue cognoscimus, quia ignorata substantia, non potest accides quidditatiue cognosci & ignorato genere summo non possunt quidditatiue cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis vero fortasse opinabitur, utrumque prædicatum quidditatiue cognosci, propter vtriusque sententiæ fundamentum.

Ego vero opinor neutrum cognosci quidditatiue, si de quidditatiua cognitione proprie loquamur. Nam ad cognitionem quidditatiuam non satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est, non communis aliis, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & tamen non cognoscimus eam quidditatiue quia non cognoscimus illud ipsum, quod est proprium Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animam

Aa 3

nostram