



**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

3 Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creatarum.

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

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 positus (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 testimonio & rationes, quæ ad confirmandam Auerois sententiam adduci solent. Qualis est illa, quod huiusmodi substantiæ continentur sub adæquato objecto 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. Unde 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

nostram vsque ad eius differentiam specificam aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditativè, iuxta veriorè sententiam, quia non concipimus illà per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perspicimus, nec denique modum substantiæ eius posuimus (ut ita dicam) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditativè cognoscimus, quia proprias rationes horum concepi non possumus tantum per negationes, vel habitudines quasdam explicare possumus.

IV.

Quod in particulari declaratur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, non cognoscimus autem quidditativè quid sit ipsum esse: unde alii opinantur esse actum re distinctum ab essentia, alii vero non distinguunt. Item incertum est, an illemet conceptus, quem hac voce explicamus, scilicet, *id quod est*, sit obiectivè unus, & habens unam quidditativè: ergo signum non est cognosci à nobis quidditativè. Neque ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex, & aliquo modo, una iuxta nostram sententiam, quia ratio quamvis simplex, potest confusi, & per improprios conceptus, vel negativos, vel connotativos cognosci. Hoc ipsum evidentiis constat in conceptu substantiæ, cuius rationem non concipimus, nisi aut per negationem non existendi in alio, aut per habitudinè substantiæ in aliis, quæ non pertinent ad quidditativam rationem substantiæ. Rursus non cognoscimus quidditativè rationem substantiæ: imo si lumine huius non cognovissemus incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinguissemus substantiam ab essentia substantiæ, non cognita autem quidditativè substantiæ, impossibile est quidditativè cognoscere substantiam. Præterea nec substantiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditativè cognoscere possumus, quia nec materiam quidditativè cognoscimus, sed per analogiam, ut Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diversitas opinionum ita explicandis propriis rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantiæ ut sic, & prout in intelligentiis reperitur, quidditativè cognoscere non possimus? Maxime cum non sit incertum, illarum rationem communem esse unam & universalem, imo de ea res sint variae Philosophorum opiniones. Denique ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, ut sic per propriam speciem, ut constat ex scientia de anima, & attingimus paulo inferius comparando accedens ad substantiam.

V.

Nec censeo inconueniens cedere, nullam substantiam cognosci à nobis quidditativè in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notum esse. Quod etiam à tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenii humani: non video autem adhuc inuentam esse hanc quidditativam cognitionem alicuius substantiæ, quæ enim maxime videmur cognoscere est humana species vel anima, vel illamet cognitio tamen imperfecta ut quidditativè dici non possit. De accidentibus vero quæ non per se sentiuntur, idem dici facile potest: de his vero quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriam speciem concipiuntur. Sed adhuc illa non videtur quidditativè cognosci (tanta est humani ingenii imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi latius ex hoc tamen discursu confirmatur evidentiis resolutio præced. sect.

Ostenditur, angelos intellectuales esse & careere materia.

VI.

Deo secundo: Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immate-

riales, & intellectuales. Hæc conclusio sumitur ex Aristotel. 12. Metaph. ubi solum loquitur de motoribus orbium cælestium, sed est eadem ratio de reliquis, atque idem sentiunt Commentator, & alii posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerunt, quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorporea, ut sumitur ex cap. Firmiter. de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: uno modo omnino, & quoad utramque partem, materiam scilicet & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia & formam, quamvis si posset esse substantia simplex & corporea omnino necessarium esset illam secundum se totam esse extensam & divisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atque eadem distinctio adhiberi potest de aliis duobus attributis, scilicet, esse immaterialem, & intellectualem: nam hæc tria attributa, ut in progressu dicam, in præsentia materia conuertuntur.

De primo ergo attributo: scilicet incorporeum: si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, evidentiissimum est, intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad utramque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo se iungit ad materiam, nec dominatur illi. At vero intelligentiæ ponuntur in universo in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. 1. de celo c. 8. ait supra celos entia sempiterna optimam vitam ducentia. Unde sine ulla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quam species humana. Quod etiam agnovisse Gentiles probat late Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quem refert Ioan. Arbor. libr. 1. Theosoph. cap. 2. dicens illum sensisse oppositum. Quod tamen non solum est alienum à S. Patribus & modo loquendi stringitur, ut ibi Aristoteles late tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deveniamus, illi ostendunt seu indicant in intelligentiis maiorem, vel saltem non minorem vim potentiamque in esse, quam sit in humana natura, ut patet de motoribus cælorum, & de aliis affectibus, quos in hominibus operantur, ut sunt prediæiones aut revelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio itam præcipua, qua supra probavimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiam homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: alioquin non fuissent propter eam causam in universo necessariæ. Cum ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neque illo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spirituales, quia participat intellectualem operationem, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales, ergo.

Ex ratione autem facta possumus ulterius progressu ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est, nullam in se habentes quantitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem universi pertinet ut sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio divini esse quoad similem substantiæ modum non videtur involuere repugnantiam, nec excedit limites creatu-

re: & ideo ad perfectionem vniuersi spectat huiusmodi substantia creata: substantia autem huius gradus & ordinis intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficaciz cum illa, quæ sectione prima tractata est late, & probat quidem dari aliquas substantias creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligentias vocamus & superiores homine esse fatemur, esse illo modo incorporeas, quia similitudo ad Deum & perfectio vniuersi satis saluatur, si dentur aliquæ supremæ intelligentiæ omnino incorporeæ, quamuis dentur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imo si huiusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorem vniuersi, vt in eo sit vterque modus & ordo intelligentiarum.

Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videntur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim demones esse corporeos. Quod de motoribus colorum affirmat Caiet. in ca. 4. Genes. & de demonibus in ca. 2. ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemento vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectualis non sentientis, sed tantum se loco mouentis. Quod etiam tenuit Niph. libr. 3. de demon. capite 3. & sequent. idem late Eugub. lib. 3. peren. Philos. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arist. in eam sententiam adducit qui videtur fauere 5. Metaphysic. ca. 8. Imo D. Thom. quæst. 16. de mal. articulo 1. ad 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse demones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem refert libro 11. Genes. ad liter. cap. 13. & aliis locis, in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

Vt ergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in incorporeas & corporeas. Et in primis ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neque vllum iudicium à nobis assignari posse, ob quod quosdā angelos iudicemus esse corporeos potius quam alios. Nam quod quidam sint boni & alii mali, nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos vero incorporeos, tum quia cum omnes sint creature, omnes cuiuscunque gradus & ordinis potuerunt ad malū declinare, & iuxta probabiliorē Theologorum opinionem angelus præstantissimus in natura cecidit, & demon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis, aliqui ceciderunt: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio incorporei vel corporei in intelligentiis. Vnde Dionysius cap. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse vitiorum propriā causam, quod demones sine corpore lapsi sunt, & Damascenus libr. 2. capit. 3. moribus nō natura dicit separari angelos bonos à malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, demones & homines, Diis corpora cælestia, demonibus aërea, hominibus terrestria tribuentes, prout meminit August. lib. 8. de Ciuit. tap. 4. Hæc (inquam) diuisio & sine fundamento data est, & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuersitate meritum diuersis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem Aug. libr. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neq; ex operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum intelligendi nō indigent ministerio corporis, neq; oppositu aliquo indicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio, quam, extra se habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non transcendit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de mo-

toribus colorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis euidenter colligat, vt in superioribus visum est, certum est tamen illam motionem per se non requirere corpus & magis expedire vniiformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

Quod vero spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiant ab inferioribus, non possunt etiam à superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpus a substantialiter vnita, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologi latius tractāt. 1. parte quæst. 1. 5. Denique neque ex sensibilibus & corporeis passionibus constare potest, quosdam angelos esse corporeos potius quam alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passionis: illa enim præcipua passio, qua nos credimus demones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosci, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente seu instrumento corporeo, non tamen est corporea in se & ex parte recipientis: ideoque etiam in animalibus separatis locum habet. Aliæ vero passionis animales interdum solent tribui demonibus, vt quod delectetur odoribus sensibilibus, vt ex Gentilibus refert Augustinus libro 8. de Ciuit. cap. 15. ex Apuleio libr. de Deo Socratis, & libr. 9. capit. 16. & libr. 11. ca. 1. ex Porphyrio epist. ad Anebundum, & similiter refert Cyrill. libr. 4. con Iulian. ex Porph. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: referunt etiam Origen. libr. 7. con. Celsum & Theodor. libr. 3. & 7. de affection. Græcan. Imo multi ex Patribus censuerunt demones rebus venericis delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullianum Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passionis demonibus tribuerunt, si id proprie & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corporea, habentia sensus: quod nullo sufficiente signo aut effectu cognoscere potuerunt, sed aliqui falso rumore, & humana traditione decepti sunt, qui ita senserunt. Si vero obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarium corpus: possunt enim demones intellectualiter percipere sensibiles odores aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

Dicit aliquis, etiam si à nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possumus discernere, quinam angeli corporei sint, qui vero incorporei, id est, an boni vel mali, an motores colorum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen à priori intelligere possumus, dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumq; possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est: Philosophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse passibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentiæ talia habent corpora quibus vt non possint ad sentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus. Neutrum dici potest, ergo. Primum probatur discursu D. Thomæ 1. part. quæstione 15. articul. 1. & quæstione 70. articulo 3. quia forma, quæ est purum intelligendi principium, & per corpus exercere non potest aliquem actum vitæ, non potest esse vera forma & substantia incōpleta natura sua ordinata ad actuandū substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vnā constituens. Nam cum forma sit perfectior materia, nō vnitur illi

propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter se & suam operationem: si ergo nulla operatio propria talis formæ potest per corpus exerceri, esse talis formæ non est natura sua ordinatum ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, quod tale corpus nihil prorsus deseruit ad hanc actionem nisi mediis sensibus. Nec vero tale intellectuum principium vniendum est corpori propter solum localem motum: nam hic motus per se non est actio vite: nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu, & seruata proportionem non est actio viuētis corporis nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu habētibus organa corporea, ut sunt phantasia, & appetitus sensitivus. Si autē procedat à cognitione & effectu pure intellectuāli & spiritali, sufficienter fit in corpore ab extrinseco mouente, ergo propter intellectum solum motum non potest principium intellectuum substantialiter & vitaliter vni corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporibus actionum vitæ expertibus.

XIII.

Neque etiam possunt intelligentiæ habere corpora quæ per se sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensibilia accommodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, ut constat ex libris de anima. Ergo non possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles, & incapaces alterationum naturalium, quæ ad corruptionem disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua incorruptibilia & alterabilia, cum consistant ex materia his elementaribus, qualitatibus subiecta. Dices: angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt celos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquam vero corrumpi, neque in agentibus naturalibus esse vim actiuam in illos, perunt in ipsis celis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrumpi non possunt, alioquin in illis esset temperamentum calidi, & humiditatis, nulla posset reddi ratio, cur non possent corrumpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrumpi & alterari. Maxime cum illæ non sint substantiæ semper existentes in aliquo naturali loco, ab his agentibus naturalibus remota, sed quæ varia loca circumeunt, & per quolibet loca quibusvis qualitatibus affecta pertranseunt, & quibus nihil patiuntur: ergo signum non est habere corpora naturaliter corruptibilia.

XIV.

Aliter responderi potest ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa, & tales sensus, quales nostra habent: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirat corpora corruptibilia, neque organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamuis demonstrare aperte non possimus hoc implicare contradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilia, aut quales essent illi sensus, vel quos actus haberent. Vnde qui tribuunt corpora demonibus aut angelis, non tribuunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut similia, & ideo ærea illa vocant, quæ sane non possent non esse imperfectissima. Ideoque longe verius est nulla esse intelligentiis corpora, neque esse aliā naturam ex corpore & spiritu constantem præter humanam. Quod indicauit Concil. Lateran. in cap. Firmiter. de summ. Trinit. dicens. Deum ab initio temporis condidisse creaturam spiritualement, & corporalem, id est, angelicam & mundaniam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu &

corpore constitutam. Natura vero angelica tota, & vt omnes intelligentias complectitur: non constat corpore & spiritu, sed spiritalis tantum est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eosque in eo sensu spirituales vocat Patres Ecclesiæ, vt Dionysius cap. 1. & 2. de Cœlest. hierar. & 4. de diuin. nom. Ignat. epistol. 2. ad Trallian. Damascenus lib. 1. de fid. capit. 17. & libro 2. capit. 3. & Basil. homilia. Quod Deus non est author malorum. Chrysostomus homilia 12. in Genes. & 44. in Matth. Cyrill. libro 4. In Ioā. capit. 10. Athan. orat. de commun. essen. Pat. & Filii, & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. circa id. Quis sedet super Cherubim, prout refertur in VII. Synod. epistol. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hæres. capit. 54. & 55. Gregor. 1. Moral. capit. 5. Hilar. 8. de Trinit. Hieron. Isaia 63. Leo Papa epistol. 96. Et Augustin. licet multis modis videatur dubius, tamen lib. Retract. cap. 11. & 12. & lib. 2. c. 14. retractat quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

Scio posse etiam in contrarium multa obici ex Patribus Ecclesiæ, & ex antiquis Philosophis. Sed quod Philosophi in re occultata, & à sensibus valde distanti errauerint, mirandum non est. Patres vero Ecclesiæ interdum secuti sunt in his rebus, quæ ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: aliquando vero rem aliquam materialem vel corpoream vocant non absoluta proprietate, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eo dem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiā. dogmat. capit. 12. & 13. nihil esse incorporeum præter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscriptur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. refert Tertullianum asserentem Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut confictum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponatur illud Pauli. In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter, id est, vere & naturaliter, & non tantum figurate. Multo ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corpus modum & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in commemoratione Dei.

Ex hac parte conclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum, scilicet, angelos esse immateriales, id est, non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus reatiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hęc illatio constat ex alio principio, quod disputat. 13. prolatum est, scilicet hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit, angelos non habere quantitatem molis, nec extensionem partium, recte concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia, quæ hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

Angelos esse intellectuāles.

Vltimo ex dictis attributis inferitur aliud in certia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectuāles naturæ, quod etiam est naturaliter euident, & in fide nostra certissimum, vt Bernardus notauit libro 5. de Consider. ad Eugenium. Nam angeli mali peccare potuerunt, & angeli boni semper vident faciem Patris, & vtique ad homines loquuntur, & eos docent, instruunt, tentant, &c. quæ omnia sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuāles. Præterea, ratio supra facta, quæ ostendimus

mus intelligentias esse, conuincit eas debere esse naturae intellectuales, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum ex natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in universo huiusmodi creaturas: ergo tales creaturae sunt substantiae viuentes & intellectuales.

Tandem hoc ipso probare possumus ex prioribus attributis; sic enim D. Thom. 1. p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturae intellectuales, quia est incorporeus & immaterialis. Nam immaterialis (inquit) alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva, & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis: & ideo Deus sicut est summe immaterialis, ita est summe cognoscitivus: è contrario vero res corporea vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem, animalia vero aliquam participant cognitionem, eo quod aliquo modo incipiunt dominari materiae, & esse capacia formarum seu specierum sine materia: anima vero rationalis iam attingit intellectualem gradum: quia licet informet materiam, subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentiae, quae magis accedunt ad immaterialitatem Dei, quia non solum subsistunt sine materia, sed etiam illam non possunt informare, neque ad eam habent essentialē habitudinē, neque illa indigent villo modo ad suas proprias & vitales operationes viuunt vita pure intellectuali, vt etiam Arist. docuit 12. Metaphys. c. 8. & 1. de celo c. 8. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei, quod sit cognoscitiva, declarat D. Tho. ex eo quod materia est quae limitat & coardat formam: natura autem rei cognoscens postulat quandam habitudinem & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quae agnoscit, ex 3. de anim. textu 34. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autē vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessarii prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed pure receptiua. Ergo quo forma magis superat imperfectionem materiae, eo perfectius est operatiua; & ideo formae inanimatarum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, non tamē perfectio & vitali modo operari. Reliquae vero formae, vel attingunt gradum vitae, vel in eo tantum maiorem perfectionem participant, quanto in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materiae: ergo formae omnino abstractae & elongatae à potentialitate materiae participant optimum vitae modum, qui in intelligendo consistit.

Sed obicitur aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neque euidenter demonstratum. Quam enim contradictionem implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem non intelligentem? Si autem hoc non implicat, unde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quomodo potest immaterialitas esse ratio intellectualitatis, cum illa sit negatio, haec perfectio positiva. Quod si per illam negationem aliqua positiva differentia circumscriptur, illa vero est communior quam intellectualitas, & ita non potest esse ratio ad eam quata intellectualitatis unde datur accidentia materialia, quae nullo modo sunt intellectuales: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

Hae & alia obiciunt Gabr. in 1. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem. qu. 1. Respondetur tamen verius videri esse impossibilem substantiam creatam spiritualemente & incorpoream, quae intellectualis non sit. Quod videntur D. Tho. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libro de celesti hierar. Nam inde colligit angelos esse intelligentes quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quo in hoc

puriores sunt, eo esse in intelligendo perfectiores. Et Augustinus libro 12. Genes. ad liter. capite 10. omnem substantiam actu intelligibilem ait esse intellectualem: & licet de facto loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imo si huiusmodi non esset, nemo certe affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spiritualemente esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscentem & non cognoscentem, si esset possibilis vtriusque differentia, sicut est in corporali? Ratio autem cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia praeterim actualis, & habens esse simpliciter, quae non habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritualis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vitae, valde imperfecta est: substantia autem spiritualis cum sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiae spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuētis perfectior est quam non viuētis. Ergo substantia spiritualis cum sit perfectissimi ordinis, in eo gradu constitui debet. Denique talis operatio necessario erit spiritualis, cum sit in substantia spirituali, operatio autem spiritualis vitalis & immanens, tantum est illa, quae ad gradum intellectualem pertinet.

Ad alteram partem Obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectualem pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facti probat idem esse substantiam esse spiritualemente & intellectualem: & ideo non posse vnum esse rationem alterius, sed sumi intellectualem pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam, eo quod spiritualis sit. Adde vero, etiam si sumatur intellectualem priori modo, posse verificari quo immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principii & causae, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quomodo in Deo dicimus vnum attributum esse rationem alterius. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia completa seu actuali, sic dici potest ratio intellectualitatis solum per modum conditionis sine qua non, quia posita, necessario consequitur, talem substantiam esse intellectualem. Si vero sumatur pro perfectione positiva quam per illam negationem circumscribimus: scilicet in substantia spirituali non distinguatur spiritualitas (vt sic dicā) & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum praecisos & inadaequatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino entitatem & rationem essentialē, & informat & est principium operandi, quamuis haec duo per conceptus à nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentiae essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis & est radicale principium talis operationis, quae est intelligere, nos vero ea duo ratione distinguimus per inadaequatos conceptus. De quorum priori (obiectione eos comparando) verissime dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, vt gradum & ordinem substantiarum spiritualium attingat, ideo necessario est intellectualis, id est, radicale principium

XXI.

ciplum intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quam intellectualitas, nec è conuerso, sed conuertitur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

XXII.

Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectus non sint, quia non sunt immaterialia eo modo, quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conueniunt per se. Et ratio est, quia sola substantia est primum operandi principium: accidentia vero sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis necessario sit principale principium intelligendi accidentia, licet spiritualia etiam sint, non participant hanc perfectionem. Imo licet quædam sint principia proxima, non tamen omnia, quia vel sunt operationes ipsæ & actus ultimi, vel sunt principia proxima aliarum actionum, quæ possunt etiam angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &c. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

XXIII.

Dico tertio: Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & consequenter in omni etiam virtute, quæ ad eandem essentiam consequitur. Hæc assertio in se quidem omnino creata est: demonstratur enim facile ex principiis in superioribus positis, & demonstratis. Probatum est enim omnes has substantias distinctas à prima necessario fore creatas, quia ens necessarium ex se solum vnum esse potest in rerum natura. Deinde ostensum est, de intrinseco & essentialiter conceptu entis creari esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentia eius est vt sit dependens, inuoluit autem repugnantiam quod ens infinitum dependeat, vt supra diximus: & inde etiam conclusimus fieri non posse vt Deus creet alium Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo commune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarum est, quod sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholici conueniunt.

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV.

Quæritur tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaphysicor. ex perpetua motione cæli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinitate earum, vt patet ex 12. Metaphysicor. textu 41. vbi ita ratiocinatur de primo motore, & textu 42. concludit plures esse tales substantias perpetuo mouentes, & textu 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi Diuus Thomas aduertit, collectionem Philosophi in eo fundari, quod moueant tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, vt in superioribus probatum est: non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum sateretur in fine Metaphysicæ esse vniuocum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitas perfectionis simpliciter: cum hæc plane repugnet cum dependentia ab alio, imo & cum inæqua-

litate. Quomodo enim possunt inferiores intelligentiæ esse itæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere earis infinitæ sicut Prima? Imo Aristoteles eas etiam inter se facit itæquales, ait enim li. 12. Met. capit. 8. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cæli quos mouent. Quomodo autem cum hac veritate consistere possit alter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid vero à nobis dici possit, paulo post subiiciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ saltem secundum quid.

Quæritur etenim ulterius potest: esto intelligentiæ creatæ non sint infinitæ simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinitæ secundum quid, id est in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuire huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, tamen creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia tali modo infinita, & ultra illa aliud ens infinitum simpliciter quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quod quilibet eorum perfectus est, vt infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Item quia vim intelligendi habent quodammodo infinitam, cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectum extendi possint.

Verum tamen hæc infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, fere nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundum quid, formaliter, scilicet, vel virtualiter tantum. Priori modo esset infinitus calor, si formaliter & recipi haberet infinitos gradus intensiōis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtrique enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ: Hæc autem infinitas formalis repugnat (vt existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intensiōe, vel in extensione, & vtrumque repugnat esse in rerum natura, vt nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinite intensam, nec secundum multitudinem, quia non habet infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinem, & quæ alioqui est simpliciter finita in perfectione sua. Vt est substantia angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinitas actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem vel latitudinem proportionatā quantitati, vt est latitudo intensiua.

Dices: sicut in essentia diuisibili & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, vt patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quamuis secundum quid, & in certo genere. Respondetur negando similitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiam, per eandem ita limitatur in omni genere, vt in nullo habeat totam perfectionem essentialem, quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per totas omnes perfectiones formales & essentielles, in omni-

bus inuenitur finita, scilicet in ratione substantiæ, spiritus in bonitate, intellectu in simplicitate, &c. Secus vero est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differetiam limitata est, & ideo in qualibet perfectione simpliciter, & in omnibus simul formaliter habet summam perfectionem simpliciter.

Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari potest: primo per eminentiam quandam: & æquivalentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quomodo facile admitti potest infinitas secundum quid in angelica natura, nec solum in illa, sed etiam in natura humana, & in qualibet re perfecta superioris ordinis comparata ad res ordinis inferioris: sicut enim humana natura perfectior est qualibet specie bruti, etiam si in infinitum multiplicetur: immo illa sola pluris æstimanda est, quantum ad perfectionem nature, quam omnes aliæ simul sumptæ. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tantum, quia nihil aliud est quam finita quædam perfectio, sub qua possunt infinitæ, vel in infinitum multiplicari, eo quod nunquam attingant illum gradum & ordinem in quo res perfectior constituta est. Atque hoc modo qualibet species angelica potest dici infinita, præcipue si ad res materiales comparatur, nec in substantia angelica secundum se sumpta potest alius modus infinitatis intelligi. Non desunt tamen, qui alium etiam modum infinitatis intelligentiæ tribuunt, nimirum, quia unaquæque continet totam perfectionem suæ speciei, quæ quodammodo est infinita, quatenus in aliis speciebus potest ad individua communicari in infinitum. Ita tenent qui existimant in unaquaque specie angelica unum solum individuum esse posse: de qua re late Caietanus de ente & essentia capite 6. Sed hæc infinitas (ut opinor) nulla est, falsumque fundamentum supponit, ut patet ex his, quæ in principio individuationis supra Disputatione 5. diximus.

Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum, & sic videtur virtus infinita, quæ potest aliquo modo infinitum operari, & essentia secundum quid infinita dicitur illa, ad quam talis virtus consequntur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui angelis nisi vel in ordine, ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad transcurrentem actionem, quæ (ut suppono) in intelligentiis creatis esse non potest nisi motu localis. Quoad primum igitur actus impropriissime dicitur infinita virtus intellectiva, vel appetitiva angeli, quia simpliciter habet finem operandi modum, & finitam vim seu attentionem in operando adhibere potest: unde unum tantum ad æquatum actum valet exercere, vel ad summum plures per modum unius, qui vim finitam non excedat. Quod vero sit capax plurimum specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passivam pertinet, quæ inde non augetur in perfectione. Rursus quod successiue possit plures actus in infinitum efficere, ad permanentiam tantum eiusdem virtutis pertinet, non ad argumentum in virtute agendi. Denique quod possit attingere varia obiecta in infinitum, & inter ea aliquod obiectum simpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, id est, eminentem, & universalem, absolute tamen potest illa virtus proprie dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficere.

Quod vero spectat ad virtutem motivam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Priore est continuationis & successiōis perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, quia movere possunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum virtutem infatigabilem ac perpetuo durantem, ut supra ostendi-

mus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hac ergo infinitate effectus non potest colligi infinita virtus intensiva, nec infinita essentia, etiam secundum quid. Nec etiam inde colligi potest, quod talis virtus omnino sit separata à quantitate, ut dicto loco ostendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu esse potest quoad velocitatem motus: ut si dicamus, intelligentiam quamlibet habere virtutem ad movendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis enim virtus sine dubio esse infinita secundum quid, scilicet, in genere virtutis motivæ. Et hunc sensum aliqui Aristoteli tribuunt. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficit intentioni eius. Primum patet, quia ipse solum colligit infinitatem intelligentiarum ex perpetuitate motus, ex hoc autem effectu non potest colligi, quod motor habeat virtutem ad velociorem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam sine ulla defatigatione, & illa posset motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum vero patet, quia etiam si daremus intelligentias motrices orbium esse illo modo infinitas, inde per locum intrinsecum non sequitur esse virtutes extra omnem magnitudinem, ut facile patet ex supra dictis de attributis Dei.

XXXI.

Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis posset aliquis probabiliter defendere intelligentias habere hanc infinitatem secundum quid. Quia ad eam non requiritur infinita essentia, nec qualitas aliqua formaliter infinita, sed solum virtus superioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet supremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc potest, nam iuxta probabilem sententiam angelus motu discreto potest in momento seipsum transferre ab alio in alium, imo etiam in distantem locum (ut aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit seipsum quacunque velocitate movere in finitum: ergo similiter poterit movere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera est, poterunt intelligentiæ dici infinitæ secundum quid, seu in movendo, quæ infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam vero hic modus infinitatis ex se non repugnet naturæ creatæ, incertum tamen est an conveniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & alioqui cum omnis virtus eorum sit absolute finita, verisimile est terminari ad maximum in quavis latitudine effectus quæ potest efficere. Itaque hæc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra sect. 6. cum de virtute activa intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substantiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si nec secundum quid infinitas eas appellaverimus.

XXXII.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac primo motore ut aperte D. Thom. fatetur, & alii expositores. Potest autem dici, Aristotelem suo discursu probasse quidem in motoribus celorum esse virtutem infinitam: hanc autem non esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore in quo cæteri omnes aliquo modo nituntur ut possint perpetuo movere, & ideo necessarium non est ut affirmet Aristotel. omnes intelligentias motrices, quæ immediate movent cælum, esse in se infinitas, sed movere aliquo modo virtute infinita, id est, niti ad movendum in aliqua infinita virtute. Sed licet hoc verum sit, ægre tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primo quidem quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Aristoteles argumentatur, sed ex

ex subordinatione proximi motoris ad primum seu causæ secundæ ad primam, quæ in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundo quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent niti in mouendo virtuti infinitæ primi motoris seu ab illa pēdere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciat.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

XXXIII. Dico quarto: Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices, substantialiter ac Phylice: non tamen sunt omnino simplices Metaphysice vel accidentaliter, ideoque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiali simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quod nec sunt compositæ ex materia & forma, nec ex partibus integrantes, quæ nullæ sunt sine quantitate: vtrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæc duæ qualescunque illæ sint, id est, siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentiis creatis reperiuntur, ut constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentiæ sub genere, ex quo & differentiiis consistunt.

XXXIV. Alia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligentiis, quod significant Commentator 12. Metaphysic. textu 26. & 2. de Cælo text. 49 quem sequuntur Durand. in 3. dist. 3. quæstio. 1. & Marfil. in 2. quæst. 2. Fundamentum esse potest, primo quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo ubi non est materia ac forma non erit genus & differentia. Secundo, quia, quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ non collocantur in prædicamento. Maxime enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Aristot. 10. Met. c. ult. corruptibile & incorruptibile differunt genere. Tum etiam quia vnum genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentiis & cæteris substantiis.

XXXV. Verior tamen sententia est, in angelis reperi compositionem in genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. art. 2. & in opuscul. de ent. & essent. ca. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. ubi Capreol. Scotus, Heru. & alii, Ferrar. 2. cont. Gent. c. 95. Henric. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alenf. 5. Metaph. text. 33. Soncin. 12. Metaphys. quæst. 47. & idem tenet A. uicenna libr. 9. suæ Metaphysic. cap. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constitui possunt in prædicamento, nam Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continet, neque habet conuenientiam vniuocam cum entibus creatis, sed hæc omnes rationes deficiunt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continet in sola sua substantia omnes perfectiones prædicatorum omnium, neque formaliter, neque proprie eminenter: ideoque veris ac propriis accidentibus affici possunt, ut infra dicemus. Habent deinde vniuocam conuenientiam cum cæteris substantiis creatis, tum quia conceptus sub-

stantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogiæ congingendæ, tum etiam quia in modo subsistenti seu substanti accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinē habent, absque dependentia & habitudine vnius ad aliud: Collocantur ergo intelligentiæ creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ creatæ: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium collocantur, ut infra videbimus. At vero quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est, ut sub supremo genere contineatur: ergo erit tale genus in illa re contractum per aliquam differentiam. Item accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inadæquatam, ut ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum aliis accidentibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quamuis sint formæ Phylice simplices: ergo optime possunt ex genere & differentia componi.

Denique hæc compositio non præsupponit necessario compositionem ex materia & forma, quia, ut supra diximus, genus non sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in re tanquam potentiale quid, & actuabile concipitur. Et sane cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, nõ est cur necessario præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum. Solet autem D. Tho. fundare aliquo modo compositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum. Verum tamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quacumque enim ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius propriæ differentie constitutiue, & alicuius conuenientie vniuocæ & limitatæ ac determinatæ cum cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentia finitæ, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessaria, aut ex se habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunque illa sit.

Exponitur dictum Aristotelis, Corruptibile & Incorruptibile differunt genere.

PRIMUM itaque fundamentum alterius sententia solutum iam est. Ad secundum etiam responsum est negando assumptum: ostendimus enim intelligentias vere collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in contrarium, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, debere intelligenti non de genere Logico, sed Phylico. Ita D. Thomas 10. Met. & opuscul. 42. cap. 6. & 7. & Alenf. 10. Met. text. 26. qui distinguit genus logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alii respondent Aristotelem non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto; sic enim aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Metaphys. text. 2. & li. 5. Metaph. text. 33. & ex 1. Poster. text. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responsio appellat genus Phylicum, appellat posterior genus subiectum, ut aperte declarauit Alenf. 5. Metaph. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia phylica ad varias mutationes suscipiendas.

piendas: hoc autem ipsum est genus Physicum. Vnde in summa, vtriusque responsionis sensus est, corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capite differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa, corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumatur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quam quod corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verissimum est, præsertim in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non recte posuisse, ideas rerum incorruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile & species incorruptibilis, vnde species & indiuiduum non differant specie. Huic vero interpretationi obstant vltima verba Aristotelis in illo capite vbi sic concludit, *Quæ vero genere diuersa sunt, plus differant, quam quæ specie.* Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa: Quo circa omnes interpretes aduertunt Aristotelem in illa ratione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre genere, ex eo solum quod contraria differant specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam subiectam vel non subiectam priuationi.

Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleant differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiam si sint contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solum differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potestatis, quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam contraria quæ sola specie seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel succedere respectu indiuidui: at vero corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem speciei, neque succedere eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter seu cōtingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessario conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atque adeo in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristot. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

Ad alteram probationem illius sententiæ respondent aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamuis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam asserentem dari vnum genus Logicum non Physicum. Ita habetur nomine D. Thom. in opusc. 42. cap. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis & abstractio vniuoca nostri conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quæ concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ genericæ. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantiæ vniuocus est: ergo per illum non representatur immediate substantia corporea vt sic, nec spiritualis vt talis est: alias neque esset vniuocus, neque communis illis: ergo representatur ratio substantiæ vt sic, & vt æque participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantiarum.

Tom. II. Metaphys.

tiæ, nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æque datur in hoc genere vna natura communis sicut in aliis: solumque interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali & potenciali & Physice vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiæ, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est, non oportere, vt quæ in vno genere Logico seu Metaphysico conueniunt, conueniant in vna natura, cum possint esse Physice diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum authoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum authorum, vt patet ex D. Thoma & Alensi aliis locis citatis & Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 47. Heru. in 2. d. 3. quæst. & aliis Scolasticis ibi, & Henric. quodlib. 7. quæst. 8.

Neque est inconueniens, per abstractionem mentis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraque differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideo potest mente ab vtraque præcindi, aut confuse concipi vt potentia vtramque includens, & actu neutram. Atque idem est de his duabus differentiis, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentiis est de ratione substantiæ vt sic, & ab vtraque potest mente abstrahi, quia licet videantur inuoluere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel innuunt perfectionem positivam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahit, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcise substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione proprie componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in sequ. disputat: tractando de ipsa substantia materiali explicabimus.

An intelligentia differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

Ex his ergo satis probata relinquitur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri vero in hoc vltius potest, quanta sit hæc compositio, an scilicet, sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentiali differentia, an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Augu. in Ench. c. 58. & libr. con. Priscillian. ad Oros. c. 11. clare fatetur se illius resolutionem nescire, & eodem modo loquitur Bern. libr. 2. de Confid. ad Eugen. & Damascenus etiam libr. 2. de fide capit. 3. Qui tamen in libr. de placit. primæ insit. cap. 1. & 7. inclinatur in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Atha. q. 3. & 4. ad Antioch. ex quorum patrum testimoniis constat, ex principiis relatiuis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certe naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari intelligentiis indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde non defuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica o-

Bb

minima

XLII

XLII

Opinio nō
gans.

mnium intelligentiarum placuerit, ut Alber. in sum. 2. part. tract. 2. quæst. 8. Bonauen. in 2. dist. 3. part. 1. articulo. 2. quæst. 1. Ex qua plane sequitur in singulis angelis solum esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

XLIII.
Affirmans
opinio pre-
babilior.

At vero opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum esse inter Angelos differentiam specificam & essentialem, quam communiter docent Theologi in 2. dist. 8. & D. Thom. 1. par. quæst. 50. articulo. 4. & sumitur ex Dionys. toto libr. de celest. Hierar. præsertim cap. 6. & Isidor. lib. 1. de sum. bon. c. 21. & lib. 7. Etymol. cap. 5. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Metaphys. ut minimum ponit eam coordinationem in intelligentiis, quæ est inter celos, quam probabilior est esse specificam & essentialem. Ratio autem naturalis asseri potest, quia non repugnat dari in intelligentiis huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum non habeant in summa perfectione, possunt illi participare secundum varios & diuersos modos essentialis, sicut omnia bruta participant gradum sentiendi, & intra illum habent diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligentiis possint facile intelligi vari operandi seu intelligendi modi, qui essentialiter diuersitatem requirant, ut latius Theologi tractant. Denique supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, ultra quamlibet speciem substantiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem quamcunque materiali. si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentia Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longe verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maxime spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quali per accidens: specierum autem varietas multo magis est per se, propter earum perfectionem. Et hac ratione in rebus corporalibus, quo est gradus perfectior eo plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentia ac species animalium, quam plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumerata species. Gradus autem rationalis, quia ita est superior cæteris ut attingat infimum supremi, non fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & ideo intellectualis gradus in sua puritate existens debuit per innumeras species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attingit & optime declarauit D. Thom. quæst. de spiritual. creatur. articulo. 8. & 10.

XLIV.

Hoc vero tanquam veriori supposito, necessario concluditur, ut minimum esse in Angelis vnum genus subalternum inter supremum & species infimas, atque adeo singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere & duplici differentia, seu (quod idem est, constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est supremum genus commune omnibus intelligentiis. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus quod est proximum genus corpori condistinctum. Vel (quod idem fere est) conueniunt omnes in ratione substantiæ intellectualis, neque enim fingi potest ratio ob quamlibet differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentiis, quæ vniuoca sit essentialis om-

nibus illis. Est autem illa differentia subalterna & vltimius determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An vero illud genus proximum sit omnibus intelligentiis vel dari possint alia intermedia genera, incertum est. Et D. Thom. quidem opuscul. 42. (si tamen est eius) cap. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita differre specie, ut solum in vno genere proximo omnes conueniant: idemque sentit Albert. in sum. de quatuor coæquatis 1. part. quæstione 5. articulo 22. & inclinatur Durandus 2. distinct. 3. quæst. 1. Contrarium vero tenet V. Valricus libro 4. suæ summæ, & significat Henricus quodlibet 7. quæstione 8. Et sumi potest ex Alenf. 2. par. quæst. 20. membr. 6. articulo. 2. Sed vtrumque incertum est, nec exilimo ratione naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid vero sit consentaneum principis Theologicis, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentiis compositio metaphysica ex gradu specifico & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra, dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principiis ibi positais constat, hanc etiam metaphysicam compositionem in intelligentiis reperiri.

Ex his satis approbata est assertio quantum ad substantialem compositionem. Quod vero spectat ad accidentalem, constabit latius ex his quæ dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarum quoad defectum immensitatis: hæc enim tria accidentium genera maxime possunt in illis substantiis reperiri. Atque ita sit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentiis plurimum esse potentialitatis, ideoque non est purus actus. Est enim in primis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca quatenus ex se non habent actum esse, sed solum non repugnantiam ut sint: & ideo solum sunt posibles esse per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt non esse. Et hæc est maxima potentialitas, ad quæ consequitur, ut sint compositæ secundum rationem ex essentia & esse, ut in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (ut ita dicam) potentialitas metaphysica, quatenus genus ad differentiam ut potentia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentiis potentialitas realis passiva seu receptiua accidentium, nam ubicunque est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentiæ create puri actus. Quid vero in hac re senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam in primis hoc pendet ex illa, an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente, nam si hoc posterius existimarunt, nec est ut crediderint eas esse puros actus, saltem quoad necessitatem essendi quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi etiam per potentiam extrinsecam. Et quia ita senserunt, reuera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de increatis, qui in eo errarunt, quod plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione non fuisse: pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum, & ex modo intelligendi vel amandi illarum, de quibus in seq. dicemus.

Intelligentias creatas non esse immensas.

Dico quinto: omnes intelligentiæ create carent immensitate: quapropter loco definitæ sunt, & con-

& consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali evidens. In quo male auditur. Dur. i. distinctione 37. 2. part. distinctio. quaestione 2. eo quod significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse ubique, licet diuerso modo id tribuat Deo & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruxus ibidem quaestione 2. articulo 2. Nihilominus conclusio, ut dixi est certa, nam, & proprie & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam hæc duo consequuntur, si cum proportione sumantur. Oñsum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessario sequitur, ut quilibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse presens, & hoc est esse definibile loco seu spatio. Quia omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait libro secundo, de fide capite 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declaratans subdit: Nec enim terra repletur cum in celo sunt: neque cum a Deo ad terram mittuntur, in celo remaneant.

XLV. Et autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum seu spatium. Primo formaliter: seu in communi: secundo etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, ut adesse possit spatio huius aule, & hanc limitationem voco formalem, & in communi. Esset autem etiam materialis in particulari, si natura sua determinaretur ut illa præsentia semper haberet in tali corpore vel spatio: ut si quis crederet intelligentiam mouentem orbe lunæ natura sua determinari ut sit quasi affixa, & intime præsens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentia esse definitæ natura sua ad limitatum locum, priori & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentia cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporis natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus, cui necessario sunt præsentæ: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessario exhibere debeant præsentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito & sibi æquali, tam absolute non determinatur ut semper sit in eodem numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liber est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitum locum. Imo, quæuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullum certum locum sibi determinant: licet ex quadam congruitate & decencia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstat. Ratio autem est, quia res spirituales neque indigent loco naturali ut in eo conseruentur, neque etiam habent situm aut coordinationem in loco, ut ea ratione certum ordinem appetant: id enim est proprium corporum. Sicut ergo intelligentia loco definibiles, ita tamē ut nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spatio.

Atque hinc fit, ut sint etiam loco mutabiles, duplici enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immensitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & ubique adsit, non habet quomoueat, & hæc radix immutabilitatis soli Deo conuenit, ut ostensum est. Secundo, si ita sit affixa al cui loco, ut nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiis creatis ut ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & ca-

Tona. II. Metaphys.

rentia immensitatis, ad perfectionem substantiæ spectat posse se mouere, ut in viuientibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentie creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat ut possint se mouere, & diuersis locis applicare. Denique huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, ut latius tractant Theologi i. part. quaestione 52. & 53. & in i. d. 37. Quod vero Augustinus 8. Genes. ad litteram capite 20. a. t. Deum mouere creaturam corporalem per tempus & locum, creaturam autem spirituales tantum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu Physico, qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius pertractando prædicamentum Vbi, in Disputatione 51.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Metaphysic. q. 6. Iauell. q. 4. & alii. Et sane Aristoteles id significare videtur 12. Met. text. 43. vbi cōcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbes celestes mobiles. Et potest hoc confirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbes celestes: nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent à suis orbibus discedere: id autē repugnat: alioqui etiam possent à motione celorum cessare, cum non possent illos mouere, si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentiis sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalem motoris ad mobile. Et ideo Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tam per se ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessaret, aut motum difforem & varium efficerent: quam etiam per accidens proprie & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, ut sumitur 8. Physic. text. 52. De aliis vero substantiis separatis quæ non mouent cœlos, vbiunque Aristoteles aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, & ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbiū quamuis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia non sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per comparisonem partis mobilis ad partem spatii: nihilominus tamen secundum suum proprium & spirituales præsentia modum non esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, speciali ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quātum necessarium est ad continuandum vniformem motum. Et ideo in sensu (ut aiunt) composito nunquam possunt deserere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire non possunt. Quanta vero sit illa existentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundū diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem quaestionē refert, sed in materia de Cœlo disputandum est, & non nihil supra tetigimus tractando de propinquitate necessaria inter causam efficiētem & suum effectum, Disput. 8.

Intelligentias non esse æternas.

Deo sexto: Intelligentiæ creatæ non sunt, nec esse possunt vere ac proprie æternæ, tametşi incorruptibiles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentia dici possint. Non disputamus modò an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creati potuerint: certa

Enim

August. in
Ponitur.

XLIX.

LI.

LI.

enim fide credimus non fuisse creatas ab æterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non implicet contradictionem eas creari ex æternitate. sed de hoc aliàs, nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet in intelligentiis, magis quàm in aliis rebus permanentibus, de quibus proprie disputatur in 8. Phylis. & supra non nihil tetigimus Disputation. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse proprie æternas, hoc est, durationem earum non esse æternitatem: quod verum esset etiam si ex æternitate creatæ essent. Est enim æternitas duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis, iam intrinsecus, quam extrinsecus: at vero intelligentiæ creatæ non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de æternitate Dei, & ex communi conceptu æternitatis, & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui soleat cuicunque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamē proprie significat perfectissimam durationem habentem prædictas conditiones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disput. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII.

VT minor propositio demonstratur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principii fidei, ut recte docuit D. Thom. 1. p. q. 50. artic. 5. & cum eo ceteri Theologi. Et ex principii Aristotelis probatur primo, quia si celi sunt incorruptibiles, multo magis intelligentiæ quæ illos movent: nam motor esse debet proportionatus mobili. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiā, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ & independentes à materia. Tercio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multo magis intelligentiæ. Antecedens suppono ut certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (ut probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis, quæ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis nimirum esse res simplices, subsistentes, & à materia abstractas, à qua magis absolute sunt intelligentiæ quam anima humana, quia non solum non pendunt ab illa, sed etiam non dicunt essentiali aut transcendentem ordinem illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorum sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formæ à materia: in re autem simplici non potest esse hæc diuisio & separatio, & ideo nulla res simplex est proprie corruptibilis, tanquam id quod corrumpitur. Interdum vero contingit rem simplicem esse (ut ita dicam) corruptibilem ad corruptibilem & dissolutionem eius compositi, quod componebat: quia nimirum extra illud naturaliter conservari non potest. At vero intelligentiæ non solum compositæ non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cuius dissolutionem possint delinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atque ita de intelligentiis senserunt non solum Aristotel. 12. Metaph. text. 44. & 4. de Cael. textu 36. & alii Philosophi, quos refert Eusebius. lib. 8. peren. Philosoph. verum & antiqui Patres Ecclesiæ, ut constat ex Dionys. capit. 4. & 6. de divinis nominibus. & Sophron. in epistol. quæ habetur in 6. Syn. act. 11. & Nazianzen. orat. 2. de Theolog. Augustin. de Eccles. dog. capit. 12. Gregor. 5. Moral. cap. 25. Damasceno lib. de decret. & placit. capit. 7. Theodor. in

lib. diu. decret. capite de angelis. Eusebio libro 3. de præp. cap. 3.

Sintne intelligentiæ entia necessaria.

EX hoc autem quod intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D. Thom. de eis loquitur, ut ipsas etiam vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad substantiale esse: ut videre licet 1. p. q. 9. & 2. cont. Gent. c. 30. & 55. & q. 5. de potent. art. 3. præsertim in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cael. com. 136. & 11. Met. text. 41. & lib. de substant. orbis, sententia Avicennæ, qui oppositum docuerat libro 4. fuz Met. ca. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile, quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse: seu ut transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, non habent potentiam intrinsecam ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia extrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse, sed tantum per accidens & secundario, in quantum inclinatur ad aliud esse incompensabile alteri esse: & ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis immutabilitatis: cum ergo intelligentiæ creantur materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse, sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Thom. habet 1. part. q. 50. art. 1. scilicet quod angeli sunt tantum formæ, quibus per se primo convenit esse, & ideo non habent principium intrinsecum ratione cuius, esse ab eis separatur, ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atque adeo necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei convenit nisi per formam: formæ autem non convenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel ut quod, si sit forma inexistens, vel ut quod, si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se convenire formæ. Illud enim per se tantumdem valet quod non per aliud, excludit autem aliud principium intrinsecum, non vero extrinsecum. Hinc ergo fit, ut res constituta per formam ratione ipsius formæ non inclinatur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tantum illius, quod provenit ab ipsa forma: & ideo res ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse, & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non patet, quia angeli absolute non possunt delinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria: nam quod potest non esse, necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, ut patet ex Sophron. supra, Iustino question. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. Isid. lib. de sum. bon. cap. 12. Cyrill. 8. Theodor. cap. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant) non vero non esse necessaria necessitate physica & naturali. Et idem est quod D. Thom. ait intelligentias esse mutabiles, quoad esse per potentiam intrinsecam non vero per intrinsecam. Quo sensu dixit optime Method. apud Epiph. hæret. 64. Soli creatori solvere etiam immortalia posibile esse. Sic etiam Damasc. lib. 2. cap. 3. illa duo coniunxit, angelos

substantia consecrata esse immortalitatem & naturam & di-
vinitatem. Possimus etiam dicere esse entia necessaria
negativae, non positivae, quia nimirum ex se non ha-
bent unde amittant esse, quamvis necita ex se habe-
ant esse ut non indigeant actione alterius qui illud in-
staurat, & conservet: per cuius actionis suspensionem
possent illud amittere, quod tantum est per extrinse-
cam potentiam.

Hinc ergo constat, cur angelorum duratio non
possit esse verè eternitas: nam hæc requirit omnimo-
dam necessitatem essendi, non solum negativam, sed
etiam positivam, & immutabilitatem: non tantum
per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinse-
cam, quæ soli Deo convenire potest. In quo sensu re-
cte intelligi potest illud 1. Timoth. 6. Qui solus habet
immortalitatem: ut Patres exponunt. Dices, discursum
hunc solum procedere de æternitate per essentiam,
de quo satis clarum est, non posse intelligentiis crea-
tis convenire: quia includit durationem omnino in-
dependentem. At vero præter æternitatem per essen-
tiam dari posse æternitatem participatam: de cuius
ratione non fit tanta independentia, neque intrinse-
ca necessitas. Quomodo aiunt Theologi visionem
beatificam creatam mensurari æternitatem partici-
pata. Respondetur, verum esse rationem factam directe
procedere solum de æternitate per essentiam, de qua
sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est ve-
rac simpliciter æternitas. An vero propria duratio
intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessario,
licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas partici-
pata, vel tantum ævum, fortasse solum est quæstio
de modo loquendi, de qua re dicemus inferius tra-
ctando de rerum durationibus Disputatio. 50. Nunc
iuxta communem usum vocis, & iuxta receptam de-
scriptionem æternitatis, qua dicitur esse intermina-
bilis vite tota simul & perfecta possessio, dicimus in-
telligentias proprie non frui æternitate ex natura sua,
sed ævum, nam æternitas requirit omnimodam immu-
tabilitatem tam substantialem quam accidentalem,
quam intelligentiæ creatæ non habent, ut ostensum
est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

Ultimo dicendum est, non esse intelligentias crea-
tas naturam suam indivisibiles, aut incomprehensibi-
les, sed naturaliter videri ac comprehendere posse, non
solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc as-
sertio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod an-
gelus infinitus in perfectione non est, sequitur non es-
se incomprehensibilem, aut indivisibilem, quia ut su-
pra vidimus hæc duo conveniunt Deo ex eo quod in-
finitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita ut illa
sit adæquata ratio illorum attributorum: & ideo ex
negatione unius recte inferitur negatio alterius. Atque
ad eundem modum inferri potest de quocunque alio
attributo, quod Deo conveniat ratione suæ infinita-
tis. Cum autem dicimus, angelum non esse naturam
suam indivisibilem, loquimur de visione intellectuali non
corporea: nam respectu huius indivisibilis est, eo quod
extra & supra obiectum corporalem oculi constituitur.
Cum etiam dicimus intelligentiam creatam compre-
hendi posse non solum à creatore, sed etiam à creatu-
ra, indefinite ac proportionem servata, non absolute &
in universum intelligendum est. Potest enim intelligen-
tia quævis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori com-
prehendi, quia vis intelligendi vel equalis, vel maior
est, quæ sit eius intelligibilis. At vero ab inferiori-
bus intelligentiis comprehendere non potest, quia vires
earum non adæquant perfectionem talis obiecti. Quæ
omnia servata proportionem, facile constant ex supe-
rioribus dictis de incomprehensibilitate Dei.

Quod si quis obiciat verba Damasc. lib. 2. de fid.
& 3. ubi de natura angelica sic ait, Cuius forma substan-
tia. II. Metaphys.

tiam ac definitionem solus Deus perspicit ac exploratam ha-
bet. Respondendum est, illa verba vel esse per exagger-
ationem dicta, vel subintelligendum esse, solum cre-
atorem habere ex se & natura sua illam cognitionem
non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, il-
lam particulam solum non excludere ipsos angelos,
sed alias naturas extraneas, præsertim humanam. Aut
certe, solus Deus dicitur comprehendere illam na-
turam perfecte, tam quoad naturalia, quam quoad
libera: vel etiam quoad supernaturalia: nos autem de
sola angelicæ naturæ comprehensione quoad natu-
ralia locuti sumus.

SECTIO IV.

*Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia
intelligentiarum cognosci.*

Postquam dictum est de substantia in-
telligentiarum, superest, ut de earum
virtutibus, seu facultatibus, aut pro-
prietatibus, & operationibus dicamus,
quæ in tria capita distinguuntur, sci-
licet intellectum, voluntatem, & externam actionem
seu operationem. Quod ergo ad primum attinet, su-
pra demonstratum est esse intelligentias naturæ in-
tellectuales: inde fit esse in eis, & actum & virtutem in-
telligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis, & quid sit
intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, ideo incer-
tum nobis est sistendo in solo naturali lumine, ut vix
aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum, quod in-
telligentiæ intelligunt quidquid nos intelligimus,
perfectiori modo quam nos, & consequenter plura
etiam quam nos. Hæc enim facile probatur ex eo
quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intel-
lectuali, & re ipsa separatæ à corporibus, quæ effica-
citatem in intelligendo impedire solent. Quantum
autem sit ille excessus, & quem gradum perfectionis
attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelli-
gentias in se ipsis intuemur, neque est aliquis effectus,
ex quo gradum illum perfectionis metiri possimus.

*Quid de sequenti questione Philosophi
senserint.*

Hinc facile erratum est à Philosophis, qui aliquid
de hac quæstione definire voluerunt. Nam Ari-
stot. & Comment. sensisse videtur omnes intelligen-
tias esse quodammodo actus puros in intelligendo:
& præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia
intelligente se ipsam: nam indicant unamquamque in-
telligere seipsam per suam substantiam, non solum
tanquam per obiectum, speciem, & principium, sed et
tanquam per actum & intellectionem ipsam. Quod
potest sumi ex Arist. 12. Met. text. 51. ubi licet in parti-
culari videatur loqui de prima & increata intelligen-
tia, tamen si rationes eius expendantur, aut erunt
invalide, aut æque concludent de omnibus intelligen-
tiis. Ut est illa, quod si intellectio non esset sub-
stantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligen-
di. Id autem expressius ibi docet Commentator, di-
cens in abstractis à materia idem esse intellectum, id
est rem intellectam, & intellectum, id est, vim in-
telligendi, & intellectionem, id est, actionem intelli-
gendi. Idem sentit in com. 30 & 39. De intellectione
autem qua una intelligentia intelligit alias à se, Ari-
stoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis
creatis: unde significare videtur, quod sicut intelli-
gentia prima intelligendo se intelligit aliud, ita etiam
quælibet intelligentia. Quod si hoc verum est, planè
sequitur quod sicut intellectio qua intelligentia quæ-
libet intelligit se, est substantia eius, ita etiam in-
tellectio qua intelligit alia à se, præsertim alias intel-
ligentias.

Bb 3 ligen