



**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](#)

organo ad acquirendam cognitionem, neq; proprie  
impedit illam corpus, sed iuuat potius ad cognitionem  
quam quantum ipsum potest; altius vero non iuuatur,  
quia altior cognitio est omnino impropotionata  
corpori. At vero postquam anima est separata habet ali  
um modum acquirendi species magis immaterialem  
per influxum superioris causae, habet etiam liberio  
rem usum earum sine dependencia à phantasmatibus,  
& ideo potest aliquarum rerum perfectiorem  
cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione  
necessario afferendum est, nam saltem est ex  
tra controveriam, quod separata anima potest se  
ipam intuitu videre per se ipsam, quod non potest,  
nam est corpori coniuncta, vt experientia euidenter  
notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed  
communis in omni sententia, & ideo ab omnibus solu  
enda est dicendo animam esse finitam perfectionis, &  
habere limitatas vires, ideoque non posse sibi con  
iungere perfectiones vtriusque status: ac proinde mi  
rum non est, quod dum est coniuncta, quoad aliquid non posse  
exercere tam libere & perfecte illas actiones, in quibus conuenit cum substantiis separatis: si  
curet etiam dum est separata priuatum multis  
perfectionibus seu operationibus & causalitatibus  
quas habet corpori coniuncta, propter quod hic sta  
tus est illi magis naturalis, quamvis alter non sit po  
tius (vita dicam) violentus, sed prænaturalis.

Atque ex his, quæ in priori parte assertione dicta  
sunt, obiter fere probata est altera pars conclusionis,  
nam iurum posse nos in hac vita quidditatem intelligentiarum,  
aliquo modo intelligere, quia saltem in  
communi intelligimus eas esse possibles, imo & esse  
de facto. Rursumque intelligimus esse similes Deo in  
gradu intellectuali, & spirituali completo, sed hoc est  
cognoscere aliquatenus quidditatem earum. Atq; hoc  
ad summum probant testimonia & rationes, quæ ad  
confirmandam Auctoris sententiam adduci solent.  
Qualis est illa, quod huiusmodi substantię continen  
tur sub ad quato obiecto intellectus. Ex hoc enim  
principio ad summum colligi potest intelligentias  
polles nobis confuse cognosci sub ratione entis vel  
substantie: nam intellectus noster non potest æque  
perfide cognoscere omnia: quia sub latitudine entis  
contingunt secundum proprias rationes eorum. Nam  
vitra generali ratione obiectuum, requiritur  
proportiona inter naturales vires intellectus, & per  
fectionem obiecti, quam inter speciem per quam po  
tentia vnitur obiecto, & modum connaturalem ob  
tinendi tales speciem, quæ omnia sunt in nobis im  
proportionata respectu intelligentiarum, ut possint à  
nobis quidditatem cognosci: conducent tamen ad a  
liquam cognitionem, propter similitudinem aliquā  
vel connexionem quam habent illæ substantię, cum  
quæ nobis notiores sunt.

Idem probat illa ratio, quod naturalis beatitudo  
homini in contemplatione substantiarum separa  
rum consistit. Nam in primis essentialis nostra beat  
itudo non consistit in cognitione intelligentiarum  
creatarum, sed solum primæ incretae substantię: sola  
enim illa est ultimum finis noster: creaturū vero intel  
ligientiarum contemplatio, ad summum spectat ad acci  
dentalē perfectionē nostrę beatitudinis. At vero  
ad beatitudinem essentiale connaturalem homini  
non requiritur cognitione quidditatiū a summa ac in  
creata intelligentia, quia illa non est possibilis ho  
mini per naturam, vt supra ostensum est. Neq; est de  
ratione humanae beatitudinis quilibet perfectio cognitio  
nis, sed illa quæ naturali capacitate est proportionata: nam vt optime dixit eisdem locis Arist. ho  
mo solum potest esse bonus homo. Igitur ad acci  
dentalē beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum  
contemplatione sita est, non erit necessaria  
quidditatem earum cognitione, aliquis tamen quid  
ditatis earum conceptio necessaria erit. Atq; hoc for  
tasse sensu dixit Aristot. lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22.

Tom. II. Metaphys.

ignorationem substantiarum immaterialium non  
esse in nobis vt ex cœlum, quæ consitit in priuatione  
ne ipsius potentia visus, sed dicere tantum priuationem  
aetus, quia nimurum in nobis est potentia ad  
cognoscendas illas, licet multi ignorant. Quod po  
tentia intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam  
est in nobis potentia pro statu huius virtutis vel de co  
gnitione quidditatis, ad quæ est potestas in anima  
nostra eaque ut poterit à corpore separata. et si Ari  
stot. nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam  
superest, vt in particuliari explicemus, quanta posse  
est haec cognitione substantiarum separatarum in no  
bis pro statu huius virtutis, quod in sequente sectione  
præstabimus.

### S E C T I O III.

#### Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelli gentiarum creatarum.



Rincipio certum est, cognosci de his sub  
stantiis quod sunt entia realia per se exi  
stentia, & consequenter quod sunt sub  
sunt esse entia realia & substantia  
tias esse, demonstramus esse entia: non autem sunt naturaliter  
entia, quia alii enti inherent, qui substantiae ma  
teriali inherere non possunt cum sint superioris &  
perfectioris ordinis. Neque inherere possunt alii  
substantiae immateriali, quia illa quæ increata est,  
non est capax alicuius entitatis sibi inherentis: sicut  
sunt substantia creatura & immaterialis, hanc nos  
vocamus intelligentiam separatam, sive una sit, sive  
plures, sicut iam dictum est. Vnde in his entibus nul  
la sit accidentia, recte concluditur, ea esse substantias,  
si vero accidentia habent, inde etiam conuincitur  
in eis esse substantiam, quæ talibus accidentibus  
subste: ipsa ergo intelligentia essentialiter est substantia:  
quoad hæc ergo predicata communia satis cog  
noscamus quidditatem harum substantiarum.

Quare vero aliquis an hæc ipsa predicata scilicet  
ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, co  
gnoscantur nobis quidditatem: nam Scotus in 1. d.  
3. quæst. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Pri  
mo, quia conceptus entis est omnino simplex & unus:  
vnde non potest partim cognosci partim ignorari, &  
ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditatem co  
gnoscitur. Secundo quia nos non cognoscimus sub  
stantiam per propriam speciem: ergo nec quidditatem.  
Alii vero econtra dicunt conceptum entis non  
cognoscere quidditatem nobis; conceptum vero subst  
antia ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia conce  
ptus entis non est unus, nec praecisus ab inferioribus:  
vnde non cognoscitur quidditatem, saltem adequa  
te, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis  
possibile non est. Posterioris vero partis ratio est, quia  
si substantiam vt sic quidditatem non cognoscimus  
nil profrus quidditatem cognoscimus, quia igno  
ratus substantia, non potest accidere quidditatem cognos  
ci & ignorato genere summo non possunt quidditatem  
cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis vero  
fortasse opinabitur, utrumque predicatum quidditatem  
cognosci, propter vtriusque sententia funda  
mentum.

Ego vero opinor neutrū cognosci quidditati  
ue, si de quidditatu cognitione proprie loquamur.  
Nam ad cognitionem quidditatum non satis est quod  
sit cognitione propria alicuius rei vel predicati, id est,  
non communis aliis, hoc enim modo essentiam Dei  
cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & ta  
men non cognoscimus eam quidditatem quia non co  
gnoscimus illud ipsum, quod est proprium Dei, eo mo  
do quo est, sed per negationes vel habitudinem ad  
res creates. Similiter in hac vita cognoscimus anima  
res creates. Tom. II. Metaphys.

Aa 3 nostram

### II.

### III.

nostram *vñque ad eius differētiā specificā aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditatue, iuxta veri rem sententiam, quia non concipimus illā per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut opere, andi eius satis perspicimus, nec denique modum substantię eius politiue (vt ita dicā sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem subtilitiae aut entis quidditatue cognoscimus, quia proprias rationes horum conceperūt confuse tantum per negationes, vel habitudines quādam explicare possumus.*

## IV.

*Quod in particulari declaratur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, non cognoscimus autem quidditatue quid sit ipsum esse: unde alii opinantur esse actum re distinctum ab essentia, alii vero non distinguunt. Item in eum est, an ille meus conceptus, quem haec voce explicamus, scilicet id quod est, sit obiectus vñus, & habens vñam quidditatem: ergo signum non est cognoscibile à nobis quidditatue. Neq; ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex, & aliquo modo, vna iuxta nostram sententiam, quia ratio quamvis simplex, potest confuse, & per improprios conceptus, vel negatiuos, vel connotatiuos cognoscibilis. Hoc ipsum euidentius constat in conceptu substantię, cuius rationem non concipimus, nisi aut per negationem non existenti in alio, aut per habitudinem substantię in aliis, quæ non pertinent ad quidditatuum rationem substantię. Rursum non cognoscimus quidditatue rationem substantię, immo si lumine fidei non cognoscimus incarnationis misterium, per solam naturalem cognitionem non distinximus substantiam ab essentia substantię, non cognita autem quidditatue substantię, impossibile est quidditatue cognoscere substantiam. Præterea nec substantiam materiale, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditatue cognoscimus, quia nec materia rationem quidditatue cognoscimus, sed per analogiam, vt Aristoteles dicit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diversitas opinionum ita explicandi propriis rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantię vt sic, & prout in intelligentiis reperitur, quidditatue cognoscere non possumus? Maxime cum non sit ita certum, illarum rationem communem esse vnam & uniuocam, immo de ea res sint variæ Philosopherum opiniones. Denique ratio Scotti est optimæ, quia non cognoscimus substantiam, vt sic per propriam speciem, vt constat ex sententia de anima, & attingemus paulo inferius comparando accidens ad substantiam.*

## V.

*Nec censeo inconveniens cōcedere, nullam substantiam cognoscibile à nobis quidditatue in hac vita: quin potius extimo sufficientem experimento id notum esse. Quod enim à tantis Philosophis, & tanta adhuc diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenii humani: non video autem adhuc inuentam esse hanc quidditatuum cognitionem alicuius substantię, quæ enim maxime videtur cognoscere est humana species vel anima, vel illam et cognitione tā est imperfecta vt quidditatua 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 cognitionis, quia pro propriam speciem concipiuntur. Sed adhuc illa non videtur quidditatue cognoscibilis (tanta est humani ingenii imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his aliis ius ex hoc tamē discurso confirmatur euidentius resolutio præced. sect.*

*Ostenditur, angelos intellectuales esse & carere materia.*

## VI.

*Dico secundo: Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immate-*

*riales, & intellectuales. Hæc conclusio sumitrix Aristotel. 12. Metaph. vbi solū loquitur de mortibus orbium celestium, sed est eadem ratio intelligentis, atque idem sentiuntur Commentator, & alii posteriores Philosopheri, & Aristotelis interpres. Theologici etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerūt, quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeloi spiritus vocantur: non communia appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorpore, 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, & quadram 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 extensem & diuisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectione substantię materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materia, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atq; eadem distinctione adhuc potest de aliis duabus attributis, scilicet, esse immateriale, & intellectuale: nam hæc tria attributa, ut in progressu dicam, in præsenti materia conviuntur.*

*De primo ergo attributo: scilicet incorporeum: si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dito, euidentissimum est, intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad veram que partem corpoream, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo se jungitur à materia, nec dominatur illi. At vero intelligentias ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. 1. de cœl. c. 8. ait esse supra cœlos entia sempera optimam vitam ducientia. Vnde sine vila dubitatione perfectiores sunt intelligentias, quam species humana. Quod etiam agnouisse Gentiles probat late Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quem refert Ioan. Arbor. libr. 1. Theosoph. cap. 1. dicens illum sensisse oppositum. Quod tamen non solum est alienum à S. Petribus & modo loquendi stirgeatur, vt ibi Arboribus latractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locutis sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deueniamus, illi ostendunt seu indicant in intelligentiis maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiamque in esse, quam sit in humana natura, vt pater de mortibus cœlorum, & de aliis affectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt predicationes aut revelationes occultissimorum rerum, &c. Ratio itam principia, quæ supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum: probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiam homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: aliqui non sufficiunt propter eam causam in vniuerso necessariæ. Cum ergo homo non sit substantia corporealis illo modo, neq; illo modo erit corporis intelligentia. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spiritualiæ, quia participat intellectualem operationes, sed intelligentias sunt nobiliore modo intellectuales, ergo.*

*Ex ratione autem facta possumus vñterius progre-  
di ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est, nullam in se habentes quātitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo ostendendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantię modum non videatur inuoluerre repugnantiam, nec excedit limites creatu-*

rz : & 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 & perfectione vniuersi satis saluat, si dentur aliquæ supremæ intelligentie omnino incorporeæ, quamvis dentur alia inferiora ordinis habentes corpora. Imo si huiusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorum vniuersi, vt in eo sit eterque modus & ordo intelligentiarum.

Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologici videntur hoc modo affirmare aliquos angelos, præsertim dæmones esse corporeos. Quod de motoribus colorum affirmat Caet. in ca. 4. Genes. & de dæmonibus in ca. 2 ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemeto vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum unus est substantia corporeæ intellectus non sentientis, sed tantum se loco mouentis. Quod etiam tenet Niph. libr. 3. de dæmon. capite 3. & sequent. idem late Eugub. libr. 3. peren. Philos. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arift. in eam sententiam adducit qui videtur fauere 5. Metaphys. ca. 8. Imo D. Thom. quaest. 16. de mal. articulo 1. ad. 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse dæmones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem referit libro 11. Genes. ad litter. cap. 13. & aliis locis, in eadem videntur fuisse sententia.

## Nullas dari intelligentias corporeas.

Vt ergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in incorporeas & corporeas. Et imprimit ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neque illum iudicium à nobis assignari posse, ob quod quosdā angelos iudicemus esse corporeos potius quam alios. Nam quod quidam sint boni & alli mali, nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos vero incorporeos, tum quia cum omnes sint creature, omnes cuiuscunq; gradus & ordinis potuerunt ad malū declinare, & iuxta probabilitatem Theologorum opinionem angelus præstantissimus in natura cecidit, & dæmon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis, aliqui ceciderūt: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio incorporei vel corporei in intelligentias. Vnde Dionysius cap. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse viatorum propriæ causam, quod dæmones sine corpore lapi sunt, & Damascenus libr. 2. capit. 3. moribus nō natura dicit separari angelos bonos à malis. Quocirca trimembra illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, dæmones & homines, Diis corpora celestia, dæmonibus aërea, hominibus terrestria tribuentes, prout meminit August. lib. 8 de Ciuit. cap. 4. Hæc (inquam) diuīsio & fundamento data est, & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diueritate meritorum diuersis corporibus vñiri, vt ex Plotino referit idem Aug. libr. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neq; ex operatione discerni possunt angelos incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfecte intelligentia, quæ ad vñum in intelligendi nō indigent ministerio corporis, neq; opportuit aliquo indicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio, quam extra se habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non transcedit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de mo-

toribus colorum, ex ocali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis evidenter colligat, vt in superioribus visum sit, certum est tamen illam motionem per se non requirere corpus & magis expedire uniformiter, & inviabiliter fieri si hat sine corpore.

Quod vero spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ esti frequentanter ab inferioribus, non possunt etiam à superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpus a substantialiter vñita, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologici tractat. i. 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 passiones: illa enim præcipua passio, qua nos credimus dæmones 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 corpore in se & ex parte recipientis: ideoque etiam in animalibus separatis locum habet. Aliæ vero passiones animales interdum solent tribui dæmonibus, 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. Julian. ex Porphy. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: refert etiam Origen. libr. 7. con. Celsum & Theodor. libr. 3. & 7. de affectione. Græcan. Imo multi ex Patribus censuerunt dæmones rebus venereis delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamphilus annot. ad Tertullianum Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passiones dæmonibus 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 obiectu tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarium corpus: possunt enim dæmones intellectualiter percipere sensibles odores aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spirituali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

Dicit aliquis, etiam à nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possimus 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 & possibles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumq; possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est: Philolophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficenter posse ostendit intelligentias corporeas non esse possibles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentie talia habent corpora quibus vñi non possint ad sentendum, vel ad aliquid alium aetum vitæ, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus. Neutrū 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 aetum vitæ, non potest esse vera forma & substantia incompleta natura sua ordinata ad actuandum substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vñam constitutus. Nam cum forma sit perfectior materia, nō vñitur illa

propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter suam operationem: si ergo nulla operatio propria talis formae potest per corpus exerceri, esse talis forma 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 operationem intelligendi, quia corpus non 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 vita: nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu, & seruata proportione non est actio viuentis corporis nisi quatenus procedit a cognitione & appetitu habentibus organa corporea, ut sunt phantasia, & appetitus sensibus. Si autem procedat a cognitione & effectu pure intellectuali & spirituali, sufficienter sit in corpore ab extrinseco mouente. ergo propter hunc solum motum non potest principium intellectuum substantialiter & vitaliter viri corporis: ergo non possunt intelligentiae esse compositae ex corporibus actionum virtutibus expertibus.

## XIII.

Neque etiam possunt intelligentiae habere corpora quae per se sentiantur: nam talia corpora oportet habere organa sensib. accommodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hoc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, ut constat ex libris de anima. Ergo non possunt habere intelligentiae talia corpora. Nam intelligentiae sunt substantiae omnino incorruptibles, & in capaces alterationum naturalium, quae ad coruptiōnē disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua incorruptibilia & alterabiliā, cum constent ex materia his elementarib. qualitatibus subiecta. Dicces: angelos non natura sed gratia esse incorruptibles. Sed hoc est falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omninitate naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt coelos esse corruptibiles ex parte materiali, nūquam vero corrumpi, neque in agentibus naturalibus esse vim actiū in illis, per hanc in ipsis colis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrumpi non possunt; alioquin si in illis esset temperamentum calidi, & humidi, nulla posset redi ratio, cur non possint corrumpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrumpi & alterari. Maxime cum illae non sint substantiae semper existentes in aliquo naturali loco, ab his agētibus naturalibus in moto, sed que varia loca circumneantur, & per qualibet loca quibusvis qualitatibus affecta pertransirent in 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 exprimit qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamvis demonstrare aperte non possumus 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 aeternis haberent. Vnde qui tribuant corpora demonibus aut angelis, non tribuant illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut similia, & ideo aeterea illa vocant, quae sane non possent non esse imperfectissima. Ideoque longe verius est nulla esse intelligentias corpora, neque esse alii naturam ex corpore & spiritu constantem praeter humanam. Quod indicavit Concil. Lateran. in cap. Firmiter de summ. Trinit. dicens. Deum ab initio temporis condidisse creaturam spiritualen, & corporalem, id est, angelicam & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu &

corpo constitutam. Natura vero angelica tota, & vt omnies intelligentias complectitur: non consistit corpore & spiritu, sed spiritualis tantum est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eosque in eo sensu spirituales vocat Patres Ecclesie, ut Dionylius cap. 1. & 2. de Coelest. 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 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyril. libro 4. In Ioh. capit. 10. Athan. oratione communis. Effen. Par. & Fili. & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. circa id. Quod selet super Cherubim, proferetur in VII. Synod. epistol. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hares. capit. 54. & 55. Gregor. 2. Moral. capit. 5. Hilas. 8. de Trinit. Hieron. Isaia 63. Leo Papa. epist. 96. Et Augustin. licer multis modis videatur dubius, tamen i. lib. Rer. Nat. capit. 11. & 12. & lib. 2. c. 14. retractat quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellando dicit creaturas spirituales & spiritus.

Scio posse etiam in contrarium multa obici ex Patribus Ecclesie, & ex antiquis Philosophis. Sed quod Philosophi in re occultā, & a sensibus valde constant erraverint, miradū non est. Patres vero Ecclesie interdum fecuti sunt in his rebus, quia ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, praesertim Platonem: aliquando vero rem aliquam materialē vel corpoream vocare non absoluta proprietate, sed comparativa locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorpores & immateriales in se, materialē autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiast. dogmatis. capit. 12. & 13. nihil esse incorporeum prae Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscribitur: quod etiam late modo intelligi potest. ut inferius dicam. Quin etiam Augustinus hares. 86. referens Tertullianum assertorem Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut confusum, sed verum & perfectum ens. Quod sensu à nobis exponatur illud Pauli. In quo habitat plenitudo divinitatis corporaliter, id est, vere & naturaliter, & non tantum figurate. Multo ergo magis posse sunt angelii dici corpori, non propter corporeum 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 realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera aeternus substantialis. Hoc igitur constat ex alio principio, quod disputat. 13. prolatum est, scilicet hanc compositionem non inventari 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, quae hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

## Angelos esse intellectuales.

Vt imo ex dictis attributis infertur aliud in tercia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectuales naturae, quod etiam est naturaliter evidens, & in fide nostra certissimum, ut Bernardus notauit libro 5. de Consider. ad Eugenium. Nam angelii mali peccare potuerunt, & angelii boni semper vident faciem Patris, & utriusque ad homines loquuntur, & eos docent instruunt, entant, &c. quae omnia hinc intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum omnem intelligentiarum, quod Philosophi angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuales. Præterea, ratio supra facta, qua offendimus

VIII. mus intelligentias esse, conuinicit eas debere esse naturę intellectualis, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum ex natura creatuра esse potest, conclusimus necessarias esse in viuis huiusmodi creaturebus: ergo tales creature sunt substantia viventes & intellectuales.

Tandem hoc ipso probare possumus ex prioribus attributis, sic enim D. Thom. p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturę & intellectualis, quia est incorporatus & immaterialis. Nam immaterialis (inquit) aliquis meus ratio quod sit cognoscitiva, & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis: & ideo Deus sicut est summe immaterialis, ita est summe cognoscitus: è contrario vero res corpora vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem, animalia vero aliquam participant cognitionem, eo quod aliquo modo incipiunt dominari materię, & esse capacia formarum seu specierum sine materia: anima vero rationalis iam attinet intellectualem gradum: quia licet informet materię, subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentia, quæ magis accedunt ad immaterialitatem Dei, quia non solum subsistunt sine materia, sed etiam illam non possunt informare, neque ad eam habet essentialē habitudinem, neque illa indigent ylo modo ad suas proprias & vitales operationes vivent vita pure intellectuali, ut etiam Arist. docuit 12. Metaphys. c. 8. & de celo c. 8. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei, quod sit cognoscitiva, declarat D. Thos. ex eo quod materia est quæ limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscitivis postulat quendam habitudinem & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quæ agnoscat, ex 3. de anim. textu 34. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autem vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessario prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actua, sed pure receptiva. Ergo quo forma magis superat imperfectionem materię, eo perfectius est operativa; & ideo forma inanimatorum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, non tamē perfecto & vitali modo operari. Reliquæ vero formæ, vel attingunt gradum virtutum, vel in eo tātum maiore perfectionem participant, quanto in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materię: ergo forma omnino abstracta & elongata à potentia materię participabunt optimum virtutum modū, quin intelligendo consistit.

Sed obiiciet aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immateriale esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neq; evidenter demonstratum. Quam enim contrariactionem 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, cu illa sit negatio, hec perfectio positiva. Quod si per illam negationem aliqua positiva differentia circumscribatur, illa vero est communior quam intellectualitas, & ita non potest esseratio ad aquata intellectualitatis unde datur aequalitate materialia, que nullo modo sunt intellectuali: vel si sumatur ut est perfectio substantiarum intellectuum, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

Hac & alia obiiciunt Gabr. in 1. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem. qu. 1. Respondeatur tamen verius videri esse impossibilem substantiam creatam spiritualē & incorporam, quæ intellectualis non sit. Quod videntur D. Thos. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libro de cœlesti 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 a necessariam. Imo si huiusmodi non esset, nemo certe affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spiritualem esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscitentem & non cognoscentem, si esset possibilis vtrāq; differentia, sicut est in corporali? Ratio autem cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia praesertim actualis, & habens esse simpliciter, quæ nō 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: tunc etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vita, valde imperfecta est: substantia autem spiritualis cū sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantia spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuentis perfectionis est quam non viuentis. 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, quæ ad gradum intellectualis pertinet.

Ad alteram partem Objectionis respondet Caprolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectuale pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facili probat idem esse substantiam esse spiritualem & intellectualem: & ideo non posse unum esse rationem alterius, sed sumi intellectuale pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam, eo quod spiritualis sit. Addo vero, etiam sumatur intellectuale priori modo, posse verificari quo immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principii & caufæ, sed vel solum quatenus una conditio infert aliam, vel ad summum quatenus unus conceptus est ratio alterius: quomodo in Deo dicimus unum 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 solù per modum conditionis fine qua nō, qua posita, necessario consequtitur, talem substantiam esse intellectualem. Si vero sumatur pro perfectione positiva quam per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spirituali non distinguitur spiritualitas (vt sic dicā) & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum præcises & inadæquatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino entitatem & rationem essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis & est radicale principium talis operationis, quæ est intelligere, nos vero ea duo ratione distinguimus per inadæquatos conceptus. De quorum priori (objectione 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.

cipium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quam intellectualis, nec è conuerso, sed convertitur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam precisionem intellectus.

XXII.

Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectua non sint, quia non sunt immaterialia modo, quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conuenit enti per se. Et ratio est, quia sola substantia est primum operandi principium: accidentia vero sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiarum: & ideo, licet substantia immaterialis necessario sit principale principium intelligentiae 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 angelico conuenire, vt sunt appetere, mouere, &c. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiarum, ut localis presentia.

*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 habent distinctas à prima necessaria fore creatas, quia ens necessarium ex se solum unum esse potest in rerum natura. Deinde ostensum est, de intrinseco & essentiali conceptu entis creati esse ut sit finitus essentialiter, quia de essentia eius est ut sit dependens, inuoluit autem repugnantiam quod ens infinitum dependeat, ut supra diximus: & inde etiam conclusimus fieri non posse ut Deus creeret aliud Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo communem attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarum est, quod sint finitæ & limitatae perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholicci conueniunt.

*Quid Aristoteles in hoc senserit.*

XXIV. Quare tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaphysicorum ex perpetua motione cœli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multis intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinite carum, ut patet ex 12. Metaphysicorum. 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 inuenient tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, ut in superioribus probatum est: non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum satetur in fine Metaphysicæ esse vniuersum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinita perfectionis simpliciter: cum hæc plane reputaret cum dependentia ab alio, imo & cum inæqua-

litate. Quomodo enim possunt inferiores intelligentiae esse inæquales Prima, si sunt simpliciter & in genere entis infinita sicut Prima? Imo Aristoteles eas etiam inter se facit inæquales, ait enim li. 12. Met. capit. 8. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt eos 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 intelligentiae in essentia infinita saltem secundum quid.*

Quare etenim ulterius potest: esto intelligentia. XXV. Quæcātē non sint infinita & simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinita secundum quid, id est, in aliquo genere vel specie, vel quo ad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconveniens attribuire huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconveniens, quia ne sequitur, tamen creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia: alio modo infinita, & ultra illa aliud ens infinitum simpliciter quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quod quilibet corūm perfectus est, ut 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.

Verumtamen hoc infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, fere nulla est nisi nomine tantum. Dubius enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundum quid, formaliter, scilicet, vel virtualiter tantum. Prior modo esset infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intensiōnis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes inæquales, utraque enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ: Hæc autem infinitas formalis reputat (ut existimo) entitati creati: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intentione, vel in extensione, & utrumque repugnat esse in rerum natura, ut nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinitæ intensam, nec secundum multitudinem, quia non habent infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indubitate, quæ nullam habet latitudinem, & quæ alioquin est simpliciter finita in perfectione sua. Ut et substantia angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinita actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem & latitudinem proportionatā quantitatī, ut est latitudo intensiōis.

Dices: sicut in essentia diuisi & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, ut patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quamvis secundum quid, & in certo genere. Responderetur negando multitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiationem, per eandem ita limitatur in omni genere, ut in nullo habeat totam perfectionem essentiale, quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per omnes perfectiones formales & essentiales, in omni-

bus inuenientur finita, scilicet in ratione substantiae, spiritus in bonitate, intellectualitate, &c. Secus vero est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differentiam 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: & equivalentiam 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 multiplicentur: immo illa sola pluris estimanda est, quantum ad perfectionem nature, quam omnes aliae simul sumptate. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tantum, quia nihil aliud est quam finita quadam 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 comparetur, nec in substantia angelica secundum se sumpta potest aliud modus infinitatis intelligi. Non desunt tamen, qui a liueriam modum in infinitatis intelligenti tribuat, nimirum, qui unaquæcunque continet totam perfectionem sui speciei, quæ quodammodo est infinita, quatenus in aliis speciebus potest ad individua communicari in infinitum. Ita tenent qui existimant in unaquæcunque specie angelica unum solum individuum esse posse: de qua re late Caïetanus 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 dicuntur illa, ad quam talis virtus consequitur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui angelis nisi vel in ordine, ad actus immanentes intelligentes & voluntatis, vel in ordine ad transuentem actionem, quæ (ut suppono) in intelligentiis creatis esse non potest nisi motio localis. Quidam primos igitur actus impropositissime dicunt infinita virtus in collectiva, vel appetitus angelii, quia simpliciter habet finitem operandi modum, & finitam vim seu attentionem in operando adhibere potest: unde unum tantum adæquatum actum valet exercere, vel ad summum plures per modum vniuersi, qui vim finitam non excedat. Quod vero sit capax plurimi specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passiuam pertinet, quæ inde non augetur in perfectione. Rursus quod successivè 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, & vniuersalem, absolute tamen potest illa virtus proprie dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficiere.

Quod vero spectat ad virtutem motiuam, duplum in infinitatem potest hadere in effectu. Prior est continuationis & successionis perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, quia mouere possunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum viri utrum infinitabilem ac perpetuo durantem, ut supra ostendit-

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 quod velocitatem motus: ut si dicamus intelligentiam qualibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maior in infinitum: talis enim virtus sine dubio esse infinita secundum quid, scilicet in genere virtutis motu. Et hanc sensum aliqui Aristotelii attribuunt. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficit intentionis eius. Primum patet, quia ipsa solum colligit infinitatem intelligentiarum ex perpetuitate motus, ex hoc autem effectu non potest colligi, quod motor habeat virtutem ad velocitatem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam fine villa defatigatione, & illa posset motum antea velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum vero patet, quia etiam 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.

Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis posset aliquis probabilitatem 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, immo etiam in distantia locum (ut aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit seipsum quacunque velocitate mouere in finitu: ergo similiter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera est, poterunt intelligentias dici infinitae secundum quid, seu in mouendo, quæ infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam vero hic modus infinitatis ex se non repugnat naturæ creatæ, incertum tamen est an conueniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi posset, & alioqui cum omnis virtus eorum sit absolute finita, verisimile est terminari ad maximum in quauis latitudine effectus quæ potest efficeri. Itaque hæc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra seft. 6. cum de virtute activa intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substantiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neq; secundum quid infinitas eas appellauerimus.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & rationatur 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 ceteri omnes aliquo modo nuntiuntur ut possint perpetuo mouere, & ideo necessarium non erit ut affirmet Aristotel. omnes intelligentias motrices, quæ immediate mouent celum, esse in se infinitas, sed mouere aliquo modo virtute infinita, id est, niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed si et hoc verum sit, agere 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 cause secundæ ad primam, quæ in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundo quia inde non potuisse concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent nisi in mouendo virtuti infinitæ primi motoris seu ab illa p̄dere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciat.

*De simplicitate & actualitate substantia angelice.*

XXXIII. Dico quarto: Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices, substantialiter ac Phyllice: non tamen sunt omnino simplices Metaphyllice vel accidentaliter, ideoque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiæ simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quod nec sunt composite ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: utrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: una ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæc duæ qualiterque 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.

*Sinime intelligentia sub genere, ex quo & differentiis consistit.*

XXXIV. A lia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligentiis, quod significant Commentator 12. Metaphysic. textu 26. & 2. de Cœlo text. 49 quem sequuntur Durand. in 3. dist. 3. quæstio. 1. & Marsil. in 2. quæst. 2. Fundamentū esse potest, primo quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma non erit genus & differentia. Secundo, quia, quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentia non collocatur in prædicamento. Maxime enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conuenient. Tum quia dicit Aristot. 10. Met. c. vlt. corruptibile & incorruptibile differt genere. Tum etiam quia vñ genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentiis & ceteris substantiis.

XXXV. Verior tamen sententia est, in angelis reperiuntur compositiones in genere & differentia, quam tenet frequentius Theolog. D. Thom. i. p. q. 50. art. 2. & in opus. de ent. & essent. ca. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus, Heru. & alii, Ferrar. 2. cont. Gent. e. 95. Henric. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alenf. 5. Metap. text. 33. Socrin. 12. Metaphys. quæst. 47. & idem tenet A. uicennalib. 9. sua Metaphysic. cap. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constitui possunt in prædicamento, nam Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continent, neque habet conuenientiam vniuersitatem cum entibus creatis, sed hæc omnes rationes desciunt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continent in sola sua substantia omnes perfectiones prædicatorum omnium, neque formaliter, neque proprie eminenter: ideoque veris ac propriis accidentibus affici possunt, ut infra dicimus. Habent deinde vniuersitatem conuenientiam cum ceteris substantiis creatis, tum quia conceptus sub-

stantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogia confingendæ, tum etiam quia in modo substantiæ seu substantiæ accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinem habent, absque dependentia & habitudine unius ad aliud: Collocantur ergo intelligentias creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt ceteræ substantiæ creatæ: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium colloccantur, ut infra videbimus. At vero quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est, ut sub supremo genere continetur: ergo erit tale genus in illa re contraatum per aliquam differentiam. Item accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inaequatam, ut ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum aliis accidentibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quamuis sint formæ Phyllice simplices: ergo optimè possunt ex genere & differentia componi.

Denique hæc compositio non præsupponit necessario compositionem ex materia & forma, quia, ut supra diximus, genus, non sumitur à materia Phyllice, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in re tamquam potest quid, & actuabile concipitur. Et sane cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, nō est cur necessario præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum. Soler autem D. Tho. fundare aliquo modo compositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur esse, sicut potentia ad actum. Veruntamen tibi id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quacunq; enim ratione intelligentia essentia finita, intelligitur capax aliquius proprii differentia constitutio, & aliquius conuenientiam vniuersitatem & limitationem ac determinatam cum ceteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentia finitæ, unde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessaria, aut ex habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualisunque illa sit.

*Exponitur dictum Aristotelis, Corruptibile & incorruptibile differunt generi.*

Primum itaque fundamentum alteris sententiæ solutum iam est. Ad secundum etiam respondsum est negando assumptum: offendimus enim intelligentias vere collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in contrarium, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, Corruptibile & incorruptibile differunt generi, debere intelligi non de genere Logico, sed Physico. Ita D. Thomas 10. Met. & opus. 42. cap. 6. & 7. & Alenf. 10. Met. text. 26. qui distinguunt genus logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alii respondent Aristotelem non feliciter de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic enim aliquando accipi apud Aristotelem, nomen generis constat ex 4 Metaphys. text. 2. & l. 5. Met. 10. text. 33. & ex 1. Posterior. text. 19. Quia responso non est q. 1. diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responso appellat genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, ut aperte declarauit Alenf. Metaph. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia physica ad varias mutationes suscipiens

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

**XXXVIII.** Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capite differre gener & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa, corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa gener. Quae collectio ineptissima videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumatur differre gener & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quam quod corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verissimum est, præfertur in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde dedit: Platonem non rediposuisse, ideas rerum incorruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest individuum esse corruptibile & species incorruptibilis, cum species & individuum non differant specie. Huic vero interpretationi obstant utim verba Aristotelis in illo capite vbi sic concludit, *Qua vero genere diuersa sunt, plus diuersa, quam que specie.* Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa: *Quo circa omnes interpres aduerunt Aristotelem in illa ratione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre gener, ex eo solum quod contraria differant specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & importiam, 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 gener differre: quia non solum differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potentie, quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam contraria quae sola specie seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simili respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successor respectu individui: at vero corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem specie, neque successione eidem individuo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quae accidentaliter seu cōtingenter, sed ex eis quae substantialiter & necessario conuenient. Atq; ita fit ut corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atq; adeo in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristot. de genere Physico, non de praedicabili seu Logico.

Ad alteram probationem illius sententiae respondent aliqui, non esse inconveniens dari unum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamvis non detur una natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam assertentem dari unum genus Logicum non Physicum. Ita habetur nomine D. Thom. in opusc. 42. cap. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satius intelligo quo sensu posse esse verum, dari commune genus Logicum absque convenientia reali in una natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis & abstractio vniuersa nostra conceptus fundatur in reali convenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitatem vniuersalis, quæ concipiatur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ genericæ. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantiae vniuersus est: ergo per illum non representatur immediate substantia corporea vel sic, nec spiritualis vntalis est: alias neque esset vniuersus, neque communis illis: ergo representatur ratio substantiae vel sic, & vt & que participabili ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantia.

Tom. II. Metaphys.

tix, nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo quæ datur in hoc genere una 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 & potentiali & Physice una: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiae, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est, non oportere, vt quæ in uno genere Logico seu Metaphysico conueniunt, conueniat in una natura, cum posse sint esse Physice diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum auctoris illius opusculi: est tamen sine dubio, aliorum authorum, vt patet ex D. Thoma & Alenii aliis locis citatis & Soncin. 12. Metaphys. quæst. 47. Heru. in 2. d. 3. quæst. & aliis Scolasticis ibi, & Henric. quodlib. 7. quæst. 8.

Neque est inconveniens, per abstractionem mentalis dari naturam substantiae, quæ nec corporeæ sit nec incorporeæ, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nūquam possit separari natura p̄ se existens ab vtræque differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideo potest mente ab vtræque præscindi, aut confuse concipi ut potentia vtræque 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 substantiae vel sic, & ab vtræque potest mente abstracti, quia licet videantur inuolueret immediatam contradictionem, tamen ut dicunt vel innuunt perfectionem positivam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstractis, quæ est esse p̄ se. Vnde substantia corporeæ quantum præcisæ substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiae vel sic, neque sub ea ratione proprie compositus ex materia & forma ut tales sunt, sed ut sint actus & potentia substantialis, ut in sequ. disputat: tractando de ipsa substantia materiali explicabimus.

#### An intelligentie differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

**XLI.** Ex his ergo satis probata relinquitur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Queri vero in hoc vltius potest, quanta sit hæc compositionis, ac scilicet, sit ex uno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pender ex alio, nempe ac intelligentiae creatæ differant inter se essentiali differentia, an tantum numerica. Hoc autem ultimum dubium attingens Augu. in Ench. c. 58. & libr. con. Priseillian. ad Oros. c. 11. clara 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. inclinat in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentiali differentiam. Quod etiam docuit Atha. q. 3. & 4. ad Antioch. ex quorum patrum testimoniosis constat, ex principiis relativis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certe naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimat esse impossibile dari intelligentiis individuorum multiplicationem sub ea-gans. **XLII.** dem specie: quod verum non est nec fortasse probabile, ut supra tactum est inter disputandum de principio individualizationis. Vnde non desuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica o-

mnium intelligentiarum placuerit, vt Alber. in sum.  
2. part. tract. 2. quæst. 8 Bonaven. in 2. dist. 3. part. 1. articul. 2. quæst. 1. Ex qua plane sequitur in singulis an-  
gelis solum esse compositionem ex uno genere, & v-  
na differentia essentiali, adiuncta in singulis individuali.

## XLIII.

*Affirmans  
opus o pre-  
babilius.*

At vero opposita sententia est simpliciter probabi-  
lior, nimirum esse inter Angelos differentiam speci-  
ficam & essentialiem, quam communiter docent Theolo-  
gi in 2. dist. 8. & D. Thom. 1. par. quæst. 50 artic. 4. &  
sumitur ex Dionys. toto libr. de cœlest. Hierar. pre-  
sertim cap. 6. & lñdor. lib. 1. de summ. bon. c. 21. & lñd.  
7. Etymol. cap. 5. Philosophi etiam magis inclinant  
in hanc sententiam. Ar. stoteles enim in 12. Metaphys.  
ve minimum ponit eam coordinationem in intelligé-  
tis, que est inter cœlos, quam probabilius est esse spe-  
cificam & essentialiem. Ratio autem naturalis afferri  
potest, quia non repugnat dari in intelligétiis huius-  
modi essentiali dieratatem. Nam licet omnes  
conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum  
nō habeant in summa perfectione, possunt illi par-  
ticipare secundum varios & dieratos modos essen-  
tiales, sicut omnia bruta participant gradum senti-  
endi, & intra illum habent dieratatem essentiali.  
Nec potest fingi illa ratio, ob quam ista multiplicatio  
specierum intra gradum intellectualem reputa-  
bitur: præterim cū in intelligentiis possint facile in-  
telligi varijs operandi seu intelligendi modi, qui esse  
tiale dieratatem requirant, vt latius Theologi  
tractant. Denique utrū diximus ad omnipotentiam  
Dei pertinere, ultra quamlibet speciem substantiæ pos-  
se producere aliæm perfectiorem: certum est autem  
substantiam intellectualem esse perfectiorem qua-  
unque materiali: si ergo in illo gradu tantum posset  
dari una species ultima, illa esset suprema omnium,  
quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotenti-  
tati Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali  
gradu plures species essentialiter dieratas creare. Er-  
go longe verisimilis, & perfectioni vniuersi magis  
consentaneum est esse in eo gradu plures intelligenti-  
arum species essentialiter dieratas: nam hæc varie-  
tas maxime spectat ad perfectionem & decorum v-  
niuersi. Multiplicatio enim individuorum, 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 perfe-  
ctior eo plures rerum species in illo multiplicantur:  
plures enim sunt species vegetabilium, quam inani-  
matorum corporum, & plures differentiae ac species  
animalium, quam plantarum: sunt enim animalia  
terrestria, aquatilia & volatilia, & in unoquoque ho-  
rum ordinum sunt innumeratae species. Gradus au-  
te rationalis, quia ita est superior ceteris vt attingat  
infimum supremi, nō fuit multiplicatus, nec fortasse  
multiplicari potuit intra latitudinem specierum  
materialium, & ideo intellectualem gradus in sua pur-  
itate existens debuit per innumeras species multi-  
plicari seu dividiri. Quem discursus attigit & optime  
declarauit D. Thom. quæst. de spiritual. creatur. articulo. 8. & 10.

## XLIV.

Hoc vero tanquam veriori supposito, necessario  
coeluditur, vt minimum esse in Angelis unum genus  
subalternum inter supremum & species infimas, atq[ue]  
adeo singulas species intelligentiarum constare sal-  
tem dupli genere & dupli differentia, seu (quod  
idem est, constare genere supremo, & una differen-  
tia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est  
supremum genus commune omnibus intelligentiis.  
Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus quod  
est proximum genus corpori conditum. Vel  
(quod idem fere est) conueniunt omnes in ratione  
substantiæ intellectuæ, neque enim fingi potest ra-  
tio ob quamlibet differentia abstractibilis non sit ab o-  
mnibus intelligentiis, que vnuoca sit essentialis om-

nibus illis. Est autem illa differentia subalterna & vi-  
terius determinabilis per varios modos & differen-  
tias participandi intellectualem gradum. An ve-  
ro illud genus proximum fit 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 intel-  
ligentias ita differre specie, vt solum in uno genere  
proximo omnes conueniant: idemque sentit Albert.  
in summ. de quatuor coequauis 1. part. quæstione 3.  
articulo 22. & inclinat Durandus 2. distinct. 3. quæst.  
Contrarium vero tener. Valerius libro 4. sive sum-  
ma, & significat Henricus quodlib. 7. quæstione 8. Et  
sumi potest ex Ales. 2. par. quæst. 20. membr. 6. artic.  
2. Sed verumque incertum est, nec existimatio ratione  
naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid  
vero sit consentaneum principiis Theologiciis, sup-  
posita distinctione hierarchiaru & ordinum, quam  
sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est.  
Rursum, an in singulis speciebus intelligentiaru  
datur vel dari possint plura individua, & consequen-  
ter sit etiam in intelligétiis compositio Metaphysica  
ex gradu specifico & differentia individuali, fatis dis-  
putatum est supra, dum de principio individuacionis  
age remus. & ex principio ibi positis confat, hanc  
etiam Metaphysicam compositionem in intelligé-  
tis reperiri.

Ex his fatis approbata est assertio quæcum ad sub-  
stantialem compositionem. Quod vero spectat ad  
accidentalem, constabit latius ex iis quæ dicimus de  
intellectu, voluntate, & limitatio he intelligentiaru  
quod defectum imminet: hoc enim tria accidentia  
genera maxime possunt in illis substantiis  
reperi. Atq[ue] ita sit (quod in ultima parte assertio  
concludebamus) in his intelligentiis plurimum esse  
potentialitas, ideoq[ue] non est purus actus. Est enim  
in primis in eis potentialitas obiectiva seu extrinseca  
quatenus ex se non habent actu esse, sed solum non adi-  
repugnantiam vt sint: & ideo solū sunt possibles esse  
per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt  
non esse. Et hoc est maxima potentialitas, ad quæ con-  
sequitur, vt sint composita secundum rationem ex  
essentiali & esse, vt in superioribus declaratum est. Et  
hinc etiam sequitur quod sint composita ex genere  
& differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam)  
potentialitas Metaphysica, quatenus genus ad differ-  
entiam vt poterit ad actum comparatur. Rursum est  
in intelligentiis potentialitas realis passiva seu rece-  
ptiva accidentium, nam vbiunque est verum acci-  
dens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo  
intelligentiæ creatæ puri actus. Quid vero in ha-  
re ferent Philosophi, non potest una questione tra-  
ducari, quia plures includit. Nam in primis hoc pen-  
satur ex illa, an putarint has intelligentias esse creatas,  
vel carere potius principio efficiente, nam si hoc po-  
sterius existimat, necesse est vt crediderint eas es-  
se purus actus, saltem quoad necessitatem eslendis  
qua excludit omnem potentialitatem obiectivam,  
seu omnem potentiam eslendi & non eslendi etiam  
per potentiam extrinsecam. Et quia ita ferentur, re-  
vera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de  
increatis, qui in eo errarunt, quod plures esse existi-  
marunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibi-  
dem est impugnata hæc sententia quod hanc pat-  
tem: & ostensem, Aristotelem & grauiores Philoso-  
phos in ea opinione nō fuisse: pender etiam illa qua-  
tus ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiæ  
rum, & ex modo intelligendi vel amandi illarum, de  
quibus in seq. dicimus.

*Intelligentias creatas non esse immensas.*

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

& consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali evidens. In quo male auditur. distinctione 37. 2. part. distinctione. questione 2. eo quod significauerit, quamlibet intelligetiam creatam esse velique, licet diuerso modo id tribuat Deo & angelis. In qua sententia fuit etiam Heraclitus ibidem questione 2. articulo 2. Nihilominus conclusio, videlicet certa, nam, & proprie & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam haec duo consequuntur, si cum proportione sumantur. Oftensus 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 presentes, & hoc est esse definitibilem loco seu spatio. Quia omnia conflant 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 definito, quod declarans subdit: Nec enim in terra reiuntur cum in celo sunt: neque cum a Deo ad terram revertuntur, in celo remanent.

XLVI. Et autem aduentum, duplicitate intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum seu spatiuum. Primo formaliter seu in communione secundo etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, ut ad eam possit spacio huius aulae, verbi gratia, & non maiori: non tamen determinatur natura sua ut sit praesentato spatio in aere vel in celo, aut alio corpore, sed ubi vel quando voluerit, & habeat limitationem ratione formalem, & in communione. Eset autem etiam materialis in particulari, si natura sua determinaretur ut illa praesentia semper haberet in tali corpore vel spacio: ut si quis crederet intelligentiam mouentem orbem natura sua determinari ut sit quasi affixa, & intime praesens illi orbi, vel aliqui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiae esse definitae natura ad limitatum locum, priori & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiae cum sint forma abstracta, nullo modo sunt aliquata corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant similitudinem certum corpus, cui necessario sunt praesentes: ergo nec etiam determinant in particulari aliquid spatiu cui necessario exhibere debeant praeferentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul praesens nisi loco finito & sibi & qualibet, tamquam absolute non determinatur ut semper sit in eodem numero loco: ergo majori ratione angelus, qui liber est, & perfectus, non est coarctandus ad unum numerum definitum locum. Imo, quāvis corpora poscent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullum certum locum sibi determinant: licet ex quadam congruitate & decencia expedit, eas esse in superiori & nobiliiori loco, si natura dignitas spectetur, & nihil aliud obster. Ratio autem est, quia res spirituales neque indigent loco naturali, vi in eo conseruentur, neque etiam habent situm a coordinatione in loco, ut ea ratione certum modum appetant: id enim est proprium corporum. Sunt ergo intelligentiae loco definibiles, ita tamquam ut nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spacio.

Atque hinc fit, ut sint etiam loco mutabiles, duplicitate enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immutabilitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & ubique adsit, non habet quem moueat, & hinc radix immutabilitatis soli Deo couenient, ut oltensem est. Secundo, si ita sit affixa alii cui loco, ut nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiae creatis ut ostendit. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitations & ca-

rentia immutabilitatis, ad perfectionem substantiae spectat, ut in viventibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiae creatae habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat ut possint se mouere, & diversi locis applicare. Denique huic veritati concordat Scriptura sacra, que tribuit angelis motum, ut latius tractant Theologi i. part. questione 52. & 53. & in i. d. 37. Quod vero Augustinus 8. Genes. ad literam capite Auguſt. 20. a. t. Deum mouere creaturem corporalem per ponitur.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Metaphysic. q. 6. lauelli. q. 4. & alii. Et sane Aristoteles id significare videtur 12. Met. text. 43. vbi cōcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quod sunt orbis celestes mobiles. Et potest hoc confirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbis celestes: nam si illae essent loco mobiles, etiam possent a suis orbibus descendere: id autem repugnat: alioquin etiam possent a 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 celis, & inseparabiles ab illis, non propter unionem seu informationem substancialiem, sed propter accidentalem naturalis motoris ad mobile. Et ideo Aristoteles videot posuisse illas immobiles localiter, tam per se ne a suis mobilibus separarentur, & a mouendo cessarent, aut motum disformem & varium efficerent: quam etiam per accidens proprie & secundum se, quia non sunt formae illorum corporum, ut sumitur 8. Physic. text. 52. De aliis vero substantiis separatis que non mouent celos, vbi cunque Aristoteles aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos veri, & ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbium quamvis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia non sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per comparationem partis mobilis ad partem spatii: nihilominus tamen secundum suum proprium & spiritualem praesentiam modum non esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixa suis orbibus, speciali ordinatione primae causae illis semper astante, quantum necessarium est ad continuandum uniformem motum. Et ideo in sensu (ut aiunt) composto nunquam possunt deferre locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim quia illae intelligentiae sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire non possunt. Quanta vero sit illa existentia, & an sit semper intra idem spatiu, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad praesentem questionem resert, sed in materia de Cœlo disputandum est, & nonnulli supra tetigimus tractando de propinquitate necessaria inter causam efficiētem & suum effectum, Disput. 8.

## Intelligentias non esse aeternas.

XLIX.

L.

LI.

Dico sexto: Intelligentiae creatae non sunt, nec esse possunt vere ac proprie aeternae, tametsi incorruptibles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentia dicci possint. Non disputamus modò an intelligentiae fuerint ab aeterno creatae, vel creari potuerint: certa enim

Bb 2 enim

enim fide credimus non fuisse creatas ab eterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non impliet contradictionem eas creari ex eternitate sed de hoc alias, nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declaradam, neque aliquid speciale habet in intelligentius, magis quā in aliis rebus permanentibus, de quibus proprie disputatione in 8. Physic. & supra nonnulli etigimus Disputatione 20. Sensus ergo assertio est, intelligentias non esse proprie eternas, hoc est, durationem earum non esse eternitatem: quod verum esset etiam ex eternitate creatae essent. Est enim eternitas duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis, nam intrinsecus, quam extrinsecus: at vero intelligentias creatae non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de eternitate Dei, & ex communi concepiū eternitatis, & propria significacione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attributi soleat cuicunque rei, quā vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamē proprie significat perfectissimam durationem habentem predictas conditiones: in qua significacione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disp. 50.

### Intelligentias esse incorruptibiles.

LII.

**V**T minor propositio demonstretur, declaranda prius est postrema pars assertio. Nam quod intelligentias incorruptibiles sunt natura sua, certum est naturalitione, magisque consentaneū est principiū fidei, ut recte docuit D. Thom. i. p. 950. art. 5. & cum eo ceteri Theologi. Et ex principiis Aristotelis probatur prima, quia si coeli sunt incorruptibles, multo magis intelligentiae quā illos mouent: nam motor esse debet proportionatus mobilis. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materię, vel quod à materia pendeat: intelligentiae autem omnino sunt abstractae & independentes à materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multo magis intelligentiae. Ante edens suppono ut certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & ut probabiliter creditur ex doctrina Aristotelis. Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis, q̄ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis nimirum esse res simplices, substantientes, & à materia abstractas, à qua magis absolute sunt intelligentiae quam anima humana, quia non solum non pendunt ab illa, sed etiam non dicunt essentialiē aut transcendentalē ordinem illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorum sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptionē non accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formae à materia: in re autem simplici non potest esse haec diuisio & separatio, & ideo nulla res simplex est propriè corruptibilis, tanquam id quod corruptitur. Interdum vero contingit rem simplicem esse (ut ita dicam) eō corruptibilem ad corruptibilem & dissolutionem eius composti, quod componebat: quia nimirum extra illud naturaliter conseruari non potest. At vero intelligentiae non solum composita non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibles. Atq̄ ita de intelligentiis senserunt non solum Aristotel. 12. Metaph. text. 44. & 4. de Cœl. textu 36. & alii Philosophi, quos referit Euseb. lib. 8. peren. Philosoph. verum et antiqui Patres Ecclesiæ, ut constat ex Dionys. capit. 4. & 6. de diuin. nomin. & Sophron. in epistol. quā habetur in 6. Syn. act. 11. & Nazianzen. orat. 2. de Theolog. Augustin. de Eccles. dog. capit. 12. Gregor. 5. Moral. cap. 25. Damasceno libr. de decreto. & placit. capit. 7. Theodor. in

libr. diu. decret. capite de angelis. Euseb. libro 3. de præp. cap. 3.

### Sintne intelligentiae entia necessaria.

**E**X hoc autem quod intelligentiae sunt incorruptibles, ita D. Thom. de eis loquitur, ut ipsa etiam vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabiliā quod substantiale esse: ut videtur licet i. p. qu. 9. & cont. Gent. c. 30. & 55. & q. 5. de potent. art. 3. preferens in hoc sententiam Commentatoris. i. de Cœl. com. 136. & 11. Met. tex. 4. & lib. de substant. orbis, sententia Attingentia, qui oppositum docuerat libro 4. sive 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 intelligentiae, cum sint incorruptibles 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: in comparsa 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 intelligentiae reant 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 i. part. q. 50. art. 1. scilicet quod angelii sunt tantum formæ, quibus per se primo conuenit 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 conuenit nisi per formam: forma autem non conuenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel ut quod, si sit forma inservient, vel ut quod, si sit substantia: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formam. Illud enim per se tandem 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 inclinetur ad aliud esse, nec sit capax eius: sed tantum illius, quod prouenit ab ipsa formâ: & 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 substantia, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse, & consequenter neque ad non esse: ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non patet, quia angelii absoluē non possunt definire 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 quæstion. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. Iud. lib. de summi. bon. cap. 12. Cyril. 8. Theod. cap. 2. Respondet utrum hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absolute (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 extrinsecam. Quo sensu dixit optime Method. apud Epiph. hæret. 64. Soli creatoris solvere etiam immortalia posse esse. Sic etiam Damasc. lib. 2. cap. 3. illa duo coniunxit, angelicas fab

phantias consecutas esse immortalitatem & naturam & di-  
uisus. Possumus etiam dicere esse entia necessaria  
negative, non positiue, quia nimirum ex se non ha-  
bent unde amittant esse, quamvis necita ex se habe-  
ant esse non indigeat actione alterius qui illud in-  
flatur, & conseruet per cuius actionis suspensionem  
possent illud amittere, quod tantum est per extrinse-  
cam potentiam.

Hinc ergo constat, cur angelorum duratio non  
potest esse verè eternitas: nam hec requirit omnino  
etiam necessitatem essendi, non solum negatiuum, sed  
etiam positivam, & immutabilitatem: non tantum  
per intersecam potentiam, sed etiam per extrinse-  
cam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu re-  
ste intelligi potest illud 1. Timoth. 6. Qui solus habet  
immortalitatem: ut Patres exponunt. Dices, disserum  
hunc solum procedere de eternitate per essentiam,  
de qua satis clarum est, non posse intelligentias crea-  
tis conuenire: quia includit durationem omnino in-  
dependentem. At vero præter eternitatem per essen-  
tiam dari posse eternitatem participatum: de cuius  
ratione non sit tanta independentia, neque intrinse-  
ca necessitas. Quomodo autem Theologi visionem  
beatificam creatam mensurari eternitate participata  
Respondet, verum esse rationem factam directe  
procedere solum de eternitate per essentiam, de qua  
sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est ve-  
reas simpliciter eternitas. An vero propria duratio  
intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessario,  
litter dependens ab alio, dicenda sit eternitas participata,  
vel tantum æcum, fortasse solum est quæstio  
de modo loquendi, de quare dicimus inferius tra-  
bando de rerum durationibus Disputatio. 50. Nunc  
iuxta communem vñus vocis, & iuxta receptam de-  
scriptionem eternitatis, qua dicitur esse intermina-  
bilis vita tota simul & perfecta possesso, dicimus in-  
telligentias propriæ non frui eternitate ex natura sua,  
sed eis, nam eternitas requirit omnitudinem immu-  
tabilitatem tam substantialem quam accidentalem,  
quam intelligentiaz creatæ non habent, vt ostensum  
est.

## Intelligentias comprehensibiles esse.

Vltimo dicendum est, non esse intelligentias crea-  
tas natura sua in diuisibiles, aut incomprehensi-  
bles, sed naturaliter videri ac comprehensi posse, non  
solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc af-  
fertio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod an-  
gelus in initio in perfectione non est, sequitur non es-  
se incomprehensibile, aut inuisibilem, quia vt supra  
vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo quod in-  
finitus est, & simplicissimum ac purus actus, ita vt illa  
sit ad quadraturatio illorum attributorum: & ideo ex  
negatione vñius recte infertur negatio alterius. Atq[ue]  
ad eundem modum omnis potest de quoconque alio  
attributo, quod Deo conuenienter ratione suis infini-  
taris. Cum autem dicimus, angelum non esse natura  
sua inuisibilem, loquimur de visione intellectuali  
corpore: nam respectu huius inuisibilis est, eo quod  
extra & supra obiectū corporalis oculi constituantur.  
Cum etiam dicimus intelligentiam creatam compre-  
hendi posse non solum à creatore, sed etiam à creatu-  
ra, indeinde ac proportione seruata, non absolute &  
in vniuersum in intelligentium est. Potest n. intelligentia  
qua uis velà se ipsa, vel à qualibet superiori com-  
prehendi, quia vis intelligendi vel equalis, vel maior  
est, quā sit eius intelligibilitas. At vero ab inferiori-  
bus intelligentiis comprehendendi non potest, quia vires  
eorum non aequaliter perfectionem talis obiectū. Que  
omnia seruata proportione, facile constant ex super-  
ius dictis de incomprehensibilitate Dei.

Quod si quis obiciat verba Damasc. lib. 2. de fid.  
6. 3. vbi de natura angelica sic ait, Cuius forma substi-  
Tom. II. Metaphys.

tiam ac definitionem solus Deus perspectam ac exploratam ha-  
bet. Respondendum est, illa verba vel esse per exaggera-  
tionem dicta, vel subistelligendum esse, solum cre-  
atorem habere ex se & natura sua illam cognitionem  
non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, illam  
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 angelica natura comprehensione quoad natu-  
ralia locuti sumus.

## SECTIO IV.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia  
intelligentiarum cognosci.

I.

**D**istram dicendum est de substantia in-  
telligentiarum, supereft, vt de earum  
virtutibus, seu facultatibus, aut pro-  
prietatibus, & operationibus dicamus,  
qua in tria capita distinguuntur, scilicet  
intellectum, voluntarem, & externam actionem  
sua operationem. Quod ergo ad primum attinet, su-  
pra demonstratum est esse intelligentias natura in-  
tellectualis: inde fit esse in eis, & actum & virtutē in-  
telligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis, & quid sit  
intellectus, & qualiter fiat aut habeatur, ideo incer-  
tum nobis est sistendo in solo naturali lumine, vt vix  
aliquid affirmare possumus, nisi hoc solum, quod in-  
telligentiez intelligent 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 separata à corporibus, qua efficac-  
itatem in intelligendo impedit solent. Quantum  
autem sic ille excessus, & quem gradum perfectionis  
attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias  
in se ipsis intuemur, neque est aliquis effectus,  
ex quo gradum illum perfectionis metiri possumus.

Quid de sequenti questione Philosophi  
senserint.

II.

**H**inc facile erratum est à Philosophis, qui aliquid  
de hac questione definire voluerunt. Nam Aristot. & Comment. sensisse videtur omnes intelligentias  
esse quodammodo actus puros in intelligendo:  
& præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia  
intelligente se ipsum: nam indicant vnam quamq[ue] in-  
telligere se ipsum per suam substantiam, non solum  
tanquam per obiectum, speciem, & principiū, sed et  
tanquam per actum & intellectum ipsum. Quod  
potest sumi ex Arist. 12. Met. text. 51. vbi licet in parti-  
culari videatur loqui de prima & increata intelligentia,  
tamen si rationes eius expandantur, aut erunt  
invalide, aut æque concludent de omnibus intelligentiis.  
Vt est illi, quod si intellectus non esset sub-  
stantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi.  
Id autem expressius ibi docet Commentator, di-  
cens in abstractis à materia idem esse intellectum, id  
est intellectam, & intellectum, id est, vim in-  
telligendi, & intellectum, id est, actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30 & 39. De intellectione  
autem qua vna intelligentia intelligit alias à se, Ari-  
stotheles nihil in particulari dicit de intelligentiis  
creatris: vnde significare videtur, quod sicut intelligentia  
prima intelligendo se intelligit aliud, ita etiam  
qualibet intelligentia. Quod si hoc verum est, plane  
sequitur quod sicut intellectus qua intelligentia que-  
libet intelligit se, est substantia eius, ita etiam in-  
tellectus qua intelligit alias à se, præsertim alias intel-  
ligentias.

B b 3 ligentia