



**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

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

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

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

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

Intelligentias comprehensibiles esse.

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

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

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

SECTIO IV.

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

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

*Quid de sequenti questione Philosophi
senserint.*

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

Bb 3 ligen

lignitias. Præterea Aristot. 12. Met. tex. 20. & 30. significat omnes substantias immateriales esse puros actus quoad carentiam potentie receptivæ; & quoad compositionem ex illa & actu: ergo in vniuersum sequitur intellectiōem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

III.

De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit vnam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ: ita ut in vniuersum substantia intellectæ, etiam si sit aliena; sit intellectio alterius substantiæ intelligentis ipsam. Sed hoc non solum in se est plane falsum, sed etiam falso imponitur Commentatori, ut bene probat Sonc. 12. Metaph. quæst. 33. Et primum patet, quia impossibile est vnam substantiam completam subsistentem ac separatam esse formalem perfectionem alterius; & maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuentē, debet intrinsece ab illo oriri: propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanens: & de ratione actionis immanens est quod maneat in agente: sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, & perfectio vitalis ac immanens: ergo. Adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsece aut realiter vniri illi per se ipsas. Neque Auerroes vnquam hoc monstrum confinxit, ut aperte constat ex 12. Met. à com. 30. vsque ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse in vniuersum intellectiōem, quæ vna intelligentia alias intelligit: igitur esse ipsam substantiam intelligentis, ut patet ex citatis locis, & textu 51. Vnde si interdum significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam vel loquitur respectu intellectiōis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri rem intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, vnam intelligentiam esse actum alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc vltius videntur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligendi, ut potest sumi ex 12. Metaph. textu 7. & latius probat Sonc. 12. Metaphysic. quæst. 6. Iauell. quæst. 4. Heru. in 2. distinct. 14. quæst. 1. artic. 13. Tamen re vera Aristoteles id nunquam expresse docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem fere modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil fere distinguens inter primam & cæteras.

De obiecto intellectus Angelici.

IV.

Missis autem Philosophorum sententiis, ut de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus, & de singulis breuiter dicendum est. Et primo constat quamlibet intelligentiam posse intelligere seipsam, & suum principium seu causam, & reliquas omnes intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales vniuersi. Hoc totum, ut existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum quælibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis: ergo est maxime proportionata & commensurata suo proprio intellectui: ergo maxime poterit se ipsam intelligere, imo & intueri ac comprehendere. Deinde comprehensio effectui, necessario cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per se ipsam, poterit cognoscere suum autorem. Etenim si nos ex effectibus deuenimus in cognitionem Dei, euidens nobis est perfectiori modo posse quamlibet intelligentiam crea-

tam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectiōe absolute, non de comprehensione, aut intuitione, immo nec de quidditatiua cognitione: iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias vero intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsam, quia non est effectus aliarum: poterit tamen cognoscere intuitiue ac quidditatiue, quia quælibet intelligentia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et ideo quælibet habet sufficientem virtutem intellectualem, ut quamlibet aliam prout in se est intueri possit. Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eoquod ad actionem connaturalem coordinantur. Loquimur autem de cognitione quidditatiua, ut dixi, quæ non semper est comprehensiu: hæc enim requirit quædam adæquationem, quam non potest habere vnus angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, ut supra tetigimus.

Et sermo est de cognitione naturæ aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnum angelum non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quod autem ratione naturali de hoc iudicari posset, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualium rerum societatem, & gubernationem non expedit ut vnus liber possit alterius cogitationes liberarum intueri. Vnde etiam merito coniectamus, talem esse vniuersi quælibet intelligentiæ creatæ naturam, ut illi non debeantur absolute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia, ab aliarum voluntate. Quæ autem sit hæc dependentia & quid de se cuiuslibet intelligentiæ, quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit fontis, quæ vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quæuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hæc inquisitio separari conuenienter non potest ab his quæ reuelata sunt, ideo merito à Theologis vsurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materiæ obseruare oportet: non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendenda minor virtus necessaria est quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc omnia comprehenduntur sub obiecto intellectus quod est ens, & sunt in statu in quo per se apte sunt ut cognoscantur: vnde ab homine intelligi & cognosci possunt: ergo multo magis ab intelligentiis. Præterea ratione naturali inuenitur est intelligentias mouere celestes orbis per intellectum & voluntatem: ergo supponitur ut manifestum cognoscere celestes orbis, & loca omnia ad quæ seu per quæ mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur & à paritate rationis reliqua omnia.

Hic vero occurrebant statim variz quæstiones, & tres præcipue. Prima est, an effectus contingentes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentialia rerum possibilium, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen producat: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysteriis gratiæ. Sed hæc vltima quæstio pure est Theologica, & ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia ut sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, ut sic, id est, quatenus supernaturalia sunt, cum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ pro-

propriissime sunt supernaturalia, & per se non cadunt sub cognitione naturali. Tū etiam quia ea quæ sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communi ratione, vel sub ratione possibilis attingi possint naturaliter ab angelo non tamen secundum proprium modum supernaturalē quem habent, vt supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An vero & quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad Metaphysicū, nec potest ratione naturali cognosci.

Secunda enim quæstio extralimites est Metaphysicæ, imo nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neque in reuelatis, neque in euidētibus principiis continentur. Nihil enim repugnasset, Deū dare angelis species pluriū rerū possibilium, vel fortasse et omnium. Verisimiliter tamen existimāt Theologi non dedisse, neque hoc esse debitū angelis, nam satis est creaturæ vt cognoscat directe ea quæ creata sunt, & quæ in illis continentur, & consequenter omnia possibilis contenta in his causis creatis: non vero quæ in sola Dei potentia continentur.

Denique de i. q. dicendum est, demonstrari positionem naturalem non posse angelum naturaliter cognoscere certo & ineffabiliter quāvis futuri sint effectus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata euidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessario inferri effectum esse futurum, cū tales causæ eo ipso quo contingentes sunt, possint non efficere effectum. Alius autem motus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilis est virtuti finitæ, præsertim naturali, vt Theologiatius tractat. Loquimur autem de cōtingentibus quatenus contingentia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingentia: huiusmodi autē sunt sola illa, quæ à causa libera aliquo modo pendent, vt in superioribus tactum est. Vnde illi effectus qui non dependēt à causa quatenus libera est, & dicuntur contingentes solum, quia ab alia causa impediri possunt, licet vt contingentes, seu ex præcisa habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur ineffabiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt, quia respectu totius collectionis causarum non habent contingentiam, sed necessitatem, & hoc totum videtur esse euidens ratione naturali. Rursum dicet contingentia aliquo modo libera, quæ simpliciter contingentia sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci, possunt tamen verisimili cōiectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum demones aliqua per diuinationem prædicunt, quamuis sepe decipiantur, & homines decipiant ac illudant, vt recte declarat Damasc. lib. 2. de fide c. 4. Athanas. quæst. 27. ad Antioch. Et hæc pro huius loci opportunitate & breuitate de primo puncto sufficiant: de quo plura apud D. Thom. & alios Theologos i. p. q. 56. & 57. & in 2. dist. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

De secundo, id est, de cognitione intelligentiarum, dicendum est, non esse substantiam earum, sed aliquod accidens eis superadditum. Quod vere vt certum receptum est ab omnibus Theologis: estque sine dubio magis consentaneum principiis fidei, & fere de monstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligendi, & non est mutabilis in substantia sua ab intrinseco: ergo actus intelligendi non est substantia eius: ergo accidens ei superadditū. Consequentia videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitæ virtutis, non est possibile vt simul cognoscat omnia quæ sub obiecto eius cadūt, quæ in puncto primo annunciantur.

mus, præsertim superiora & inferiora, cū non possit vnā rem superiorē exakte comprehendere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit contemplari simul omnia naturalia actu creata, non tamen omnia, quæ supra illū in infinitum multiplicari possunt: & ideo necesse est, vt habeat mutabilem intellectionem, non ergo semper & ab intrinseco necessario persistit in vniū rei contemplatione: ergo transfertur ab vniū ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit August. 8. Genes. ad liter. capit. 20. Creaturam spirituales moueri per tempora, etiam si non moueatur per loca, id est, considerando præsentia, deinde præterita, & postea futura.

Dices rationem hanc ad summum concludere de illa intellectione secundum quam potest angelus mutari: si quæ vero in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 5. ad 1. significat, eam intellectionem, quæ angelus se intelligit, non differre à substantia eius. Respondetur primo incertum esse an aliqua intellectio angeli, etiam illa quæ se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter ab intrinseco. Deinde etiam si demus naturaliter esse immutabilem, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, vt licet angelus sit, non tamen actu se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectio à substantia angeli, & consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per illam potentiam separari. Præterea, etsi illa ratio immediate non concludat de tali intellectione, mediate tamen concludit, hoc modo: nam si alia intellectiones sunt accidentia angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprii actus: ergo semper & respectu cuiusunque obiecti viuūt & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeo diuersos sibi connaturales. Et hæc ratio maiorem vim accipiet ex sequente obiectione.

Dicet enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectionem esse modum ex natura rei distinctum à substantia angeli: non vero esse propriam formam & entitatem realiter distinctam. Respondetur primo concedendo, hoc posterius non esse adeo euidēs sicut illud prius. Deinde dicimus, admodum facta & probata distinctione ex natura rei, longe verisimilius esse, faciliusque persuaderi posse esse distinctionem realem, & non modalem tantum. Nam intellectio est forma perfecta: vnde non est tantum modus sed vera forma. Item, quia non nascitur ex solo intelligente, seu etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem representationem eiusdem obiecti: hæc autem, cū substantia angelicæ per seipsam non conueniant, conueniunt per nouam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix potest intelligi vt modus tantum distinctus: & ideo melius constituitur vt vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, & habitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos vt est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes sine dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ à substantia, vel intellectu angeli, neque aliter possunt conuenienter intelligi: Ergo similiter intelligendum est, quæcumque intellectionem elicitam, esse realiter distinctam ab angelo: nam ratio intellectionis vt sic sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, & non est tantum ratio modalis: aliā nunquam posset dari intellectio creata, quæ esset vera res distincta, sed tantum modus, & ideo quādoque intellectio est distincta ex natura rei à substantia

XI.
Obiectio.

Solutio.

XII.
Intellectio
angelica
an vera
res: an tantum
modus
substantia.

intelligente, distinguitur ut vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum ut modus imperfectus.

XIII.

Aliquot Philosophi obiectio-
nibus satis-
fit.

Necque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obijci potest, scilicet quod hæc substantiæ sunt perpetuo viuentes, & ideo perpetuo, & immutabiliter intelligentes: difficultatem non habet, nam & supponit falsum: non enim perpetuo moment, sed ex tempore, & non recte infert, nam licet intellectio sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuo durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit contra naturam, neque aliquo modo ei repugnet. Sed infirmitas aliquid, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intelligentione, & manere ut dormiens, quod Aristot. reputat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela vero patet, quia si intellectio est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actum: ergo potest carere illo, ex alio principio in l. 9. posito, quod omnis potentia passiva est potentia contradictionis. Respondetur primo quod attinet ad intelligentionem necessariam ad mouendum cælum, posse quidem intelligentiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de se & o tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

XIV.

Deinde generalius de omnibus intelligentionibus respondetur, angelum non ratione potentia passiva, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intelligentionem. Nam potentia receptiva non repugnat habere actum perpetuum & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cæli, ubi declarauimus illud principium (*potentia receptiva est potentia contradictionis*) de potentia purè receptiva, quæ non habet actum congenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potentia receptivam suæ intelligentionis non repugnat eum perpetuo durare intelligentione: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile autem est habere aliquam intelligentionem naturalem ita necessariam, ut non sit subiecta libertati, sed quasi resultans à natura, quia omnes essent libera, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens: nam tunc non posset ab intrinseco iterum reduci in actum, quia nec voluntas posset applicare intellectum, cum omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectus: neque etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittere intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intelligentionem esse accidentalem, & tamen aliquam esse ut proprietatem cōnaturalem & inseparabilem. Quod maxime videtur probabile de intelligentione sui, tum quia est de obiecto maxime proportionato & intrinseco, tum etiam quia hæc actio est veluti principium & fundamentum ad liberum usum aliarum, quia angelus intuendo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, & ita potest libere uti illis sua voluntate.

XV.

Addo etiam probabile esse, licet altas intelligentiones possit intelligentia pro sua libertate irrumperre & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili usu libertatis nunquam suspendere omnes illas simul, sed ab una in aliam transmutari. De quo latius disputatur in l. 1. part. quæstio. 58. ubi de qualitate & modo huius intelligentionis alia multa differuntur, quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fufe tractare præsentis est negotij: vix enim ex solis principiis naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definiri: & quidquid coniectandum est, magna ex parte pender ex his, quæ per reue-

lationem de angelis cognoscimus: & ideo illa omnia Theologis relinquimus.

De principio intelligentionis angelicæ.

Venio ad tertium punctum de principio intelligentionis angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale proximum ex parte intelligentis, quod est potentia, & proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdum adiungitur potentia. Quo ad primum, certum est principium principale intrinsecum intelligentionis angelicæ esse substantiam angeli, sicut in nobis est anima, & in aliis animalibus eorum animæ quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit evidens ratione naturali, probabilius existimamus contra Durand. in 2. distin. 3. quæst. 5. principium proximum intelligentionis angelicæ esse potentiam realiter distinctam à substantia angeli: quæ est sententia D. Thomæ l. p. quæst. 54. art. 3. & communior Theologorum, distin. 3. ubi Albertus artic. ult. & Bonauent. quæst. 3. Alexand. Alenf. 2. part. quæst. 65. memb. 1. Altfiodor. lib. 3. Summ. tract. 10. quæst. 6. Estque consentanea Dionysio de Cœlest. Hierarch. capite 11. distinguenti in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. & libro 7. cap. sexto, & Anselmo libro de casu diaboli, & libro de concord. præf. & prædest. capit. ultimo. Ratio autem iumenda est ex his, quæ supra tractauimus disputat. 18. sect. 3. ubi generatim hoc ostendimus ratione vniuersali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

De tertio principio seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarum nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addēdo in his illam maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & separādo ab illis eas imperfectiones, quas in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperiuntur.

Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tantumquam probabiliora. Primum nullam intelligentiam ad se indugere specie accidentali ad videndam seipsam, quædamque cognoscere se ipsam per suam substantiam tanquam per obiectum actu intelligibile, ubi maxime proportionatum, & proprio intellectu intime vnitum. Et in his verbis continetur ratio huius assertionis: nam species intelligibilis poni solet vel ut obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel ut obiectum quod erat separatum aut distans & improporionatum, coniungatur vel proportionetur potentie: sed in intelligentis cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indiget specie accidentali ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, per seipsam ut notauit Soncin. 12. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, ut patet ex D. Thoma prima parte, quæst. 56. artic. 1. ubi Caietan. & Capreol. in 2. distin. 3. quæst. 3. Ferrar. l. contra Gentes, cap. 98. & consentit Scotus in secundum distinctione tertia, quæstione octaua, Richardum distinctione tertia, quæstione octaua, non desinit articulo 6. quæstione 1. Quamuis non desinit qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficaciem. Vide Marilium 2. quæst. 7. artic. 1. Alenf. 2. p. quæst. 2. 4. Henric. quodl. 5. quæst. 14. & quodl. 15. quæstione 9.

Secund-

Secundum est, angelum non posse alia extra se cognoscere propria cognitione per suam propriam substantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiuslibet intelligentie est finita, & non est causa aliarum rerum, unde sit principium sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars constat ex superius dictis: offendimus enim, Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multo autem minus potest sic cognosci per propriam intelligentie essentiam, quia valde imperfecte & analogice diuinam naturam repræsentat. Quia vero est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentiam tanquam per medium cognitum & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cognitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum medium & maxime accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

Tertium est ad cognoscendas res alias indigere intelligentias speciebus intelligibilibus, eas tamen habere cum natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectus creatus non sit sine concursu obiecti, per se, vel per suam speciem eo quod fiat per representationem intentionalem: extrinseca autem obiecta non possunt concurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectum suum: ergo indigent intelligentie speciebus intelligibilibus. Minor quoad res inferiores & materiales notissima est, quoad ipsas vero intelligentias inter se potest aliquis de illa dubitare, eo quod sint res actu intelligibiles. Sed nihilominus etiam de illis est magis consentanea ratio, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset, si vnaquæque intelligentia penderet ab aliis, ut posset eas cognoscere, tum etiam ob naturalem impossibilitatem: non enim potest substantia creata & finita illabi alienæ menti & cum illa intime coniungi ut fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ & simplicissimæ naturæ. Ratio vero posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum pertinet, ut sint semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxime consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligentiarum videtur maxime excludere illam potentiam remotam ad actum primum, & puerilem (ut ita dicam) ad discernendum statum.

Accedit quod nulla est intelligentie naturalis via ad sumendas species ab obiectis, præsertim materialibus, quia non habent sensus, quibus mediatis ab eis immutentur, immediate autem immutari non possunt, cum intelligentie sint omnino immateriales: hæc vero obiecta materialia sint. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi coniungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas & abstrahendas has species deferuire. Et ideo necesse est ut intelligentie alio superiori modo habeant harum rerum species sibi connaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tam firma ratione probari, ex natura sua non sufficere ad communicandam vel efficiendam speciem sui in aliis: verum tamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentie innatas species, multo magis naturale i-

plis erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autem habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hic nulla fit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordium cogitationibus probabile est non habere congenitas species, de quo alias.

Quartum corollarium est, has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentiis, quam in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etiam, quia sunt proportionata nobiliori lumini intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio etiam probat, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatem in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantialium earundem intelligentiarum, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an scilicet tantum in modo, & (ut ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an vero etiam in maiori vniuersalitate in representatione seu efficacia ad simul representandas plures res seu naturas rerum, disputatur à Theologis late cum multis aliis questionibus, quæ ex illo principio pendet, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur Diuus Thomas 1. parte, quæst. 55. per totam, & quæst. 58. artic. 1. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alii Theologi in secundum dist. 3.

Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentie, ut ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarum non solum Philosophi, verum etiam Theologi per pauca dicunt: illudque solum compertum est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorum habituum, quibus ad supernaturales intellectiones eleuentur: quod licet sit certum, ad præsentem disputationem non spectat. De habitibus autem naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentiis: quod ex Philosophis etiam, & Patribus refert D. Tho. 1. 2. q. 10. a. 6. ubi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicas, dari habitus in angelis, non tamen alios præter species intelligibiles: nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latè dicturi sumus infra dist. 46. Quod ergo tales habitus in angelis non sint, etiam videtur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil fere dicant. Alij putant eosdem intellectuales habitus generari in intelligentiis, qui in hominibus.

Ego vero distinctione vtendum censo. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatem euidenter cognitam, non puto acquiri per actus ab intelligentiis, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia vel propter aliquam inclinationem oppositam non est satis propensa in actum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens, ut facile & prompte exerceat actum, ut in nobis constat: nam si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: alias ponendi essent habitus etiam in potentiis naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentiis quoad prædictos actus virtutum intellectualium, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum, imo ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actum, & alioqui est omnino expectatum ad operandum: adeo ut in his rebus non indigeat discursu aut compositione ad cognoscendam conclusionem in principiis, effectum in causa, proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum est causa. At vero in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est, acquirere

XXII.

XXIII.
Sine in
Angelis ali-
qui intello-
uales habi-
tus.

XXIV.

fere habitum per talem cognitionem, qui non est virtus intellectualis, sed simul s. nostri opinionis, aut fidei humanæ. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suæ naturæ relicto coniecit aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eademque ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum, quas antea cognoverat: sed de his plura in Theologia.

SECTION V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

I.
*Quæstio
resolutio.*

Vm appetitus proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non constituit peculiarem vitæ gradum, sed ad principium cognoscendi cum proportionem semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturæ intellectualis, constat in eis esse appetitum vitalem intellectualem cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua in primis possumus tria illa considerari quæ in intellectu distinguimus, scilicet motum ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium, quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet modum appetendi.

II.
*Quod sit
sectum vo
luntatis
angelica.*

De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadē proportionem declaranda sunt, qua in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis angelicæ tam late patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipso met angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & ideo, si potentia cognoscens, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita fit vt angelus possit & seipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquas creaturas. Vnum quodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis autem sit hac proportio, quantaue appetibilitas in vnaquaque re, ad præsentem disp. non spectat, sed longiorem speculationem requirit, in qua eadem fere ratio est de omni voluntate creata secundum se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & ideo à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

III.
*Quis actus
angelica
voluntatis.*

De actu huius appetitus in angelo ratione naturali probabilius est iuxta superius tacta esse motum accidentalem re ipsa distinctum à substantia intelligentiæ, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectu id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionem, & est proportionatus illi. si ergo cognitio seu intellectio angeli est accidentalis, etiam erit appetitus. Quod etiam Philosophi cognouisse videntur, vt notat Soncin. 12. Metaph. q. 9. §. *Quantum ad secundum*. Idque colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentiis mouentibus orbes. Idem tamen Sonc. q. 35. ait, secundum Commentatorem volitionem intelligentiæ non esse aliud à substantia eius, neque aliter esse effectiue à primo principio, nisi quatenus etiam substantia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligentias creatas per suam substantiam intelligere: tamen sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitio intelligentiæ accidens eius. Vnde fit multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderii, gaudi, odii, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de quibus non possumus in intelligentiis philosophari, nisi ex nobis. An vero tanta sit distinctio inter hos actus in

intelligentiis, sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo vero probabilius credimus esse speciale potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primum quidem, id est distinctio huius potentie à substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandum est secundum autem, id est, distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actuum diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandam analogiam ad res nostras de intelligentiis philosophamur in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adducit D. Thomas prima parte quæstione 59. articulo 22. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendentis in aliud intellectus vero per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Eodem fere discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tantum esse in vnaquaque intelligentia, quod Diuus Thomas ibidem docet articulo 4. quia si in nobis hæc potentia est vna, multo magis in angelis. Item, quia si intellectus potentia vnicæ est, etiam appetitua, quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quauis in intelligentiis possit esse concupiscentia & ira: prout hæc voces significare possunt spirituales motus abstrahentes à passionibus corporalibus, vt sumitur ex doctrina Dionysii, cap. 4. de diuin. nomin. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formali illorum actuum obiecta.

Hæc vero potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at vero supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo ecurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationem voluntatis, idem iudicium est in intelligentiis, quod in anima nostra. De aliis vero habitibus, qui in voluntate esse possunt, tamquam principia eam coadiuvantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentiis locum habeant sistendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubium, quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis vero res videtur dubia propter perfectam virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentiæ habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilius est esse angelos capaces horum habituum: nam de demonibus non videtur dubium, quin habeant plures habitus viciorum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videntur capaces earum virtutum, quæ ad alterum aliquo modo ordinantur, quia hæc virtutes perse spectant ad voluntatem, & capacitatis, seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiui, sed ex eo quod res non in se inclinatur ad alterum, æquo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonum proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

Quarto loco dicendum occurrebat de modo quo voluntas angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidens intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primo à posteriori, nam voluntas hominis est libera: multo ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Itæ à priori, quia radix libertatis voluntatis est iudicium intel-