



**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

5 Quod possit de voluntate intelligentiarum ratione naturalis cognosci.

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

fere habitum per talem cognitionem, qui non est virtus intellectualis, sed simul nostre opinionis, aut fidei humanæ. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suæ naturæ relictus 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.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

I. Quæstio nonis 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 obiectum voluntatis angelicæ.

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 angelicæ 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 cõcurrat, 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, & capacitas, 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 euidentem 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-

intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cum in intelligentiis sit radix libertatis, erit etiam voluntas libera formaliter. Neque in hoc vlla est difficultas præter eas, quæ communes sunt libertati humanæ: maxime quatenus pendet ex gratia, vel auxilio Dei: quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernit aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt.

Hic vero attingi poterant speciales quæstiones, pertinentes ad libertatem angelorum, quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus voluntatis angelicæ, an vero habeat aliquos actus necessarios, & quinam illi sint, & an sint necessarii, quoad exercitium, vel quoad specificationem tantum. Secunda & præcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an vero se extendat etiam ad actus prauos quod alias Theologi querunt, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. Et quidam negant, vt Durand. in 2. distinct. 23. quæst. 1. Capreol. distinct. 22. art. 3. ad Caietan. 1. part. quæst. 59. art. 3. & quæst. 93. art. 1. quibus fauet Diuus Thomas quæst. 16. de malo, artic. 3. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. vnica, & magis in eam partem inclinatur D. Thom. q. 63. artic. 1. prime part. s. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamen Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiam moralem habere locum in intelligentiis: distinctionem enim bonorum & malorum angelorum cognouerunt, vt ex Platone 10. de legibus refert Eusebius libro 11. de præparatione. Euangel. capite 13. & libro 13. capite 7. & 9. & Cyprianus libro. de idol. vanitat. poetas gentium ait malos angelos cognouisse, & demones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone. Dacti autem videntur ex affectibus ac deceptionibus prauorum angelorum ad existimandum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebant ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberum arbitrium creatum nihil est cur etiam intra obiecta naturalia quæ non possint tendere in aliquod obiectum sub vna ratione bonum, quantis aliquam malitiam habeat adiunctam. Neque ab hac sententia dissident S. Patres, qui vbique censent hanc esse sufficientem rationem, vt angeli peccare possint. Quod absolute & sine vlla restrictione affirmant, præsertim Damascenus libro secundo de fide, caput. 2. & 27. Gregor. 5. Moral. cap. 27. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

Ex quo sit, angelum non diligere Deum necessarium super omnia dilectione naturali perfecta, & obiectuali, quidquid sit de dilectione imperfecta, & concupiscentiæ. Quamuis enim illa dilectio sit valde de consentanea inclinationi naturali, tamen cum non supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitiū, imo nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt.

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacia intelligentiarum.

Constat ex duabus sectionibus proxime præcedentibus in hac sermonem esse de actione transeunte, nam de immanentibus satis dictum est in præcedentibus. Hæc autem actio esse potest vel substantiæ, id est, ad substantiam terminata, vel ac-

cidentalit, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionem qualitatis, vel motum localem. Potest enim hæc actio versari aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas vel intelligentias ipsas circa corpora versantur proprii motus physici localis, & alterationis. Omitto autem augmentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa, quæ de alteratione: in spiritibus vero esse potest vel modus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua, quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse aut substantiam, aut qualitatem efficere.

Dico primo: Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materiam corporum alterationem: Hæc assertio est contra Platonem qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tamē id asseruit in eo sensu, quem Aristoteles illi imponit, nimirum, ideas esse quasdam substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficientes generationem substantialem. Est etiam contra Auicennam, qui secundum intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam & hanc quartam, & sic vsque ad vltimam, quæ omnes generationes substantiales perficit inducendo formam. Qui errores iam in superioribus tacti sunt, & reprobati. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia sit aut per creationem, aut per educationem formæ substantialis de potētia materiæ, aut in homine per solam substantialem vnionem formæ cum materia, sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter non possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascenus 2. de fide capite tertio, in fine sic ait, Quotquot autem sunt, qui essentiam vllam quacunque tandem illa sit, ab angelis procreant esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur. Idem loquitur Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18. & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, vt constat ex 1. parte qu. 45. & quæst. 61. & 2. contra Gentes cap. 21. & in 2. dist. 1. vbi late Capreolus, Albert. Richard. Gabriel, & alii, quos supra citauimus tractando de creatione.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius veritatis, scilicet, quia ad creandum requiritur infinita virtus, de quo ibi late dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet cur vna intelligentia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus non excedat perfectionē talis causæ, non est cur excedat virtutem eius. Et alioqui videtur valde consentaneum rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad creandum, quæ licet non requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictum est. Et hinc prouenit, vt non possit angelus sibi similem creare, quod non enascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem fieri: sic enim cælum, quamuis sit perfectius quam elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similiter vna anima rationalis non potest efficere aliam.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per educationem formæ de potentia materiæ,

II.

III.

IV.

teriam simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæc duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, ut forma substantialis educi non possit de materia, nisi prævia alteratione: qui ergo non potuerit materiam alterare, & ad formam disponere, multo minus poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D. Thom. prima parte quæst. 110. articu. 2. Sicque interpretatur Augustinum 3. de Trinitate capite 8. dicentem, materiam corporalem non obedire angelis ad nutum. Et eā sententiam communiter amplectuntur Theologi, cui valde fauet Concilium Braccar. I. capite 8. & definitio, quam ex Concil. Ancyrano refert Gratian. in cap. Episcopi 26. quæst. 5. & Leo Pap. epist. 91. Ratio vero eius non est facilis, neque existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Thom. ergo solum hanc reddit rationem: Angelus non est compositum ex materia & forma: ergo nec potest producere compositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hæc secunda consequentia probatur, quia cum forma educitur non fit per se primo forma, sed compositum. Prima vero probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens totum compositum: angelus autem non est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit, non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V. Hanc rationem impugnat Durand. in 2. dist. 7. qu. 4. ex eo quod, licet forma non producat ut quod, tamen illa sola est terminus formalis generationis: ergo ut intelligentia possit efficere compositum ex materia & forma, non oportet ut virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam aliàs nec cælum posset generare compositum ex hac materia rerum generabilium & forma. Patet sequela, quia cælum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illam continet. Addo deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatem, nam in ipsis intelligentiis datur compositio ex substantia & qualitate. Neque obstat potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut non obstat quod substantia vel materia cæli sit alterius rationis. Afferit ergo Durandus rationem aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educendas formas de potentia materiæ: ergo superuacaneum fuisset communicare illam virtutem intelligentiis: Deus autem nihil frustra facit: & ideo talem virtutem intelligentiis non indidit. Simili ratione vsus est Comment. 7. Metaph. comm. 21. ad probandum contra Platonem, formas substantiales non infundi ab idea separata.

VI. Quæ quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessariam requisitam ad talem effectum: quod Plato assererat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentiis non esse hanc potestatem. Primo quidem, quia non constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educendas omnes formas substantiales de potentia materiæ ut ex multis difficultatibus superius proprio loco positis constare potest. Secundo, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & ad eius diuinitas (ut ita dicam) & fecunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicas, ideo hoc prouidisse auctorem naturæ, quia non semper adest ignis, vel non semper potest accommodare calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectuum natu-

ralium, recte quidem id dicitur, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intentionem spectemus, ideo res variæ conditæ sunt cum sufficiente virtute ad eundem effectum ut si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentiis communicare potuit virtutem transmutandi corpora ad formas seu qualitates, etiam si in aliis causis naturalibus similis virtus reperiatur, non enim semper inferiores causæ adfunt, & ideo necesse est ut per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus ut author naturæ non concedit rebus virtutes agendi, ut alienas à propriis naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed ut intrinsece comitantes naturas rerum. Vnde fit, ut sæpe creari possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non ex directâ vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ per se sufficiant ad talem effectum, sed quia creando illas propter proprium finem, consequenter fit ut habeant illam virtutem, ut verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbem cælestes, sunt innumera alie, quæ virtutem habent sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superflue, quia non sunt creatæ propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & ut Deo fruantur: inde tamen naturali necessitate consequuntur, ut omnes illa virtute polleant. Sicigitur in præsentia, non erit superfluum, quod Deus dederit intelligentiis virtutem ad transmutanda corpora ad formas, vel qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentiis: quia non propter illam actionem præcipue creatæ sunt, sed naturali quadam consecutione haberent virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem inferet superuacaneum esse dicere Deum virtutem illam præter naturam debitum illis contulisse. Assumit vero quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet, cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentiis.

VII. Diuus Thomas ergo sua ratione conatus est aliquam huius rei causam & radicem asserere: & sane cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix potest alia ratio probabilior aut congruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatem virtutis, nec propter modum essendi habent proportionem ad transmutandam materiam ad formas, quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt formæ corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longe diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentiæ contineant eminenter formas corporalium rerum, quia solum sunt species quædam: perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: ut autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa ut manifeste constat in speciebus rerum corporalium inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentiis tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus cælestibus asseratur, nam etiam si cæli diuersa materia constet, tamen quatenus corporei sunt, & compositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam convenientiam habent, ut in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in luce, ideoque maiorem proportionem habent cæli, ut per suas formas eminenter contineant possint aliquas formas inferiorum corporum.

VIII. Aliis rationibus vtitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysic. à textu 22. vsque ad 34. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auicennam, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa ratio est, quia idea separata non potest immediate transmutare materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cœ-

lesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Physic. ergo si idea separata immediate per se aliquid ageret semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet ut variis modis materiam immutet, & consequenter ut in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hac inferiora, nisi mediante motu celi. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysicorum, quæstione 25. ex Comment. septimo Metaphysicorum, & Diuus Thomas quæstione sexta de potentia, articulo tertio. Mihi tamen non videtur efficax, primo quidem, quia licet ad hominem procedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, ut refert Aristoteles libro primo, capite sexto, textu decimo: tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles; quamuis enim physico motu non moueantur, tamen motu sibi proportionato, & hoc satis est, ut nunc agant in vno loco, & postea in alio. Secundo, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est verum de agente naturali quantum est ex parte eius, non vero de agente voluntario, quod per solam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessarium est in agente creato, ut mutet voluntatem: sic autem euidentius est intelligentias non esse immutabiles quoad voluntatem. Tertio etiam daretur esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passibilis potest oriri varietas actionis, nam idem agens naturale potest diuersimode immutare passum, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic ergo docent Plato, & Auicenna motum celi & inferiora agentia deferre, ut ab eis proueniant variae dispositiones materiarum, quibus positis vnaqueque idea, vel intelligentia influat formam iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absque sui mutatione.

Vnde non video qua consecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, absulit illis efficienciam: ita enim argumentatur dicto capite sexto, libro primo textu decimo. Illatio autem nulla est, ut ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam habere contra illas prout sunt in mente diuina, sic enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materialium, & esse natura sua separata à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiarum, & quæ natura sua est separata à materia, ita ut per se materiam informare non possit, sunt essentialiter diuersæ. Si autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest influere in materia formam talis speciei, generatione vniuoca, ut Plato aiebat. Omitto rationes alias, quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separata à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non posse esse causas efficientes illorum.

De intelligentiis autem ratio Diui Thomæ, prout explicata est & confirmata, videtur sufficiens. Item quia alias dici posset, quæcumque intelligentiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex materia, quamcumque rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens autem est absurdum: ergo. Sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia, cum qualibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu omnium graduum, quia ab illa participari possunt: si ergo hoc fati est, ut Tom. II. Metaphys.

possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quæcumque formam educibilem de potentia materiarum: Falsitas autem consequentis constat, quia tum in naturali ratione, tum in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quæcumque res producere, & immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo multi intelligunt id ad Hebr. secundo: *Non enim angelis subiecti Deus orbem terra.* Satis enim esset illis subiectus, si possent in hoc inferiori orbe quæcumque res sua voluntate generare, aut corrumpere, ut recte argumentatur Victorius, relection. de arte magica numero 35. Vnde Diuus Thomas quæstione 17. de malo, articulo nono, ad conuenientem ordinem vniuersi pertinere dicit, ut infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, ut statim dicemus, applicando actiua passiuus, & quem ordinem ipsi immutare non possunt.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad omnem educationem formæ de potentia materiarum, & consequenter etiam est probata quoad substantialem generationem, quæ fit per solam vniionem substantialem formæ cum materia, qualis est sola humana: quia illa vniio solum fieri potest aut ab agente disponente materiam, aut à creatore animam, si vniio illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiæ vero neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationalem animam corpori suo vnire. Item quia alias possent etiam hominem suscitare, separatam animam vniendo corpori. Denique, quia eadem est ratio huius vniionis, quæ productionis aliarum formarum, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiæ, nec formaliter, neque eminenter.

Sed obiicit aliquis, nam intelligentiæ creatæ non repugnat producere formas in materia, eo quod spiritualis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen id potest: neque etiam repugnat, quia finita sit, nam etiam forma celi est finita, & multo minus perfecta, & tamen id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante cælo, ut in strumento, producit aliquas formas viuientium: ergo etiam per se immediate potest.

Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum capitulum sigillatim sumpto id prouenire, sed ex utroque simul sumpto. Deus enim licet sit summe immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis aduare: intelligentiæ vero finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quam forma celi: quia non est ita proportionata. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solum inferri potest habere modum operandi nobiliorem, intelligendo videlicet & amando, non vero quod per se possit efficere omnem operationem quam potest inferior forma.

Ad confirmationem respondet Soncin. 7. Metaphysicorum. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligentia, inquit, non possit efficere in materia formam in esse quinto & perfecto, potest tamen influere formam se habentem per modum passionis intentionalis, sicut principale egens in instrumentum, & huiusmodi formam, quæ potius est in fieri quam in facto esse, aut fieri in cælo ab intelligentia, & ideo mediante illo ut instrumento posse efficere formas in materia, non autem immediate. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Th. variis in locis, præsertim in 2. d. 15. q. 1. ar. 2. ubi citat etiam Commentatorem 11. Metaphysicorum & Boetium 1. de Trin. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditur est multis de causis. Primo, quia non loquitur cōsequenter, nam si semel admittit intelligentiā introducere formas in materiā mediante cælo ut instrumento, necesse est fateatur principale causam illius esse.

XI.

XII.
Obiectio.

XIII.
Solutio.

XIV.

ctus esse intelligentiam: ex quo fit consequens ut intelligentia eminenter contineat talem effectum seu formam eius. Hoc autem semel posito nulla superest probabilis ratio, cur intelligentia non possit per se ipsam immediate talem formam efficere. Cur enim indigebit illo circuitu, seu illa virtute indita celo, si ipsa in se habet sufficientem virtutem? nam qua virtute sibi coniuncta efficit illam virtutem separatam in celo, & per illam agit formam, poterit ipsa immediate agere formam. Quæ enim repugnantia afferri poterit, ob quam non possit agere formam in esse quieto (ut ait) possit autem efficere formam in illo esse fluente, cum tamen hæc sit actiua permanentis seu quietæ formæ? accedit, quod illa qualitas fluens impressa celo ab intelligentia, gratis est confecta, nec satis explicari potest, cur voce intentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pendens in fieri & conservari ab intelligentia: sed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare si potest intelligentia hanc qualitatem in celo producere, poterit etiam quamcumque aliam. Nam cur non? Et maxime poterit per se immediate efficere lumen in aere, vel influentias cœlestes in terra: nam hæc qualitates etiam sunt quasi instrumentaria & fluentes in illo sensu. Denique iuxta doctrinam in superioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentaliter non sufficit, ut per se sola sine actuali influxu agentis principalis, vel alicuius qui suppleat vicem eius inducat in materiam substantialem formam; ergo si intelligentia per se ipsam non potest influere, sine causa fingitur illa instrumentaria qualitas superaddita celo omnino ab extrinseco. Respondeo igitur, negando antecedens: intelligentia enim nihil agit in celo nisi motum, neque aliter illo vitur ad agendum quam applicando illud, ut suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra etiam tactum est disput. 18. sectio. 3.

De virtute intelligentiarum ad movenda corpora.

XV. Dico secundo: Intelligentiæ creatæ vim habent & efficaciam ut moveant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Hæc posterior pars sequitur ex priori assertionem à sufficienti partium enumeratione, quia præter motum localem, generationem & alterationem, nulla est actio, aut mutatio propria præter augmentationem, de qua eadem est ratio quæ de alteratione, & generatione, cum quia etiam terminatur ad quandam formam: tum etiam quia augmentatio media alteratione & aggeneratione perficitur. Vnde mirum est, cum prior conclusio in doctrina Divi Thomæ tam certa sit, cur de hac exclusiva parte dubitent aliqui eius discipuli, dum agunt de modo, quo angeli sunt in loco. Præsertim Ferrar. 3. contra Gen. cap. 68. ubi assert testimonium D. Thom. in primo distinctione tricesima septima, quæstione tertia, articulo primo, dicentis, angelum efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin aliæ partes huius distinctionis retractatæ sint à D. Tho. ubicunque nostram primam conclusionem docuit.

XVI. Prior autem pars certa est in Philosophia, & multo magis in Theologia, Philosophi enim docent intelligentias movere localiter corpora cœlestia. Theologi autem docent, intelligentias assumere corpora & movere illa, & ex divina Scriptura passim id constat. Neque oportet dicere, angelos semper id facere virtute aliqua supernaturali, ut instrumenta Dei, tum quia neque effectus id postulat, neque Scriptura semper id narrat, ut aliquid miraculosum & supernaturale, tum etiam quia non solum boni angeli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc supernaturalis virtus, cum ea potestate frequen-

tius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines ut ex libris Exodi, Iob, & aliis passim constat. Ratio autem est, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiua intelligentiarum. Dices, si alteratio materialis excedit vim actiua intelligentiæ, cur non etiam motus localis? Præsertim cum secundum Philosophos motus localis perfectior sit. Respondetur primo, motum localem dici perfectiorem quia minus transmutat mobile: vnde fit, ut in perfectissimis rebus creatis etiam incorruptibilibus reperiri possit: non vero dicitur perfectior, quia semper maiorem afferat perfectionem mobili: nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua, quæ maiorem perfectionem addat substantiæ, vel quantitati, quam præsentia localis, quæ fit per modum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest nonnulla ratio differentie: Primo, quia motus localis, eo quod minus transmutat materiam, facilius fieri potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine posse aliquo modo in ipsis etiam intelligentiis reperiri: vnde mirum non est, quod sicut habent virtutem ad se movendum, ita etiam per eandem possint corpus de vno loco in alium transferre.

Præterea fuit necessaria hæc virtus intelligentiæ, ut possent aliquam connexionem & societatem habere cum hoc mundo corporeo, quod ad perfectam unitatem, & convenientem gubernationem eius fore expediens. Maior declaratur, quia secluso motu locali, nihil omnino agere possent intelligentiæ in res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter. Rursus nec continerent illas, neque continerentur ab illis. Denique nullo modo possent eas administrare. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo, quæ ad aliquam unitatem vel gubernationem pertineat. At vero mediante motu locali habere possunt intelligentiæ aliquam causalitatem in res corporales: Primo quidem movendo cœlos: quorum varij motus & influentiæ sunt causa perpetuæ durationis generationum & corruptionum in his inferioribus. Secundo applicando actiua passivis, seclusa enim virtute ad per se alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo possunt rerum generationes & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Qui quidem modus licet in genere Physico pertineat ad causam per accidens, tamen in genere artistico & morali reputatur aliquo modo per se, & ideo fuit valde necessarius in vniuerso, ut tam res naturales, quam humanæ possent aliquo modo per intelligentias administrari: de quare legi potest Divus Thomas 1. part. quæstione centesima decima, & quæstione centesima decimaertia.

Corollaria præcedenti assertionem de custodia angelorum.

XVII. Atque hinc constat primo, quia ratione verum esse possit, quod non solum Sancti Patres, sed etiam Philosophi cognoverunt, intelligentiis mandatum esse aliquo modo curam rerum huius vniuersi. Nam, ut omittamus motus cœlorum, diuersas rerum species custodiunt, & varias partes, aut orbis regiones teneant. Sic Plato in Timæo affirmat Deum vniuerso mundo præfuisse dæmones, id est, angelos, qui regant tanquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugeb. lib. 5. cap. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 4. Stromat. ex Orpheo, Menandro, & aliis. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam: & libro sexto, in fine dicit, per gentes & ciuitates esse distributos angelorum præfecturas. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de preparatione capite septimo.

Septimo, quia multa etiam de eadē tractat libro quarto de demonstratione capite sexto, septimo, & 9. & libr. 7. capite 2. & Epiphanius, contra hares. in 51. & Chrysostomus homil. 4. ad Coloss. Damascen. libro 1. capite 3. *Prout à summo* (inquit) *illo officio destinatus, & collocatus sunt, creatas quique terrarum partes custodiunt, gentesque & regiones tuerunt, ac res nostras gubernant, nobisque opem ferunt.* Et Augustinus 8. Genes. ad liter. cap. 24. & 3. de Trinit. capit. 4. & libr. 83. q. in 79. ita hoc confirmat, ut dicat unicuique rei visibili angelicam potestatem esse præpositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. capite 5. & Origenes homil. 13. in Numer. Qui Patres aliquibus testimoniis Scripturæ moti sunt ad hoc dogma tradendum. ut Matth. 18. Apoc. 6. & 14. & aliis. Philosophi vero aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamvis satis consentaneum rationi sit, ut Deus hæc inferiora per superiora gubernet, ac regat, quoad commodum fieri possit.

Hæc autem administratio quæcunque illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia ut ostensum est, aliam actionem in corpora non habent. hic autem motus sufficit, ut applicando quasdam res, & removendo alias rerum cursum promoveant, aut impendant. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & comburendo ciuitates, aut homines etiā occidendo. Legatur August. libr. 2. cont. aduers. leg. & Proph. ca. 11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quædam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc enim excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quæ per illas applicari possunt: sed quod intelligentiæ naturali cognitione per speciem habeant vniuscuiusque rei naturalis virtutis materię dispositionem, & omnium astrorum influxum & aspectum: unde si omnia obseruent, ut facillime possunt, & citissime omnia applicent, facere possunt ut in iustitiæ effectus, vel in re vel in modo, præter frequentem cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculose videantur. Atque hoc modo Magi opedæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videtur, ut notat Augustinus 3. de Trinit. capite septimo, & octauo libr. 83. qq. quæstione 69. & 20. de Ciuit. capite 29. & libr. 11. capite 11. Origenes homil. 13. in Marc. Diuus Thomas quæstione 6. de potentia articulo quinto. Nec mirum est, quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ aliis videntur prodigiosa, cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter & quasi inuincibiliter applicandi res naturales, tãto maior est in hac parte eorum industria. Quanquam etiam merito aduertat D. Augustinus libr. 19. de Ciuitate capite 16. 17. & 18. hæc opera, quæ arte dæmonum fiunt sæpè non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, ut etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, ut quod corpora humana in corpora brutorum coherantantur, quod cum Augustino notauit D. Thom. dicta quæstione sexta de potent. articul. 5. ad sextum, & quæstio. 16. de malo articulo nono ad secundum, qui etiam videri potest Secunda secundæ, quæst. 95. & quæ Victoria tractat relect. de Magia.

Denique per hunc solum localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquendo, vel ad bonum & malum incitando, quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles rece-

Tom. II. Metaphys.

ptissimū est, ut ex hæcenus dictis satis constet. Quod vero id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediate imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata atque eadē vel maiori ratione non possunt intellectu, aut voluntate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interius excitando phantasmata, attrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicando actiua passiuus, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediantibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. part. quæstione 3. & alii Doctores in 1. dist. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

XXI. Ex his ergo satis constat, quam sit intelligentiis necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Soler autem de hac virtute motiua quæri quid sit in ipsis intelligentiis: multi enim censent nihil aliud esse quam voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est ut volendo efficiat motum. Ita incitat Durandus in primo distinctione 45. quæstione secunda tenet Soncin. 12. Metaph. quæst. 35. & probat quia in re intellectu non est alia facultas nisi intellectus & voluntas quia in ea tantum sunt potestates rationales, sed intellectus non potest habere rationem potentie motiue, tum quia solum remote concurrat dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potentia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia alias in anima separata esset talis potentia motiua.

Hęc sententia est probabilis, tamen suppositis quæ supra dicta sunt de omnipotentia primæ causæ, quod scilicet sit ratio distincta à voluntate ejus, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem proprie transeuntem. Nam si diuinum velle, ut sic præcisè conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potestiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immutare res alias. Item, quia voluntas angeli non efficit motum coeli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passo, ut etiam ibi Soncinas admittit, & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens ut Aristoteles docuit nono Metaphysic. non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agendi: nec est tur hoc tribuamus huic volitioni magis quam aliis. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum, quam animæ: tamen proportionate maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certe nulla potest assignari sufficiens ratio, ob quam volunras animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hęc autem ratio eundem locum habet in intelligentiis: est ergo in eis etiam hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate. Neque

Cc 2 obitare

obstare potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nam etiam per voluntatem efficaciter vult intelligere: ex quo non sequitur quod per voluntatem intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligendi. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiam ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter eandem rationes.

XXXIII. Quocirca licet in se pure intellectuall nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transeunte esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subesse potest in operando potentia rationali, & hoc satis est, ut in natura intellectuall locum habere possit. Atque hæc sententiam insinuare videtur Diuus Thomas quodlibeto nono articulo decimo ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & questione sexta, de potentia articulo septimo, ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata respondetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum, scilicet, supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsa tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantne angeli impetum dum mouent.

XXXIV. R. Vrsus vero inquiri potest circa hanc facultatem an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimat impulsus, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum quia motus localis non videtur aliter posse fieri. Quod si obiciatur, quia ille impetus est quædam qualitas: respondent, verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiue existentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hac & de ceteris qualitatibus. Et potest facile defendi hic dicendi modus.

XXXV. Fortasse tamen non est necessarium, ut angelus quando immediate mouet corpus, imprimat ei impulsus, sed immediate ipsum motum, & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur ut sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens immediate adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec vero talis impulsus est de necessitate motus localis: alias nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsus, quod videtur ridiculum & gratis dictum: cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectus? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsus. Sicut angelus mouendo se, non imprimat suæ substantiæ impulsus sed motum: quid enim necesse est multiplicare en-

tia aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cælum verbi gratia, quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse ut velit imprimere impetum, sed tantum ut velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est de se factibilis absque alio: ergo tunc efficiet angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Immo verisimile etiam est, non posse aliter mouere, quando immediate per se mouet, nam si per vnum, corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At vero quando angelus per se immediate mouet, videtur superflua, & improporionata illa actio, ut coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur, angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentia.

XXXVI. Tandem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis tactum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduerendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiæ, ut per illam possit quasunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuus, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura ciuilius intelligentiæ, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum in inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare v.g. totam terram vsque ad cælum, & cælum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videtur valde absurda.

Ad hæc autem respondet D. Thomas quæst. 16. de XXXVII. malo art. 6. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiam si velit, & articulo 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum naturæ eius, ut mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nude considerata virtute intelligentiarum, sufficientes esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, ut est sub legibus prouidentie diuinæ, non potest eum ordinem immutare, ut verbi gratia non potest facere ut detur vacuum, quia licet possit remouere vnum corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute consideratæ, sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter quia potestate angelus mouet primum mobile ab oriente in occidentem, posset illud mouere ab occidente in orientem, nisi obstaret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus decimo octauo de Ciuitate cap. 18. Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere quæ voluerit, nec demonem seu angelum aliquid operari secundum suæ naturæ potentiam, nisi quod ille permiserit.

XXXVIII. Ultimo ex dictis facile constat, posse etiam vnum angelum efficienter mouere localiter alium angelum virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere demonem, etiam natura superiorem: sicut è conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, ut paruus angelus nullam similem actionem possit.

possit habere in bonum, etiam si in natura illo sit inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum potest mouere alium, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

Loquimur autem de motione non solum morali, quæ est per imperium, sed etiam de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura comparetur, conclusio absolute & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at vero è contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatio indiget, nimirum si superior non resistat, sed moueri se finat: nam si resistat, cum sit superioris virtutis, non poterit ab alia vinci. Et hæc sunt satis de hoc motu, de quo quid sit late tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de Vbi, & Quando.

De alia vero actione intentionali certum est, non posse veram intelligentiam immutare aliam ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materiæ ad formam. An vero per modum obiecti intelligibilis actus, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vna intelligentia in aliam, vel in animam separatam, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentiis creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.

Substantiæ consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri seu communis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia, quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra Metaphysicam abstractio nem, & ideo non ad Metaphysicum, sed ad Philosophum naturalem pertinent. Imo, per se ac directe loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cadit sub obiectum totius Philosophiæ naturalis, imo fortasse est proprium & adequatum obiectum illius scientiæ vel partis Philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione proœmiali dixi, etiam est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exacte declaret diuisionem substantiæ in immaterialem & materialem, quam solus Metaphysicus tradere & explicare potest: tum maxime, vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophiæ considerationis præscribat, suumque obiectum illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam vniuersiustq; materialis substantiæ inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum superest. Dictum est enim in primis Disputatione 13. & 15. de principiis intrinsicis huius substantiæ, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec potuit commodè vnius rationis consideratio ab alia seiungi. Dictum deinde est disputatione 18. de vi agendi huius substantiæ, quia necessarium fuit ad plene considerandam vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur, Tom. II, Metaphys.

de modo generationis & effectiōis talis substantiæ: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessario connexa cum causarum consideratione. Dictum est præterea Disputatione 30. de existentia huius substantiæ, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac denique dictum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantiis in Disputatio. 34. De proprietatibus autem realibus huius substantiæ quantum ad nos etiam spectat, dicturi sumus inferius, cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialē rationem huius substantiæ magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.



Quod attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit siue spiritualis, dum modo sit vera forma materiæ. Substantia vero corporea dicitur illa, quæ natura sua habet hanc corpoream molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupat, & vna pars à suo loco alteram excludit, & vna substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes esse illam substantiam, quæ est capax triuæ dimensionis, siue secundum totam, id est, secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam.

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corpoream in re idem esse, & reciproce dici. nulla est enim substantia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constans, quæ corporea & quanta non sit, saltem ratione materiæ. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantiæ materialis vt sic, & substantiæ corporeæ vt sic: quia stante illo conceptu, & illa definitione substantiæ materialis, nimirum, quod constet materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc repetitur præcisio intellectus, sed etiam inuenti multi sunt, qui id negauerint. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substantiæ corporeæ supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitat mens, an omnis substantia talis constet materia & forma: nec defuerunt qui id negauerint. Sunt ergo illæ rationes saltem secundum mentis præcisionem distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarum sit essentialis substantiæ materiali: essentialis (inquam) non tantum secundum rem, sed etiam secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vna illarum rationum sit de se abstractior, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem.

In qua re varii possunt excogitari dicendi modi: vnus est rationem substantiæ corporeæ ex se vniuersaliorē esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica compositione partium essentialium, etiam si fortasse repugnet in re ipsa

I.
Quid nominis substantiæ materialis.

II.
Quomodo se habeant ratio substantiæ materialis & ratio substantiæ corporeæ.

III.