

hilominus tamen secundum suum proprium et spirituale presentiam modum non esse penitus immobiles; neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, sed speciali ordinatione primae causae illis semper assistere, quantum necessarium est ad continuandum uniformem motum. Et ideo in sensu (ut aiunt) composito nunquam possunt deserere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Praesertim quia illae intelligentiae sunt ex numero Angelorum beatorum, qui iussa Dei praeterire non possunt. Quanta vero sit illa assistentia, et an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diversos situs partiales ejusdem orbis, nihil ad praesentem quaestionem refert, sed in materia de Coelo disputandum est, et nonnihil supra tetigimus, tractando de propinquitate necessaria inter causam efficientem et suum effectum, disput. 8.

Intelligentias non esse aeternas.

51. Dico sexto: intelligentiae creatae non sunt nec esse possunt vere ac proprie aeternae, tametsi incorruptibiles sint, et ea ratione entia necessaria et ab intrinseco immutabilia quoad esse existentiae dici possint. Non disputamus modo, an intelligentiae fuerint ab aeterno creatae, vel creari potuerint; certa enim fide credimus non fuisse creatas ab aeterno, et juxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non implicet contradictionem eas creari ex aeternitate; sed de hoc alias; nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet in intelligentiis, magis quam in aliis rebus permanentibus, de quibus proprie disputatur in 8 Physic., et supra nonnihil tetigimus, disput. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse proprie aeternas, hoc est, durationem earum non esse aeternitatem; quod verum esset etiamsi ex aeternitate creatae essent. Est enim aeternitas duratio ab intrinseco necessaria, et prorsus immutabilis, tam intrinsecus quam extrinsecus; at vero intelligentiae creatae non sunt capaces hujusmodi durationis, quia, licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Major constat ex dictis supra de aeternitate Dei, et ex communi conceptu aeternitatis et propria significatione illius vocis; nam, licet interdum vulgari modo attribui soleat cuicumque rei, quae

vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamen proprie significat perfectissimam durationem habentem praedictas condiciones; in qua significatione a nobis sumitur, et latius tractabitur infra, disp. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

52. Ut minor propositio demonstraretur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentiae incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principiis fidei, ut recte docuit D. Thomas, 1 p., q. 50, art. 5, et cum eo caeteri Theologi. Et ex principiis Aristotelis probatur primo, quia si caeli sunt incorruptibiles, multo magis intelligentiae, quae illos movent; nam motor esse debet proportionatus mobili. Secundo, quia nihil est incorruptibile, nisi quod habet materiam, vel quod a materia pendet; intelligentiae autem omnino sunt abstractae et independentes a materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis; ergo multo magis intelligentiae. Antecedens suppono ut certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali, et (ut probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis, quae in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in Angelis, nimirum esse res simplices, subsistentes, et a materia abstractas, a qua magis absolute sunt intelligentiae, quam anima humana, quia non solum non pendent ab illa, sed etiam non dicunt essentialiter aut transcendentem ordinem ad illam. Tandem, ex dictis de simplicitate Angelorum, sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus a potentia, seu formae a materia; in re autem simplici non potest esse haec divisio et separatio, et ideo nulla res simplex est proprie corruptibilis, tanquam id quod corrumpitur. Interdum vero contingit rem simplicem esse (ut ita dicam) concorruptibilem ad corruptionem et dissolutionem ejus compositi quod componebat, quia nimirum extra illud naturaliter conservari non potest. At vero intelligentiae non solum compositae non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cujus dissolutionem possint desinere esse; sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atque ita de intelligentiis senserunt non solum Aristoteles, 12 Metaph., text. 44, et 4 de Coel., textu 36; et alii phi-

losophi, quos refert Eugub., lib. 8 Peren. philosoph. ; verum etiam antiqui Patres Ecclesiae, ut constat ex Dionys., c. 4 et 6 de Divin. nomin.; et Sophron., in epistol. quae habetur in VI Syn., act. 11; et Nazianz., orat. 2 de Theolog.; Augustin., de Eccles. dogm., c. 12; Gregor., 5 Moral., cap. 25; Damasceno, lib. de Decret. et placit., c. 7; Theodor., in lib. Div. decret., cap. de Angelis; Eusebio, lib. 3 de Praep., cap. 3.

Sintne intelligentiae entia necessaria.

53. Ex hoc autem quod intelligentiae sint incorruptibiles, ita D. Thomas de eis loquitur, ut ipsas etiam vocet entia necessaria, et ab intrinseco immutabilia quoad substantiale esse, ut videre licet 1 p., quaest. 9, et 2 cont. Gent., c. 30 et 55, et q. 5 de Potent., art. 3, praefrens in hoc sententiam Commentatoris, 1 de Coel., com. 136, et 11 Met., tex. 41, et lib. de Substant. orbis, sententiae Avicennae, qui oppositum docuerat, lib. 4 suae Met., c. 4 et 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium et immutabile, quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse, seu ut transmutetur ab illo esse quod habet; sed intelligentiae, cum sint incorruptibiles natura sua, non habent potentiam intrinsecam ad non esse; ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia intrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse, sed tantum per accidens et secundario, in quantum inclinatur ad aliud esse impossibile alteri esse; et ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima, et propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis mutabilitatis; cum ergo intelligentiae careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse; sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, et substantialiter immutabilia.

54. Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Thomas habet, 1 p., q. 50, art. 1, scilicet, quod Angeli sunt tantum formae, quibus per se primo convenit esse, et ideo non habent principium intrinsecum, ratione cujus esse ab eis separetur; ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atque adeo necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum et consummatum nulli rei convenit nisi per formam; formae autem non convenit per aliud intrinsecum principium, sed per seipsam, vel ut quo, si sit forma inexistens,

vel ut quod, si sit subsistens, et hoc modo dicitur esse per se convenire formae. Illud enim *per se* tantundem valet quod *non per aliud*; excludit autem aliud principium intrinsecum, non vero extrinsecum. Hinc ergo fit, ut res constituta per formam, ratione ipsius formae non inclinatur ad aliud esse, nec sit capax ejus, sed tantum illius, quod provenit ab ipsa forma, et ideo res ratione formae non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subjecti quod recipit formam. Ergo substantia illa, in qua non est tale subjectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse, et consequenter neque ad non esse; erit ergo ens necessarium, et ab intrinseco immutabile in esse.

55. Non desunt autem quibus hic modus loquendi non placet, quia Angeli absolute possunt desinere esse per Dei voluntatem; ergo non possunt dici entia necessaria; nam quod potest non esse, necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent Sancti, Angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, ut patet ex Sophron. supra; Justino, q. 13 et 14 Orthodox.; Damascen., lib. 2, cap. 3; Isid., lib. de Summ. bon., cap. 42; Cyrill., 8 Thesaur., c. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, et non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant), non vero non esse necessaria necessitate physica et naturali. Et idem est quod D. Thomas ait, intelligentias esse mutabiles quoad esse per potentiam extrinsecam, non vero per intrinsecam. Quo sensu dixit optime Method., apud Epiph., haeres. 64, *soli creatori solvere etiam immortalia possibile esse*. Sic etiam Damasc., lib. 2, cap. 3, illa duo conjunxit, *angelicas substantias consecutas esse immortalitatem et naturam et divinitus*. Possumus etiam dicere esse entia necessaria negative, non positive, quia, nimirum, ex se non habent unde amittant esse, quamvis nec ita se habeant esse, ut non indigeant actione alterius qui illud influat et conservet, per cujus actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

56. *Angelorum duratio cur non aeternitas.* — Hinc ergo constat, cur Angelorum duratio non possit esse vere aeternitas; nam haec

requirit omnimodam necessitatem essendi, non solum negativam, sed etiam positivam, et immutabilitatem, non tantum per intrinsicam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo convenire potest. In quo sensu recte intelligi potest illud 1 Timoth. 6: *Qui solus habet immortalitatem*, ut Patres exponunt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de qua satis clarum est, non posse intelligentiis creatis convenire, quia includit durationem omnino independentem. At vero præter æternitatem per essentiam dari posse æternitatem participatam, de cujus ratione non sit tanta independentia, neque intrinseca necessitas. Quomodo aiunt Theologi, visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directe procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita, quia illa sola est vere ac simpliciter æternitas. An vero propria duratio intelligentiarum, cum sit creata, et ex se necessaria, licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas participata, vel tantum ævum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de qua re dicemus inferius, tractando de rerum durationibus, disputat. 50. Nunc juxta communem usum vocis, et juxta receptam descriptionem æternitatis, qua dicitur esse interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio, dicimus intelligentias proprie non frui æternitate ex natura sua, sed ævo, nam æternitas requirit omnimodam immutabilitatem, tam substantialem quam accidentalem, quam intelligentiæ creatæ non habent, ut ostensum est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

57. Ultimo dicendum est, non esse intelligentias creatas natura sua invisibiles, aut incomprehensibiles, sed naturaliter videri ac comprehendi posse, non solum a creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc assertio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod Angelus infinitus in perfectione non est, sequitur non esse incomprehensibilem aut invisibilem, quia, ut supra vidimus, hæc duo conveniunt Deo, ex eo quod infinitus est, et simplicissimus ac purus actus, ita ut illa sit adæquata ratio illorum attributorum, et ideo ex negatione unius recte infertur negatio alterius. Atque ad eundem modum inferri potest de quocunque alio attributo, quod Deo conveniat ratione suæ infinitatis. Cum autem dicimus Angelum non esse natura sua invi-

sibilem, loquimur de visione intellectuali, non corporea; nam respectu hujus invisibilis est, eo quod extra et supra objectum corporalis oculi constituatur. Cum etiam dicimus intelligentiam creatam comprehendi posse non solum a creatore, sed etiam a creatura, indefinite ac proportione servata, non absolute et in universum intelligendum est. Potest enim intelligentia quævis vel a seipsa, vel a qualibet superiori comprehendi, quia vis intelligendi vel æqualis, vel maior est quam sit eius intelligibilitas. At vero ab interioribus intelligentibus comprehendi non potest, quia vires earum non adæquant perfectionem talis objecti. Quæ omnia, servata proportione, facile constant ex superioribus dictis de incomprehensibilitate Dei.

58. *Exponitur Damascenus.*—Quod si quis objiciat verba Damasc., lib. 2 de Fid., c. 3, ubi de natura angelica sic ait: *Cujus formæ substantiam ac definitionem solus Deus perspicit ac exploratam habet*, respondendum est, illa verba vel esse per exaggerationem dicta, vel subintelligendum esse, solum creatorem habere ex se et natura sua illam cognitionem non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, illam particulam, *solum*, non excludere ipsos Angelos, sed alias naturas extraneas, præsertim humanam. Aut certe solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfecte, tam quoad naturalia quam quoad libera, vel etiam quoad supernaturalia; nos autem de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

SECTIO IV.

Quid possit ratione naturali de intellectu et scientiæ intelligentiarum cognosci.

4. Postquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest ut de earum virtutibus, seu facultatibus, aut proprietatibus, et operationibus dicamus, quæ in tria capita distingui possunt, scilicet, intellectum, voluntatem, et externam actionem seu operationem. Quod ergo ad primum attinet, supra demonstratum est esse intelligentias naturæ intellectualis; unde fit esse in eis, et actum et virtutem intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis, et quid sit intellectio, et qualiter fiat aut habeatur, adeo incertum nobis est sistendo in solo naturali lumine, ut vix aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum, quod intelligunt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quam nos, et consequenter

plura etiam quam nos. Hæc enim facile probantur ex eo quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intellectuali, et reipsa separatæ a corporibus, quæ efficacitatem in intelligendo impedire solent. Quantum autem sit ille excessus, et quem gradum perfectionis attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias in seipsis intuemur, neque est aliquis effectus ex quo gradum illum perfectionis metiri possimus.

Quid de præsentis quæstione philosophi senserint.

2. Hinc facile erratum est a philosophis, qui aliquid de hac quæstione definire voluerunt. Nam Aristoteles et Commentator sensisse videntur, omnes intelligentias esse quodammodo actus puros in intelligendo, et præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia intelligente seipsam; nam indicant unamquamque intelligere seipsam per suam substantiam, non solum tanquam per objectum, speciem et principium, sed etiam tanquam per actum et intellectionem ipsam. Quod potest sumi ex Aristotele, 12 Metaphysic., text. 51, ubi, licet in particulari videatur loqui de prima et increata intelligentia, tamen si rationes ejus expendantur, aut erunt invalidæ, aut æque concludent de omnibus intelligentiis. Ut est illa, quod si intellectio non esset substantia ejus, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius ibi docet Commentator, dicens, in abstractis a materia idem esse intellectum, id est, rem intellectam, et intellectum, id est, vim intelligendi, et intellectionem, id est, actionem intelligendi. Idem sentit in comment. 30 et 39. De intellectione autem qua una intelligentia intelligit alias a se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis creatis; unde significare videtur quod, sicut intelligentia prima intelligendo se intelligit aliud, ita etiam quælibet intelligentia. Quod si hoc verum est, plane sequitur quod, sicut intellectio, qua intelligentia quælibet intelligit se, est substantia ejus, ita etiam intellectio qua intelligit alia a se, præsertim alias intelligentias. Præterea Aristoteles, 12 Metaph., text. 20 et 30, significat, omnes substantias immateriales esse puros actus quoad carentiam potentiæ receptivæ, et quoad compositionem ex illa et actu; ergo in universum sequitur intellectionem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem ejus.

3. De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit unam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ, ita ut in universum substantia intellecta, etiamsi 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 unam substantiam completam subsistentem ac separatam, esse formalem perfectionem alterius, et maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta a vivente, debet intrinsece ab illo oriri; propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanens, et de ratione actionis immanens est quod maneat in agente; sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, et perfectio vitalis ac immanens; ergo. Adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsece aut realiter uniri illi per seipsas. Neque Averroes unquam hoc monstrum confinxit, ut aperte constat ex 12 Metaphysic., a comm. 30 usque ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse, in universum, intellectionem, qua una intelligentia alias intelligit, esse ipsam substantiam intelligentis, ut patet ex citatis locis, et textu 51. Unde, si interdum significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam, vel loquitur respectu intellectionis 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, unam intelligentiam esse actu alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter unitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc ulterius videntur sensisse philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligendi, ut potest sumi ex 12 Metaphys., textu 7; et latius probat Sonc., 12 Metaph., quæst. 6; Javell., q. 4; Herv., in 2, dist. 14, quæst. 4, art. 13. Tamen revera Aristoteles id nunquam expresse docuit (quod ego viderim), sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem fere modo loquitur in 12 Metaphysicæ, nihil tere distinguens inter primam et cæteras.

De objecto intellectus angelici.

4. Omissis autem philosophorum senten-

tiis, ut de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, objectum quod intelligitur, actus intelligendi, et principia talis actus, et de singulis breviter dicendum est. Et primo constat, quamlibet intelligentiam posse intelligere seipsam, et suum principium seu causam, et reliquas omnes intelligentias, et a fortiori omnes alias res naturales universi. Hoc totum, ut existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum quælibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, et proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis; ergo est maxime proportionata et commensurata suo proprio intellectui; ergo maxime poterit seipsam intelligere, imo et intueri ac comprehendere. Deinde, comprehenso effectu, necessario cognoscitur aliquo modo causa ejus; ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per seipsam, poterit cognoscere suum auctorem. Etenim si nos ex effectibus devenimus in cognitionem Dei, evidens nobis est perfectiori modo posse quamlibet intelligentiam creatam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectione absolute, non de comprehensione, aut intuitione, imo nec de quidditativa cognitione; jam enim supra probavimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci a creatura. Alias vero intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per seipsam, quia non est effectus aliarum; poterit tamen cognoscere intuitive ac quidditative, quia quælibet intelligentia est finita et ejusdem 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, eo quod ad actionem connaturalem coordinentur. Loquimur autem de cognitione quidditativa, ut dixi, quæ non semper est comprehensiva; hæc enim requirit quamdam adæquationem, quam non potest habere unus Angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, ut supra tetigimus.

5. *Liberos actus alterius unus Angelus non cognoscit.* — Et sermo est de cognitione naturæ aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis; de quibus, ex doctrina revelata, habemus unum Angelum non posse co-

gnoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quid autem ratione naturali de hoc judicari posset, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur, ratione naturali, et præsertim morali hoc ostendi. Quia ad convenientem rationalium et intellectualium rerum societatem et gubernationem, non expedit ut unus libere possit alterius cogitationes liberas intueri. Unde etiam merito conjectamus, talem esse uniuscujusque 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, et quid desit cuilibet intelligentiæ, quominus hæc possit cognoscere suo arbitrio, quansve sit locutio, qua unus Angelus alteri has cogitationes manifestat, quamvis inter limites metaphysicæ possit inquiri, tamen, quia hæc inquisitio separari convenienter non potest ab his quæ revelata sunt, ideo merito a Theologis usurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis hujus materiæ observare oportet; non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

6. *Res inferiores omnes Angelus scire potest naturaliter.* — Denique ex dictis a fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda et comprehendenda minor virtus necessaria est, quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item, quia hæc omnia comprehenduntur sub objecto intellectus, quod est ens, et sunt in statu, in quo per se aptæ sunt ut cognoscantur; unde ab homine intelligi et cognosci possunt; ergo multo magis ab intelligentiis. Præterea ratione naturali inventum est intelligentias movere cælestes orbis per intellectum et voluntatem; ergo supponitur ut manifestum cognoscere cælestes orbis, et loca omnia, ad quæ seu per quæ moventur, et consequenter etiam effectus propter quos moventur, et a paritate rationis reliqua omnia.

7. Hic vero occurrebant statim variæ quæstiones, et tres præcipue. Prima est, an effectus contingentes etiam cognoscant; secunda, an cognoscant essentias rerum possibilium, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen producet; tertia est de effectibus supernaturalibus, seu mysteriis gratiæ. Sed

hæc ultima quæstio pure est Theologica, et ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negativa; quia supernaturalia ut sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, ut sic, id est, quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ propriissime sunt supernaturalia, et per se non cadunt sub cognitione naturali. Tum 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 supernaturalem quem habent, ut supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An vero et quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad metaphysicum, nec potest ratione naturali cognosci.

8. *An essentias rerum possibilium.* — Secunda etiam quæstio extra limites est metaphysicæ; imo nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neque in revelatis, neque in evidentibus principiis continetur. Nihil enim repugnasset, Deum dare Angelis species plurium rerum possibilium, vel fortasse etiam omnium. Verisimilius tamen existimant Theologi non dedisse, neque hoc esse debitum Angelis, nam satis est creaturæ, ut cognoscat directe ea quæ creata sunt, et quæ in illis continentur, et consequenter omnia possibilis contenta in his causis creatis, non vero quæ in sola Dei potentia continentur.

9. *An effectus contingentes.* — Denique de prima quæstione dicendum est, demonstrari posse ratione naturali, non posse Angelum naturaliter cognoscere certo et infallibiliter quinam futuri sint ex effectibus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata evidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis ejus; ex causis autem non potest necessario inferri effectum esse futurum, cum tales causæ, eo ipso quod contingentes sunt, possint non efficere effectum. Alius autem modus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilis est virtuti finitæ, præsertim naturali, ut Theologi latius tractant. Loquimur autem de contingentibus quatenus contingentia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingentia; hujusmodi autem sunt sola illa, quæ a causa libera aliquo modo pendent, ut in superioribus tactum est. Unde illi effectus, qui non dependent a causa

quatenus libera est, et dicuntur contingentes solum quia ab alia causa impediri possunt, licet ut contingentes, seu ex præcisa habitudine ad suam causam proximam, non cognoscantur infallibiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt, quia respectu totius collectionis causarum non habent contingentiam, sed necessitatem, et hoc totum videtur esse evidens ratione naturali. Rursus, licet contingentia aliquo modo libera, quæ simpliciter contingentia sunt, nullo modo possint certo judicio ab Angelo naturaliter cognosci, possunt tamen verisimili conjectura ex aliquibus signis; et hoc modo interdum dæmones aliqua per divinationem prædicunt, quamvis sæpe decipiantur, et homines decipiant ac illudant, ut recte declarat Damasc., lib. 2 de Fide, c. 4; Athanas., q. 27 ad Antioch. Et hæc pro hujus loci opportunitate et brevitate de primo puncto sufficiant; de quo plura apud D. Thomam et alios Theologos, 1 p., q. 56 et 57, et in 2, dist. 3 et 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

10. De secundo, id est, de cognitione intelligentiarum, dicendum est, non esse substantiam earum, sed aliquod accidens eis superadditum. Quod fere ut certum receptum est ab omnibus Theologis¹; estque sine dubio magis consentaneum principiis fidei, et fere demonstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligendi, et non est mutabilis in substantia sua ab intrinseco; ergo actus intelligendi non est substantia ejus; est ergo accidens ei superadditum. Consequentia videtur clara, et major probatur (nam minor jam supra probata est), quia cum Angelus sit finitæ virtutis, non est possibile ut simul cognoscat omnia quæ sub objecto ejus cadunt, quæ in puncto primo annoveravimus, præsertim superiora et inferiora, cum non possit unam rem superiorem exacte comprehendere. Quod si fortasse aliquis est Angelus, qui de facto possit contemplari simul omnia naturalia actu creata, non tamen omnia, quæ supra illum in infinitum multiplicari possunt, et ideo necesse est ut habeat mutabilem intellectionem; non ergo semper et ab intrinseco necessario persistit in unius rei contemplatione; ergo transfertur ab unius ad alte-

¹ Vide Scotum, in 4, d. 1, q. 1, § Secunda propositio.

rius rei considerationem; est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit Augustinus, 8 Genes. ad litter., cap. 20, creaturam spiritualem moveri per tempora, etiamsi non moveatur per loca, id est, considerando presentia, deinde præterita, et postea futura.

11. *Objectio. — Solutio.* — 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. Unde Durand., in 2, dist. 3, quæst. 5, ad 4, significat, eam intellectionem, quo Angelus se intelligit, non differre a substantia ejus. Respondetur primo, incertum esse an aliqua intellectio Angeli, etiam illa qua se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter ab intrinseco. Deinde, etiamsi demus naturaliter esse immutabilem, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse ut, licet Angelus sit, non tamen actu se intelligat; ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectio a substantia Angeli, et consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa; nam quod non est in re distinctum, non potest per ullam potentiam separari. Præterea, etsi illa ratio immediate non concludat de tali intellectione, mediate tamen concludit hoc modo; nam si aliæ intellectiones sunt accidentia Angeli, ergo naturalis modus intelligendi ejus est per compositionem et informationem accidentalem, et actualis vita ejus consistit in intrinseca efficientia et receptione proprii actus; ergo semper et respectu cujuscumque objecti vivit et intelligit hoc modo, quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeo diversos sibi connaturales. Et hæc ratio majorem vim accipiet ex sequente objectione.

12. *Intellectio angelica an vera res, an tantum modus substantiæ.* — Dicit enim aliquis, rationem factam ad summum probare intellectionem esse modum ex natura rei distinctum a substantia Angeli; non vero esse propriam formam et entitatem realiter distinctam. Respondetur primo, concedendo hoc posterius non esse adeo evidens sicut illud prius. Deinde dicimus, admissa et probata distinctione ex natura rei, longe verisimilius esse, facileque persuaderi posse esse distinctionem realem, et non modalem tantum. Nam intellectio est forma perfecta; unde non est tantum modus, sed vera forma. Item, quia non nascitur ex solo intelligente, seu etiam ex

objecto, vel specie vicem ejus tenente, a quo participat intentionalem representationem ejusdem objecti; hæc autem, cum substantiæ angelicæ per seipsam non conveniant, conveniunt per novam formam accidentalem ab ea et ab objecto manantem, quæ vix potest intelligi ut modus tantum distinctus, et ideo melius constituitur ut vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus esse in Angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, et habitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos, ut est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus et similes sine dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ a substantia, vel intellectu Angeli, neque aliter possunt convenienter intelligi. Ergo similiter intelligendum est, quamcunque intellectionem elicitam, esse realiter distinctam ab Angelo; nam ratio intellectionis ut sic, sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, et non est tantum ratio modalis; alias nunquam posset dari intellectio creata, quæ esset vera res distincta, sed tantum modus, et ideo quandocunque intellectio est distincta ex natura rei a substantia intelligente, distinguitur ut vera res, et forma perfecta in suo genere, et non tantum ut modus imperfectus.

13. *Aliquot philosophicis objectionibus satisfit.* — Neque contra hanc veritatem aliquid objectum est a philosophis, quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristotele objici potest, scilicet, quod hæc substantiæ sunt perpetuo viventes, et ideo perpetuo et immutabiliter intelligentes, difficultatem non habet, nam et supponit falsum; non enim perpetuo movent, sed ex tempore; et 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 instabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intellectione, et manere ut dormiens, quod Aristoteles reputat magnum inconveniens, quia tunc posset cessare a movendo. Sequela vero patet, quia si intellectio est accidens ejus, ergo est actus ejus; ergo ipsa est in potentia ad illum actum; ergo potest carere illo, ex alio principio, in 1. 9 posito, quod omnis potentia passiva est potentia contradictionis. Respondetur primo, quod attinet ad intellectionem necessariam ad movendum cælum, posse quidem intelligentiam, si liber-

tatem ejus intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

14. Deinde generalius de omnibus intellectionibus respondetur, Angelum non ratione potentiæ passivæ, sed ratione libertatis posse suspendere vel mutare intellectionem. Nam potentiæ receptivæ non repugnat habere actum perpetuum et inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cæli, ubi declaravimus illud principium (*potentia receptiva est potentia contradictionis*) de potentia pure receptiva, quæ non habet actum congenitum, et ideo de se est subjecta privationi. Ex eo ergo quod Angelus habet potentiam receptivam suæ intellectionis, non repugnat eum perpetuo durare in intellectione; ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile autem est habere aliquam intellectionem naturalem ita necessariam, ut non sit subjecta libertati, sed quasi resultans a natura, quia si omnes essent liberæ, posset pro sua libertate Angelus ab omnibus etiam collective cessare, quod est inconveniens; 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 inconveniens est admittere intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis; tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intellectionem esse accidentalem, et tamen aliquam esse ut proprietatem connaturalem et inseparabilem. Quod maxime videtur probabile de intellectione sui, tum quia est de objecto maxime proportionato et intrinseco, tum etiam quia hæc actio est veluti principium et fundamentum ad liberum usum aliarum, quia Angelus intuendo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, et ita potest libere uti illis sua voluntate.

15. Adde etiam probabile esse, licet alias intellectiones possit intelligentia pro sua libertate interrumpere, et consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex majori perfectione et rationabili usu libertatis nunquam suspendere omnes illas simul, sed ab una in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 4 p., quæst. 58, ubi de qualitate et modo hujus intellectionis alia multa disseruntur, quæ ne-

que hic breviter attingi possunt, neque ea fuse tractare præsentis est negotii; vix enim ex solis principiis naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definiri, et quidquid conjectandum est, magna ex parte pendet ex his quæ per revelationem de Angelis cognoscimus, et ideo illa omnia Theologis relinquimus.

De principio intellectionis angelicæ.

16. *Quod sit principale. — Quod proximum.* — Venio ad tertium punctum, de principio intellectionis angelicæ, quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet, principale, proximum ex parte intelligentis, quod est potentia, et proximum ex parte objecti, quod est vel objectum ipsum, vel species ejus, quibus addi potest habitus, qui interdum adjungitur potentiæ. Quoad primum, certum est, principium principale intrinsecum intellectionis angelicæ esse substantiam Angeli, sicut in nobis est anima, et in aliis animalibus eorum animæ, quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia Angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, et ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit evidens ratione naturali, probabilius existimamus contra Durand., in 2, dist. 3, q. 5, principium proximum intellectionis angelicæ esse potentiam realiter distinctam a substantia Angeli: quæ est sententia D. Thomæ, 1 p., quæst. 54, art. 3; et communior Theolog., in 4, dist. 3, ubi Albertus, art. ult., et Bonavent., quæst. 3; Alens., 2 p., quæst. 65, memb. 4; Altisiodor., lib. 3 Summ., tract. 10, q. 6. Estque consentanea Dionysio, de Cœlest. Hierarch., cap. 11, distinguenti in Angelis essentiam, operationem, et virtutem. Et potest sumi ex Augustino, 15 de Trinit., cap. 7, et lib. 7, c. 6; et Anselmo, libro de Casu diaboli, et libro de Concord. præc. et prædest., cap. ultimo. Ratio autem sumenda est ex his quæ supra tractavimus, disput. 18, sect. 3, ubi generatim hoc ostendimus ratione universali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

17. De tertio principio seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarum, nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam et proportionem ad ea quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addendo in his illam majorem perfectionem, quæ consenta-