

similitudo concurret ad rationem beatificabilis. Licet igitur species divina repræsentet distinctus essentiam divinam, quam Angelus: (a) tamen Angelus est magis imago, prout imago est aliquid simile magis in natura, habens autem similes illis actibus, qui ponuntur in trinitate; cui, & hoc quod habet tales actus, convenit esse capax illius; cuius est imago: & hoc per ista media, scilicet similitudinem naturalem in actibus convenit imaginis Dei, prout Augustinus loquitur de ea, quod fit capax ejus, & participes esse possit. (b) Ad aliud possit dici, quod licet illa species in intellectu Angelis sit ratio distincte cognoscendi essentiam divinam, non tamen est ratio distincte cognoscendi modum illius essentia in suppositis: sicut etiam in nobis distincte cognosci potest aliqua quidditas creata, licet non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qualiter sit in eis. Et si obijciatur contra istud, quod quando supposita sunt in natura ex naturali necessitate intrinseca, quod est ratio distincta cognoscendi naturam; est ratio distincte cognoscendi supposita ista in natura: & tunc videtur, quod Angelus possit cognoscere naturaliter essentiam divinam in tribus suppositis, pro eo quod possit naturaliter cognoscere in primo supposito esse memoriam infinitam productivam alterius suppositi, & in duobus esse voluntatem infinitam productivam alterius suppositi. Possit dici, quod illa cognitio non esset mate naturalis, quia ad eam non possit Angelus naturaliter attingere ex naturalibus suis; neque ex causis necessariis alicujus naturaliter agentis, ita quod licet Angelus habens speciem essentia divinam possit naturaliter uti ea: tamen ipsa species est a causa supernaturali, & supernaturaliter agentis. Contra istud obijciatur, quia quodlibet etiam aliud a Deo naturaliter cognoscitur; licet illas alias species recipiat a Deo supernaturaliter imprimente. Possit dici, quod illas alias species possit habere ab illis obiectis in se, nullis aliis ab ipsis agentibus, requisitis: sed nullo modo possit habere illam speciem distinctam respectu essentia divinæ, nisi ab ipso imprimente; & hoc non naturaliter, sed supernaturaliter. Ad ultimum dico, quod si teneatur, quod Angelus beatus non videt per istam speciem, tunc nec alius videns eam in intellectu ejus, videbit per eam supernaturalia. Si autem ponatur, quod illa sit ratio ipsi intellectui ut in quo, videndi Trinitatem: potest concedi, quod etiam alii videnti sit ratio, quia etiam & alius habet in se similes speciem videndi: & tunc oportet dicere, quod visio est naturalis uno modo, & non alio modo, sicut est expositum in responsione præcedente. Ad aliud pro opin. secunda, quod Angelus est imago; dico quod equivocatur d. imagine: quia non est talis imago, que sit præcise ratio cognoscendi, non ut cognita; sed est imago habens similitudinem naturalem aliquo modo in cognoscendo, & in ratione cognoscendi, ut cognita, & præter omnem talem cognoscendi rationem: que est ratio in quantum cognita oportet ponere aliam præsuppositam d. figuram ab ipsis.

Ad

Ad rationes principales, patet quomodo Angelus possit per species distincte cognoscere essentiam divinam. Et cum obijciatur, quod essentia secundum seipsum, est intimior intellectui, quam ipsa species. Dico, quod propter istam intimitatem, possit causate immediate illum actum, quem causat species: non tamen iste actus esset in potestate Angeli, sicut nec ipsa causa causans ipsum, & si quandoque cellaret ab actu, non possit illum actum iterum habere, nisi ab essentia illa causante illum actum, quod non esset in potestate ipsius Angeli. Ut igitur iste actus, non necessario perpetuus, sit in potestate operantis, ponitur species, per quam possit perpetuo distincte cognoscere Deum. Per hoc patet ad secundum, scilicet quod non tantum propter hoc, quod obiectum sit præsens animæ, est species in anima; sed etiam ut actus sit in potestate operantis.

QUÆSTIO DECIMA.

Utrum ut Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario, ut habeat proprias distinctas rationes cognoscendi eas?

Quod non 8. Metaphysicæ, (a) forma se habent sicut numeri. Igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, & per consequens erit sufficiens ratio cognoscendi eam, sicut major numerus est ratio cognoscendi minorem. Confirmatur per Philosophum 2. de Anima (b), ubi valet, quod sensitiva est in intellectiva, sicut trigonum in tetragono, & talis videtur esse ordo formarum ordinarum in universo, tetragonum autem, potest esse sufficiens ratio cognoscendi trigonum: igitur, &c. Item res materialis perfectior est sua specie, quia ista ad rem materiale, cuius est, habet habitudinem mensurati ad mensuratum: sed mensuratum est naturaliter posteriorius, & imperfectius sua mensura; nihil autem imperfectius res materiali, videtur perfectio rei immaterialis: igitur nulla species rei materialis, erit intellectui Angeli propria ratio cognoscendi; sed illud quod est ei ratio intelligendi quodcumque intelligibile, est ei perfectio naturalis: vel in quantum intellectus est, igitur, &c. Item Angelus intelligit se per essentiam suam, ex prima quæstio: igitur, & alia. Consequentia patet, quia eodem modo est quidditas ejus intelligibilis, sicut alia quidditates create sunt intelligibiles: igitur si alicui intellectui essentia ipsius est immediata ratio cognoscendi seipsum, pari ratione quidditas alterius; erit ratio cognoscendi se: & ita non erunt proprie rationes respectu quidditatum propriarum aliarum ab ipsis. Item ex prima propositione de Causis, omnis causa primaria plus insit in causatum, quam causa secunda; igitur. Istud confirmatur, quia intellectus humanus perspicacior, plura intelligit in a ratione intelligendi, vel cognoscendi, quam minus perspicax: igitur ita videtur intel-

Tom. II.

O

Suo

cus Angelus propter maiorem perfectionem intellectualitatis suae, quod possit plura intelligere distincte, per unam rationem. Contra, intellectus divinus, secundum multos, plura intelligit distincte per plures rationes respectu plurium intelligibilium, & propter hoc ponitur ab aliquibus idcirco necessitas: & intellectus noster praefate intelligit plura per plures rationes: igitur hoc, quod est imperfectio- ne intellectus, quia convenit supremo; nec ex perfectione intelle- ctus, quia convenit infimo: igitur est absoluta perfectio intellectus in se.

Hic dicitur (a), quod Angelus omnes quidditates cognoscit per unum habitum scientialem. Modus ponendi est iste, quod licet habitus sit in intellectu, sicut forma in subiecto, sive impressiva: tamen obiectum, quod respicitur in ipso habitu non est nisi obiective. Et si quaeratur, qualiter per habitum possit obiectum esse praesent tanquam respiciens? Dicitur, quod habitus scientiales, licet sint ha- bitus de prima specie essentialis: tamen super ipsam scientiam fun- datur respectus essentialis ad scibile, qui ab ea absolvi non potest, tanquam ad aliquid, a quo in essentia, & esse suo, dependet: ita quod intellectus capere eam non potest, (b) nisi capiendo scibile, res- pectu cuius est, propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud, & licet ibi sit divinitus indita, non minus habet res- pectum illum essentialem ad scibile: ita quod ex natura habitus scientialis respiciendit semper scibile ab eo cuius est in ipso intellectu, multo naturalius, quam possibile esset fieri per speciem, quanto es- sentialius dependet scientia a scibili, quam species a re, a qua habet causari. Et si quaeratur quomodo per unum habitum sunt plura ob- iecta praesentia? Respondetur, quod unicus habitus scientiae conti- net virtualiter multa intelligibilia, circa quae est scientia: & tanto magis actualiter, quanto simpliciora, ita quod si essent infinitae species creaturarum, ille unus habitus sufficeret ad intelligendum omnia illa, etiam in infinitum procedendo unam post aliam: & hoc tanto facilius, & limpidius singula intelligendo, quanto habitus fuerit magis ind. terminatus, & minus d. terminatus in natura, & es- sentia sua, secundum quod Angeli superiores ponuntur intelligere per habitus universales, & simpliciores, quam inferiores. Si au- tem quaeratur, quomodo iste habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi? Dicitur, quod intellectus Angeli habitu illo sibi concreto, naturaliter inclinatur ad in- telligendum rerum simplicium quidditates: quomodum grave non impeditur statim sua gravitate inclinatur d. orsum; & tanto magis inclinatur illo habitu naturaliter ad intelligendum hoc, quam illud, quanto illo habitus essentialis ordinatur ad unum, quam ad aliud, ut ad intellectionem sui ipsius, vel creaturae magis perfectae, quae

a Opinio Henr. quodl. 5. q. 14. Vide Var. q. praesenti. Si ins. Ari. 5. Met. 120. b Al. aliud.

quae habet plus intelligibilitatis, & tunc cum intellectus sit factus in actu primo ad intelligendum primum, libero arbitrio voluntatis ex habitu discurre ad singula tam complexa, quam incomplexa cogno- scenda; discursus dico cognoscendo hoc post hoc, non cognoscendo hoc ex hoc: & secundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate, ad illud item habitus inclinatur determinate: habitus enim determinate movet ad aliquid, secundum quod impellitur erga illud ex imperio voluntatis. Pro illa opinio, ex dictis sic opinantes possunt elici quinque rationes; quarum prima est, quia secundum Philosophum *secundo liberiorum*, in anima non sunt nisi tria, potentia, habitus, & passio: sed ratio intelligendi in Angelo, non potest esse sola poten- tia sua, quia aliquid sic naturale esset sufficiens principium represen- tandi omnia intelligibilia; nec passio; certum est, ergo &c. Secun- da talis est, in intellectu non habente habitum, potest generari ha- bitus per frequentes actus elicitos: ergo si Angelo non esset concretus habitus scientialis ad cognoscendum, posset in se generare talium ha- bitum, & sic esset in potentia essentiali ad actum, non solum se- cundum, sed primum, sicut intellectus noster, quod est inconve- niens. Tertio, quia dicit Dionys. de *Divin. nomin. cap. 7.* quod connexio universi consistit in hoc, quod supremum inferioris con- jungitur cum infimo superioris: sed supremum in cognitione huma- na est quod prompte cognoscit per habitum scientialem huius; ergo haec cognitio ponenda est in Angelo. Quarto, si nulla esset ratio nisi quod species sine habitu non sufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus sine specie sufficit; frustra ponitur species propter actum intelligendi. Quinto, in voluntate non ponuntur aliqua plu- ra, ut principia volendi diversa obiecta; igitur nec in intellectu po- nuntur diversa principia intelligendi; sed sufficit unus habitus, in in- tellectu perfecto ad representandum quaecunque sibi naturaliter cog- noscibilia.

Alia opinio dicit (a), quod non oportet ponere in Angelo pro- prias rationes respectu quidditatum creaturarum singularum, quia Angelus inferior, licet per plures rationes cognoscendi cognoscat plures quidditates, superior tamen potest cognoscere per aliquam unam rationem, secundum quod probatur per Dionys. cap. 12. *Angel. Hieratch. Angeli*, inquit, *superiores habent universaliores scientiam, quam inferiores* (b): & per rationem, quia priora sunt primo propinquiora, sicut in entitatibus, ita & in intellectibus; igitur cum intellectus primus intelligat omnia per rationem unam, intellectus superior per pauciores rationes intelligit, quae intellectu inferior intelligit per plures. Praeterea, ad hoc etiam arguitur, quid quanto aliqua ratio cognoscendi est in aliquo immaterialiori, sive actualiori, tanto universalis representat. Major ista patet de spe- cie in sensu, phantasia, & intellectu; ratio huius est, quia receptum est in recipiente per modum recipientis: igitur ratio illa, quae est in

a Opinio D. Tho. 1. p. q. 95. a. 3. b 4. Met. 126. 2. Met. 125.

Angelo superiori actualiori, etie ratio cognoscendi plura in superiori, quam in inferiori.

Illa opinio videtur coincidere cum precedente in hoc (*), quia si cur illa procedens ponit, quod infinite quidditates possunt cognosci per illum unum habitum, quantum est ex se: ita illa habet ponere quod in aliquo uno Angelo, erit aliqua ratio una, que esset ratio representandi non tot quidditates, quin plures. Procedendo enim secundum multitudinem quidditarum in universo, & sp. cium intelligibilem in Angelis; quarum semper est minor numerus in superiori devenitur tandem ad aliquam unam speciem in aliquo Angelo; que poterit esse ratio cognoscendi omnia inferiora, vel saltem ad aliquot paucas species: & ita quocunq; quidditates inferiores possent heri, possent cognosci per tot species, & ita attribuendo uni speciei aliquam certam multitudinem quidditarum cognoscibilem, non esset ex parte ejus invenire, unde esset ratio cognoscendi tot, & non plura: & licet illa opin. secundæ, posset aliquo modo vitare hæc conclusionem; tamen contra ipsam licet non sit prima ratio, quam ponam; & eruit tamen contra eam alie tres, sicut contra primam. Probo igitur primo, quod una ratio creata non potest esse ratio cognoscendi infinitas quidditates, sive non tot, quin plures: quia ubi pluralitas numeralis requirit majorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, sive numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem, & virtutem. Exemplum, si posse portare simul plura pondera, concludit majorem virtutem: si posse simul portare inhiata, sive non tot quin plura, concludit infinitatem intensivam; sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi plures quidditates, concludit majorem perfectionem in ipso, quam esse rationem cognoscendi tantum unam: igitur si in Angelo, aliquid potest esse ratio cognoscendi infinita, sive non tot quin plura, illud erit infinitum; quod est impossibile. Assumptum probo, quia accipitur propria ratio representativa istius quidditatis, que aliquam perfectionem includit, in quantum est ratio representativa istius. Similiter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit: & illa perfectiones in propriis rationibus representativis, sunt alterius rationis; igitur illa una que representat distincte ambo illa ut objecta, includit in se virtualiter plures perfectiones alterius rationis: & ita est quid perfectius in se, quam sit tantum alterum illorum; hoc confirmatur ex hoc, quod dictum est *lib. 1. dist. 2.* ubi probatum est Deum esse infinitum ex infinitate representationem per essentiam suam. Secundo probo, quod nulla una ratio creata, potest esse ratio distincte cognoscendi plures quidditates. Primo, quia omnis una ratio cognoscendi, habet objectum unum adæquatum sibi, in quo objecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per rationem illam, si plura sunt cognoscibilia per illam; Patet per simile de essentia divinz, ut ratio, & ut

ut objectum: ideo enim, ut ratio, est respectu infinitorum objectorum distincte representativa, quia est prima unius objecti, quod perfecte includit omnia illa in quantum cognoscibilia: sed illa una ratio, que ponitur, non habet aliquod primum objectum includens virtualiter omnes alias quidditates, secundam totam cognoscibilitatem suam. Ponitur enim præcise habere per objecto omnia creata: & nulla creatura sic includit omnes. Major etiam probatur per rationem, quia unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris: quia ad distinctionem in priori, sequitur distinctio in posteriori, & non e contra: omnis autem ratio cognoscendi, que est in intellectu creato, hoc est, que non est participata sicut est essentia divina se habet ad ipsum cognitum, sicut mensuratur ad mensuram, & ita sicut posterior naturaliter ad prius: quare unitas ejus naturaliter dependet ab unitate objecti mensurantis. Igitur necesse est aliquid unum objectum esse mensuram ejus, sed objectum, quod est mensura ejus, est ei adæquatum: igitur non est ratio cognoscendi alia, nisi quia virtualiter continetur in primo objecto, quod est mensura. Tertio probatur major sic, nihil est in quo est cognoscendi alterum perfecte nisi sit propria ratio ejus, vel virtualiter continet propriam rationem ejus cognoscendi, sed non primo modo, cum sit ratio cognoscendi distincte plura alia: igitur oportet quod continet virtualiter rationes cognoscendi plurium, si sit ratio distincte cognoscendi illa: minor patet, quia quidditas istius objecti est creata, & ita non potest continere distincte in cognoscibilitate alias quidditates; quia aliqua est entitas in inferiori, que non continetur in superiori: igitur similiter in cognoscibilitate: quare, &c. Præterea secundo, omnis ratio una cognoscendi, potest habere ad quem unum actum intelligendi adæquatum sibi: sed illa, que ponitur esse ratio respectu plurium quidditarum cognoscendarum, non potest habere aliquem unum actum adæquatum sibi; quia secundum istos, intellectus iste non potest simul cognoscere distincte plures quidditates, quarum est illa ratio; quare, &c. Probatio major, quia omnis memoria perfecta, potest habere intelligentiam adæquatam sibi, quod ad hoc, quod ipsa secundum actum suum primam, & totalem, potest producere esse sibi adæquatum, quod patet, quia etiam memoria infinita Patris, potest esse principium producendi noticiam actusalem infinitam. Probatio minor, per rationem: non enim potest habere unum actum adæquatum sibi intensive, quia tunc iste actus contineret virtualiter actum intelligendi omnium aliarum quidditarum, quod non potest esse; nec extensive, quia tunc posset simul, & distincte intelligere omnes istas quidditates: quod non est verum, nec illi conceduntur: igitur, &c. Contra istas duas rationes inflatur, quia aliqua forma plurium productiva, non oportet quod habeat unum objectum primum, in quo continentur omnia alia objecta virtualiter, sicut patet de forma Solis respectu formatum generabilem, & corruptibilem: nec etiam oportet, quod possit habere unum actum sibi adæquatum, sed plures: sic in proposito. Respondeo, vis productiva illimitata, aliquo modo ad aliquos effectus suos

3. Boet. 5. de Cons. Philos. prola 5. & Themist. argue Ave. 3. de Anim. com. 14.

est æquivalens: & ideo simpliciter nobilior, & superior quolibet suo effectu, propter quod unitas ejus non dependet ab unitate effectus, sed effectus dependet a causa ista: & effectus possunt esse plures, hac causa existente una, quia in posterioribus potest esse pluralitas, cum unitate naturaliter prioris. In operationibus autem, quæ non sunt productionum, objectum habet ibi rationem prioris naturaliter respectu ejus, quod est proxima ratio operandi, loquendo in creaturis: & unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris. Similiter, etiam talem formam productivam non oportet habere necessariò passivam adæquatam sibi, tam secundum intensiorem, quam secundum extensivam; ita quod potest agere actione adæquata: sed memoria ipsa inquantum operativa, habet intelligentiam naturalem in eadem natura, tanquam passivam, vel quasi passivam sibi adæquatam: quod scilicet potest recipere actionem, sive actum secundum omni modo adæquatam: tam intensive scilicet, quam extensive actui primo ipsius memoriæ; alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ omnino excederet virtutem gignendi ipsius memoriæ, ut est patens, & ita non caperent se partes imaginis mutuo, quod est contra Augustinum. 7. de Trinitate, ideo enim æquantur comparando ad objecta, quia omne objectum eo modo, quo potest esse in memoria, potest esse in intelligentia actualiter, & in voluntate secundum actum ejus amabiliter, vel odibiliter, & Magister dist. 3. primi lib. adducit auctoritates Augustini, ad hoc dicentis, quod *quidquid scio, memini*. Tertio arguo sic, ille intellectus non eodem formaliter novit habitualiter plura, qui sine contradictione potest nosse hoc habitualiter, & non nosse illud, quia contradictione est, quod habeat idem formaliter, & non habeat, & quod habeat aliquid quo sit formaliter tale, & non sit tale: igitur si potest non nosse A. habitualiter, & nosse B. habitualiter; non eodem novit A. & B. habitualiter: sed omnis intellectus creatus, potest nosse unum objectum, non noto alio: igitur nullus talis novit eodem habitualiter, plura objecta. Probatio minoris, quia si non potest nosse habitualiter A. absque hoc, quod cognosceret: B. sine contradictione, aut hoc esset ex parte intellectus talis, quod falsum est, quia potest unum nosse habitualiter, & non aliud; aut ex parte necessariæ colligentiæ objectorum, quod falsum est, quia unum illorum intelligi potest ab intellectu nostro, non intellectu alio, si ergo non propter necessariam connexionem objectorum, nec objecti ad potentiam: ergo nullo modo.

Præterea in speciali contra primam opinionem de habitu arguo quadrupliciter. Primo contra id, quod ponunt de respectu essentiali, videtur contradicere Augustinus. 7. de Trinitate cap. 2. (a) *omne, quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*, & probatum est dist. 1. hujus secundæ, quæst. de relatione creatura ad Deum, quod nulla relatio est formaliter, vel essentialiter eadem fundam. nro; licet per identitatem sit quandoque eadem res: si igitur ille habitus est quedam qua-

qualitas, & entitas absoluta, non habet respectum ita essentialem; quin possit sine ipso intelligi.

Respectus non ponitur esse idem alicui (a), nisi respectu illius, ad quod essentialiter dependet: sed ad plura ejusdem ordinis, non potest aliquid essentialiter dependere, quia tunc uno terminante dependentiam erit, aliud non terminaret; & sic esset, licet illud ad quod essentialiter dependet, non esset, quod est inconveniens. si autem ponatur talis habitus; omnis quidditates sub eodem ordine representabit, ita quod nulla mediante alia, sed omni immediate: igitur, &c.

Præterea, si respectus ponatur idem alicui absoluto, non est nisi ad primum naturaliter, sicut patet ex quæst. præcæleste. ille autem respectus habitus in intellectu Angelico ad lapidem, non est ad primum naturaliter, quia ipsis in nullo genere causæ, se habet respectu talis habitus (b). Secundo contra hoc, quod ponitur objectum præsens sub ratione intelligibilis per habitum, & primo per rationem suam. Probat enim, quod species intelligibilis non potest esse ratio præsentis objecti, quia perit intellectum, ut ens quoddam est, sicut forma materiam, & per consequens, non perficit intellectum, ut intellectus est, nec per se erit a specie, intelligibile præsens inquantum intelligibile: multo magis potest hoc argui de habitis, quia habitus, inquantum habitus, est perfectio potentis. Præterea secundo, sequeretur multo magis in habitu nostro, qui causatur ab objecto, quod habitus nosset scientiæ esset respectus, vel illud, per quod objectum intelligibile præsens esset: & ita adepto habitu scientialis, non requireretur conversio ad phantasmata, ad actuale intellectionem, quod ipse negat. Respondetur, quod intellectus nostra dependet a sensibus: non sic intellectus Angeli. Contra, si necessaria colligatio, sive respectus essentialis in habitu est ratio propter quam objectum est sufficienter præsens per habitum, & ille respectus est essentialis in habitu nostro, quam in habitu Angeli, quod videtur, quia causatur ab objecto, non autem ille: igitur propter istum respectum essentialem, magis erit habitus nosster ratio talis præsentis, quam habitus Angelicus. Tertio contra hoc, quod dicit quod omne objectum intelligibile creatum, est præsens per istum habitum. Hoc enim videtur inconveniens, quia si Angelus in puris naturalibus crearetur sine aliquo tali habitu, quod est possibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, sicut qualitas ab essentia Angeli, ille Angelus non posset se cognoscere, & ita est imperfectior in intellectualitate natura Angeli de se, quam natura hominis, quia natura hominis quantumcunque nuda facta, habet unde acquirit cognitionem intellectualem aliquorum objectorum; Angelus autem non posset acquirere istum habitum, nec sine isto posset aliquid intelligere, ergo.

Præterea, habitus, secundum istum adeo non representat singulata, sicut representaret species; quia non est natus generari immediate

se ab ipsa, sed tantum per actum intellectus conferentis simplicitate sed ipse arguit contra speciem, quia quando aliquid genitum a sua causa naturali, natum est sic representare illud sub illa ratione, sub qua significatur a eo, et a quocumque imprimatur, semper sic representabit, igitur habitus, qui si generetur a sua causa naturali, sequetur naturaliter apprehensionem simpliciter, et a quocumque etiam imprimatur, sequetur, & presupponet illam apprehensionem simpliciter: igitur non potest esse propria ratio representandi simplicitate. Præterea quarto, quod dicitur, quod iste habitus est principium cognoscendi quæcumque distincta objecta, videtur esse contra hoc prima ratio contra opinionem primam, quia sequeretur, quod esse naturaliter infinitus. Quod etiam dicit, quod naturaliter inclinatur in id, ad quod voluntas imperando determinatur, videtur esse irrationabile; quia illius habitus ut formæ naturalis, est inclinatio determinata naturalis: & si sint multe inclinationes ad diversa, sunt ordinatæ, ita quod saltem una est prima: & per consequens ut eo ad aliquid ad quod non inclinatur, primo videtur esse contra primam inclinationem ejus naturalem, & ita non mete naturaliter ad hoc inclinabitur. Nec videtur rationabile, quod forma naturalis, quantum ad inclinationem suam naturalem subdit voluntati creatæ, si enim grave manens actu grave, moveretur sursum a Deo, nisi grave sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum: non tamen videtur moveri passive naturaliter ex parte sua. Et quidquid sit tibi, non videtur, quod aliqua forma naturalis in inclinatione sua naturali, subdit omnino in omni actu suo, voluntati creatæ; ita quod ad hoc naturaliter inclinatur, ad quod voluntas creatæ vult eam inclinari. Præterea, quomodocumque ipse poterit dicere, quod per imperium voluntatis habitus representat aliud, & aliud; multo melius poterit poni, quod habens multas species intelligibiles, posset uti nunc una specie, nunc alia, & erit naturalitas in qualibet specie representante, & inclinante ad suum objectum; & libertas in ipso utente hac specie, vel illa.

Ad questionem igitur concedo conclusiones quarum primarum rationum, quæ probant, quod Angelus ad cognoscendum distinctas quidditates, habeat distinctas rationes cognoscendi. Et si queratur, quæ sunt illæ rationes cognoscendi? Dico, quod habet rationes cognoscendi alias ab essentiis cognitæ, representantes eas, quæ rationes proprie, & vere dicuntur species intelligibiles, & si ab aliquibus dicantur habitus, per hoc exprimitur accidentaliter, ut per accidens species, & in universali. Nam ratio habitus accidit specie, prout species est in intellectu, a quo non de facili dicitur: & ideo habet rationem habitus, quia rationem formæ permanentis, sed hoc non dicitur in quid de hac qualitate, sicut habitus non dicitur in quid de specie; eadem enim essentia absoluta in genere Qualitatis potest esse habitus, & dispositio. Similiter habitus est universale ad talem speciem intelligibilem fixam, quia licet omnis talis firmata sit habitus: non tamen e converso. Immo nec omnis habitus intellectualis est ejusdem speciei cum specie intelligibili ejusdem objecti. Quod

pa.

patet, tum; quia species primi objecti, quod non est præsens naturaliter per essentiam, præcedit naturaliter actum cognoscendi illud, habitus autem respectu illius objecti, sequitur naturaliter illa, ex quibus generatur; idem autem essentialiter non sequitur naturaliter, & præcedit naturaliter; quia non est circulus in essentialiter ordinatis, nec in causis, nec in causatis. (a) Tum, quia habitus potest esse intensior, cujus species intelligibilis est remissior, & e converso, nam habens intellectum imperfectum, in quo recipitur species intelligibilis imperfecta, habet speciem intelligibilem remissiolem; quare alius habens perspicaciorum intellectum. Quod patet, quia cause naturales, in illo, & in illo sunt inæquales, scilicet intellectus agens, & phantasia, & cause naturalis agunt secundum ultimum suæ potentie; ergo species intelligibilis in illo imperfectioris intellectus, est remissior, quam in illo perfectioris, ubi est intensior, & tamen ille tardior potest sequens considerari illud intelligibile, cuius habet speciem, & ex hoc habere latentiorem habitum respectu illius objecti, qui habitus sic qualitas facilis ad considerationem illius objecti. Sic igitur per accidens, & in universali dicitur ista ratio intelligibilis habitus; per se autem, & essentialiter dicitur esse talis ratio, species intelligibilis, quia in hoc propriissime exprimitur: magis proprie etiam, quam in ratione similitudinis. Quod autem talem rationem cognoscendi aliam ab essentia sua, habeat Angelus respectu aliarum quidditatum a se, probatur, quia cognoscit per aliquid, per quod illes quidditates cognoscit, etiam si ille quidditates non essent in se existentes. Hoc enim est perfectio in intellectu nostro, quod habemus cognitionem actualem de re ipsa non existente: igitur multo magis convenit intellectui Angelico: sed talis cognitio de re, quæ potest haberi de ipsa non existente in se, non potest haberi, nisi per rationem representantem ipsam, igitur. Et ex hoc sequitur ulterius, quod etiam de quidditate sua habeat rationem cognoscendi, quia nulla cognitio ex suo genere imperfecta convenit superiori Angelo, quin inferior potest habere de eodem imperfectiorum secundum genus: sed superior potest habere de inferiori cognitionem, ex jam probato per speciem, & per essentiam: cognitio autem per speciem, est imperfectior ex suo genere, cognitio per essentiam: igitur Angelus inferior potest habere de se cognitionem per speciem. Et si objicitur, quod hoc contradicit dictis in prima quæ. quod Angelus cognoscit se per essentiam suam; Dico, quod Angelus quamlibet quidditatem aliam a se, & suam, & seipsum potest cognoscere per essentiam, quando cognoscit cognitione intuitiva, scilicet sub ratione, quæ præsens est in existentia actuali: & potest cognoscere per speciem, quando cognoscit eam cognitione abstractiva; de qua aliquantulum tangetur *dist. 9. quæst. de locutione Angelorum*.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod intentio Philosophi 3. *Metaphysicæ* est de speciebus subalternis, patet ex prima

pro.

proprietate numeri, ubi vult, quod sicut numerus stat ad indivisibilia, ita, resolutio divisionum, stat ad indivisibilia; igitur quidditates istæ sunt ordinatæ in universo, sicut numeri sunt ordinati resolvablem in unitatem, loquitur ergo de speciebus subalternis; & ita non est ad proprium, loquendo de speciebus specialissimis in universo, camen h de illis accipitur, non ab autoritate, sed tanquam aliquid in se verum: dico, quod superior Angelus habet perfectiorem entitatem, quam inferior, non tamen includit totam entitatem inferioris; ita quod inferior non differat ab eo, nisi per negationem: non enim species in universo distinguuntur per negationes, sed per proprias rationes. Veruntamen essentia divina, quæ infinita est, includit eminenter omnes perfectiones; & ideo nulla superior est sufficienti ratio cognoscendi inferiorem, sed sola essentia divina. Ad illud secundum de Anima, dico, quod Philosophus loquitur ibi specialiter de sensitiva, & vegetativa, & intellectiva: nec est simile de speciebus numerorum, & figurarum, & speciebus specialissimis in universo: quia numeri, & figure majores, includunt minores, sicut partes secundum totam entitatem eorum: & ex hoc sunt rationes sufficientes cognoscendi eos: non ita species in universo superiores includunt inferiores.

Ad secundum dico, quod species rei materialis est perfectio Angelus in esse intelligibili, non quidem substantialis, vel essentialis, sed accidentalis, & talis non semper excedit suum perfectibile simpliciter; immo omne accidens est simpliciter minus ens, quam substantia, (*a ex se primo Metaphysica*). Et si dicatur: qualiter potest esse perfectio accidentalis naturæ ita perfectæ, si est inferior infima natura, scilicet substantiæ corporalis? Dico, quod non est omnino inferior illa natura, quia non est effectus ejus, ut causæ totalis; sed est effectus ejus, & intellectus Angeli tanquam aliquorum integritatum unam causam totalem. Possibile autem est effectum alicujus causæ partialis excedere suam causam partialem: quia aliquid perfectionis potest habere ab alia causa partiali, propter quam perfectionem, potest excedere illam causam partialem: ita quod species albedinis in intellectu Angeli, est perfectio intellectus ejus, non quidem perfectior entitatis, entitate quæ est albedo, secundum quod est genita ab albedine, quia ut sic, dicitur aliquo modo ab entitate simpliciter, quia est accidens genitum ab albedine: sed quia est etiam genita ab intellectu Angeli, est perfectio vitalis, & quodammodo perfectior ipsa albedine; sed iste excessus perfectionis, non est nisi secundum quid. Ad ultimum patet, quod simul sunt, quod intelligitur sepe per speciem, & per essentiam, sicut quæcumque aliæ se: & hoc naturaliter, excepta sola essentia divina.

Ad argumenta pro prima opin. Ad primum de 2. Ethicorum, procedendo per divisionem eorum, quæ sunt in anima: concedo, quod species vere potest dici habitus. Unde habitus potest prædicari de ipsa

spe-

specie, tanquam prædicatum universale, & per accidens; quod si debeat per se, & in particulari exprimi, recte dicitur species intelligibilis talis: non autem intelligit Philosophus, quod nihil sit in anima; nisi quod est habitus per se; immo illud, cui convenit ratio habitus, est sic prædicatum universale. Ad secundum dico, quod Angelus non potest generare in se habitum ex actibus (habitum dico quod sit alia res a specie) quia habitus non generatur in naturaliter inelapsis, sive in summe determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescunque tale moveri aliqua ratio, vel habi-violenter motus per quotiescunque tale moveri violentum; sed per de lapide moto sursum; sed generatur in potentia de se indeterminata ad actum, per actum frequenter elicium: non autem est imperfectionis aliquem intellectum creatum, esse summe habitatum ad intellectionem, quod si aliquis est talis, erit Angelicus; & ita in illo sicut in summe habitato ad actum, non poterit generari habitus aliqua, quæ dicatur habitus illo modo. Aut si careat tali habitus, qui sit habitus quadam ad considerandum hoc intelligibile, & intellectus ejus erit capax; tunc dico, quod non est inconveniens, quod possit in se generare talem habitum. (*a*) Et cum dicis, ergo est potentialis sicut noster, non tantum ad actum secundum, sed ad primum, Nego consequentiam, quia actus primus in intellectu est ille, qui præsupponitur actui secundo, qui est intellectio: habitus autem ille, qui est habitus quædam ad intelligendum, & distinguitur a specie, qui est habitus quædam ad intelligendum, sed sequitur, propterea est posterior non præcedit actum naturaliter, sed sequitur, propterea est posterior ad istud non est potentia essentialis, immo quasi posterior potentia accidentalis: quia potentia essentialis proprie est ad actum primum, præcedentem secundum actum. Per hoc patet ad illud Dionysii. Dico enim quod supremum in inferiori est infimum in superiori, ubi non repugnat superiori illud, quod ponitur supremum in inferiori: hic autem repugnat, quia in nobis habitus scientiæ est perfectio supplet imperfectionem intellectus nostri, pro quanto noster non est summe habitatus de se, etiam quando habet rationem activam, per quam obiectum est presens sufficienter, adhuc enim deficit talis inclinatio summa, quæ requiritur ad actum perfectissimum. Ita perfectio, licet in nobis suppleat imperfectionem; Angelo tamen repugnat, quia non potest in eo esse imperfectio, quæ suppleatur per istam perfectionem. Ita potest dici in multis aliis: quia si supremum in elemento, fit generat e sibi simile, non oportet quod sit infimum in quolibet mixto proximo; quia aliqua mixta non generant sibi simile, quia repugnat eis talis perfectio supplet imperfectionem in inferiori: ita etiam inferiori potest repugnare, quod est infimum in superiori; & tunc non valet e converso, scilicet, quod infima superiorum sine suprema inferiorum. Ad quartum dico, quod si non esset alia ratio,

nisi

nisi quod species quando est perfecta, sufficit ad perfectam intellectionem sine aliquo alio habitu a se: & in Angelo forte necessario sufficit sine aliquo habitu, quia habitus in eo, vel est impossibilis ut distinguitur a specie; vel si est impossibilis, non sufficit sine specie, hoc solum sufficit ad negandum habitum in Angelo alium a specie, tanquam principium necessarium ad actum intelligendi. Ad ultimum dico, quod si obiectum appetibile esset presens appetitui presentia propria, alia ab illa, quae est praesens potentiae cognitivae illius appetitus, requirentur in appetitu propriae rationes, quibus diversa obiecta esset praesentia: sed impossitum est falsum, quia obiectum praesens alicui potentiae cognitivae, per idem est praesens appetitivae correspondenti illi cognitivae. Et tunc si arguas, voluntas non requirit diversas rationes: igitur nec intellectus. Dico, quod antecedens est falsum, si intelligatur de illis rationibus, quibus obiectum est praesens intellectui, quia illae sunt diversae, & illis eisdem sunt obiecta praesentia voluntati. Sed si intelligas, quod non requiruntur in ipsa voluntate rationes, per quas obiecta sunt praesentia; Dico, quod consequentia non valet, quia appetitiva non est nata habere obiectum in se, eo modo, quo est praesens potentiae cognitivae. Nec valet inflare contra hoc de potentis cognitivis ordinatis, non enim est similis ordo eorum inter se, quae sunt ejusdem generis, cujusmodi sunt potentiae cognitivae ordinatae: & eorum, quae sunt alterius generis, cujusmodi sunt potentiae cognitivae, & appetitivae eis correspondentem: & ideo diversae cognitivae ordinatae habent diversas rationes, quibus obiecta sunt eis praesentia: non sic autem cognitivae, & appetitivae sibi correspondentes.

Ad argumenta alterius opinionis. Ad Dionisium patet per aliam translationem, quae adducit totalem, &c. quere Linconiensis, qui exponit universalitatem speciei, id est scientiae per totalitatem; ista autem totalitas est perfectissima, ut simplicioris, & intensioris: non autem, quod una ratio sit una ratio cognoscendi plura, quam alii; quia hoc est aequale in omni intellectu finito: quia quilibet respectu plurium cognoscendorum requirit proprias rationes. Cum arguitur secundo, quod priora sunt propinquiora primo; concedo: sed non oportet in hoc esse propinquiora, quod per pauciora cognoscat, sed quia potest simplicius cognoscere: in hoc enim est propinquitas perfectionis per se, & non in altero si esset. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui simplicius cognoscit: nihil autem deperit sibi, si per aliud, & aliud cognoscat: & tamen simplicius cognoscat: si enim per idem cognosceret, & non simplicius, non perfectius cognosceret, quod est falsum: in ista enim simplicitate est per se propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi, quia absolute hoc non est ratione alicujus naturae create, quod una sit plurimum. Et per hoc patet (a) ad illud argumentum, quod factum est de ingeniorum, & tardiorum, quod cognosceret per pauciora, &c. falsum est: sed

2 ad unum. Est ad princip. seu confirmatio eius.

sed tot species cognoscibilium habet ingeniosior, quot & tardior: tamen clarior per illas cognoscit obiecta, & citius utitur eis componendo hoc obiectum cum illo, & discurrendo ab uno cognito ad aliud: sed ex simplicitate majori, & velocitate non potest concludi, quod per pauciores rationes intelligat, sic in proposito (a). Ad illud, quod dictum fuit ibi de auctoritate auctoris de causis, non est curandum; & etiam intelligi habet illud de causa simpliciter prima tantum. Ad ultimum pro ista opinione dico, quod non est una species in sensu, imaginatione, & intellectu; sed alia, & alia: nec ex hoc solum, quod est in subiecto immaterialiori, repraesentatur universaliter: quia si (per impossibile) illa species, quae est in sensu, esset in phantasia, & illa, quae est in phantasia esset in intellectu non repraesentaret perfectius neque secundum quidditatem, neque secundum intentionem, scilicet, quod esset ratio plurimum: sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. Tamen iste conditiones specierum receptarum proportionantur receptivis juxta illud Boetii, *Receptum est in recipiente per modum recipientis, &c.* (b) sed absolute, sicut nulla essentia recipientis est universalis respectu omnium essentiarum, nec etiam perfecte continens omnem aliam essentiam a se; ita nec aliquid receptum in ea, potest esse ratio universalis repraesentandi omnia alia perfecte: sed talis universalis repraesentatio competere potest essentia divinae infinitae, & eminenter, & nulli alteri essentiae.

QUAESTIO UNDECIMA.

An Angeli possint proficere accipiendo cognitionem a rebus?

Arguitur quod non, quia oportet receptivum denudari a toto genere receptibilis. 2. de Anima. sed Angelus non denudatur a speciebus, immo est plenus formis, quia nona propositione de causis, dicitur, quod omnis Intellectus est plena forma. Item August. 12. super Genes. ad litteram, *agens est praesentius patiente*: sed corpus non est praesentius spiritui per ipsum ibidem: igitur corpus non potest agere in Angelum, qui est spiritus: igitur non potest Angelus accipere cognitionem a rebus. Item Dionys. 7. c. *Angelice Hierar. Angeli non congregant divinas illuminationes, vel notitiam divinarum ex rebus sensibilibus*. Item, Angelus est medium inter Deum, & hominem, vel animam; sed Deus non intelligit per aliquas species: anima autem intelligit per species receptas a rebus sensibilibus, & intelligibilibus: igitur Angelus, medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab aliis rebus, sed sibi concretas, & iste modus arguendi patet per Philosoph. 1. de Gen. & per Ricard. 1. de Trin.

a a. l. auctore de causis. b 5, de consol. Philosoph. prosa. 5. W. Auct. ut supra.

Trin. (a) Contra, omne quod cognoscitur, cognosci videtur per similitudinem ipsius: sed Angelus cognoscit singulare: igitur per similitudinem singularis: sed similitudo singularis non est sibi concreta; quia qua ratione similitudo unius, & alterius: & cum singularia possint esse infinita, haberet infinitas rationes, vel species sibi concretas.

Una opinio dicit, (b) quod non accipit cognitionem a rebus, nec proficit in accipiendo, vel recipiendo cognitionem ab eis: quia tunc Angelus haberet intellectum causativum istorum specierum, & intellectum receptivum, sive intellectum agentem, & possibilem: sed non haberet intellectum agentem, quia intellectus agens solum requiritur in illis intelligentibus, ubi scilicet primum obiectum intellectus est intelligibile in potentia, ut scilicet per intellectum agentem recedatur ad actum: sed primum obiectum intellectus Angelici est actu intelligibile, quia immateriale. (c) Item, non habet intellectum possibilem; quia intellectus possibilis, quandoque est in potentia; intellectus autem Angelus semper est in actu, quare, &c. Confirmatur quo ad utrumque, quia secundum August. 2. & 4. super Genes. res istae prius fuerunt in cognitione Angelica, quam in proprio genere: igitur nunc non recipit ab eis cognitionem, ut sunt in proprio genere. Item, corpora superiora, scilicet caelestia, habent qualitates, & perfectiones suas sibi possibiles non receptas ab aliis, sed sibi concretas: igitur similiter erit in spiritibus superioribus, & inferioribus, quod superiores, cuiusmodi sunt Angeli, suas qualitates, & perfectiones non recipiunt a rebus inferioribus: sed illas habebunt sibi concretas, spiritus autem inferiores, & humanae animae habent illas receptas a sensu. Item, sicut se habet modus essendi animae nostrae ad modum essendi Angelici, sic modus operandi, ad modum operandi: sed intellectus nostrae ex hoc accipit notitiam a rebus corporalibus, quia quod ad esse compositi dependet a corpore, & unitur corpori: sed Angelus quo ad esse non unitur corpori, nec dependet a corpore: ergo ite quo ad receptionem notitiae. Item, intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata: sed in Angelo non sunt phantasmata: ergo nec istorum intellectuum distinctio: igitur nec a rebus receptio (d). Item, non convenit transire de extremo in extremum, nisi per medium: sed inter sensibile, & intelligibile est medium imaginabile: igitur ab esse sensibili, non convenit transire ad intelligibile, nisi per imaginabile: sed in Angelo non est imaginatio: igitur nec talis transitus. Dicit tamen ista opinio, quod (e) Angelus cognoscit singularia, & arguitur hinc contra Avic. sic, quia Angelus habet providentiam de singularibus, quod non esset nisi cognitionem haberet de eis. Item, quod continetur sparsim, & divisim in inferioribus continetur unitive in su-

a *Tex.* 8. 11. b *D. Tho.* 1. p. qu. 54. 55. & 56. & in hoc. 24
c 3. de Anima. 1. c. 4. & 5. & 14. d 5. *Phys.* & 10. *Meta.*
e *D. Tho.* 1. p. qu. 57. a. 2. & quod. 7. art. 3.

superioribus: sed in inferioribus est sparsim cognitio rerum, scilicet particularium, vel singularium per sensum, & universalium per intellectum: ergo in intellectu superiori unitive continentur istae duae cognitiones. Item 3. *Metaph.* (a) contra Empedoc. habet Aristot. pro inconvenienti, quod Deus non cognoscit litem: modus autem ponendi videtur esse talis. Sicut res effluunt a Deo quo ad esse essentiae, & existentiae, superioris, & inferiores quo ad materiam, & formam, sic etiam fluunt in intellectu Angeli quo ad cognitionem singularis, & universalis, ita quod nihil accipiunt ab illis inferioribus, & corporalibus, sed sicut ab ideis illa cognitio.

Contra, ex eisdem principiis arguo contrarium, Angelus habet intellectum agentem, & possibilem: ergo potest habere notitiam a rebus. Consequentiam concederet ipse secundum dicta sua supra. Probo antecedens: potentia activa, quae non est imperfectionis, immo perfectionis in creatura aliqua, non est neganda a superiori creatura, quae est superior quantum ad hoc: sed Angelus est superior homine in intellectualitate: intellectus autem agens, qui est potentia activa in homine non est imperfectionis in ipso, immo perfectionis; ergo non debet negari Angelo, qui est creatura superior, quare, &c. Tunc ad rationem, quando dicit, quod nulla natura habet intellectum agentem, nisi cujus intellectus obiectum primum est intelligibile in potentia; dico, quod est ibi equivocatio de primo. Si enim loquaris de primo, idest, adaequato, hoc non est aliquid unum singulare immateriale, quia nihil est unum intelligibile adaequatum intellectui creato, nisi in illo contineatur eminenter, vel virtualiter omnia cognoscibilia ab illo intellectu. Probo, quia nihil est obiectum adaequatum intellectus, nisi in quo salvatur ratio omnis illius, ad quod potest se extendere: sed secundum eum intellectus potest se extendere ad omnia singularia: ergo obiectum ejus adaequatum, oportet quod contineat virtualiter rationes omnium singularium cognoscibilium ab ipso, sed tale quod non potest esse essentia Angelici, nec aliqua essentia immaterialis creata singularis, sive quae de se est haec, & essentia increata, quae est obiectum adaequatum intellectus divini, & non Angelici: ergo oportet intelligere quod obiectum adaequatum intellectus Angelici sit aliquid commune communitate predicationis, vel analogie, respectu omnium cognoscibilium ab ipso: & ideo oportet quod sit commune per predicationem ad intelligibilia omnia, & ad sensibilia, quia etiam ista considerantur, & intelliguntur ab Angelo, cum ergo sensibilia sint intelligibilia in potentia, oportebit quod habeat intellectum agentem reducendum illa ad hoc, quod a se intelliguntur ab eo. Item, habet intellectum possibilem, ergo & agentem. Patet consequentia. Probo antecedens. In omni, quod formam recipit, necesse est dare potentiam receptivam ipsius formae, etiam si recipiens non praecedat duratione receptionem formae ipsius; sed Angelus recipit speciem aliam a se: ergo habet potentiam intel-

a *Tex.* 1. *Idem*: de anima. 80.

le qualem receptivam illius, dato, quod non præcesserit duratione receptionem ejus: igitur in Angelo est intellectus possibilis.

Confirmo utrumque per exemplum, quia si Deus concreasset animam nostram species omnium intelligibilium, adhuc esset in eum intellectus agens, quia est perfectio naturalis ejus, & etiam intellectus possibilis: ergo, &c. Confirmatur etiam patet in Christo, qui licet omnino videret in Verbo ab instanti suae nativitatis in utero: tamen iuxta in eo intellectus agens, & possibilis, alias non fuisset perfectus: & eodem modo si vidisset omnia in genere proprio, habuisset intellectum agentem, & possibilem: Ideo similiter positum quod Angelus species omnium receperit ab instanti suae creationis; & non possit non esse in actu, cum sit præventus ab agente superiori, tamen est perfectio naturalis suae, quod habet potentiam, quia possit in operationem suam si non esset præventus a superiori agente. Exemplum etiam de igne qui calefacit passum sibi approximatum, nisi illud passum præveniat a Deo calefaciente: sic in proposito. Item ad illud, cum dicitur intellectus agens, & possibilis, non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmatam, falsum est: immo distinguuntur inter se formaliter, vel etiam extrinsece per comparationem ad objecta, vel ad illa, in quibus objecta relucunt. Ad argumentum de corporibus caelestibus dico, quod est ad oppositum, & arguitur sic; Illam perfectionem necesse est a solo Deo causari, ut est administrator totius naturae: dico necessitate ordinata, quam non potest tota natura creata causare: sed qualitas caeli a tota natura creata non potest causari: ergo a Deo debuit sibi concreari: sed qualitates aliorum, quae possunt causari a natura creata, Deus permittit illas habere suas causalitates proprias: quia sic *Deus res, quas condidit administrat*, &c. virtus autem creata potest causare cognitionem aliorum incogniti in intellectu Angeli, ut patet in *diff. 9. de locutione Angelorum*: nam intellectus Angeli cum objecto potest causare perfectam cognitionem objecti: ex quo igitur possibile est Angelum recipere cognitionem a rebus, non est necesse Deum causare istam cognitionem. Dices, ista cognitio est perfectio Angeli: ergo non potest causari a creatura inferiori. Verum est principaliter, vel ut a causa totali, ista autem causalitas principaliter est in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis non autem ex parte intellectus, vel objecti. Ex tertia ratione eorum, arguo sic contra eos; Necesse est omnem intellectum non habentem in se objectum, dependere ab ipso aequaliter: sed hic Angelus non habet objectum in se cuiuscunque corporis, vel rei corporalis: ergo dependet ab eo in intellectu, & tunc patet, quod ratio est sophistica, quia non sequitur, non dependet a corpore, ut sit actus corporis: ergo non dependet a corpore, ut ab objecto: anima autem dependet a corpore ut actus ejus. Est enim conclusa modus essendi animae in corpore, quod recipiat a corpore: non tamen incorporeitas Angeli concluditur, quod non recipiat, nisi concederes, quod Angelus esset infinitus sicut quidam Deus; habens in se omnium singularium rationes. Et ad illud

jud de imaginabili medio, arguo sic contra eos. Quod est medium virtuti maiori, non est, vel non oportet esse medium majori. Exemplum, si aliquid calidum aliquid calefaceret, posset esse ita debile in calefaciendo, quod nunquam induceret decem gradus caloris, nisi plus induceret duos, vel quatuor: vel sic, aliud vero posset esse ita virtuosum, quod induceret in primo actu calorem in decimo gradu: & tunc non esset sibi medium aliquis gradus infra decem, qui tamen erat medium virtuti minori, sed intellectus perfectior est in Angelis, quam in nobis: ergo non oportet, quod sit imaginabile est in nobis medium, quod etiam sic in Angelo limititer. Item, si esse imaginabile est per se medium: vel ergo ex parte rei in se: vel ex parte potentiae; si ex eo ille se tenet ex parte rei, vel objecti intelligibilis, vel intellectus, tunc sequeretur, quod Deus non posset intelligere nisi mediante phantasmatam, vel imaginationem. Si ex parte potentiae, sic dico, quod Angelo non est medium: tamen est inhi medium, propter naturam meatu, quam habet compositam ex corporali, & spiritali. Aliter potest dici, quod non est medium mihi esse imaginabile, sed est extremum: ita quod esse imaginabile, & esse sensibile sunt duo extrema, vel quia unum extremum ad esse intelligibile. Et alio, quod sit medium nobis, non tamen Angelo, ut dictum est. (a) De isto autem modo cognoscendi singulare, quem ponit per effluxum a Deo: dico, quod posito, quod res quoad materiam, & formam fluant a Deo, non tamen sequitur; ergo quoad cognitionem singularitatis effluunt in intellectu Angeli, praecipue secundum eum: quia ipse tenet contra Comment. 7. *Metaphysicae*, quod materia poeninet ad quod quid est: non individualis tamen ut ponit: ergo licet res effluant a Deo secundum formam, & materiam, ut sunt partes quidditatis: non oportet tamen ex hoc arguere cognitionem singularis. Item, secundum eos, Deus non influit nisi species: sed species est ratio cognoscendi quidditatem non singulare, ut probatum fuit supra de cognitione Angelorum: ergo per hanc speciem, non cognoscat singulare. Et cum dicit, quod essentia divina est ratio cognoscendi singulare, & universale, vel quidditatem; ergo & species influit in mente Angeli. Dico, quod in consequentia est fallacia Accidentis, procedendo a magis perfecto ad minus perfectum affirmative.

Alii dicunt, quod si Angelus non haberet habitum concretum, nihil intelligeret, (b) nec singulare, nec universale: sed per habitum, qui repraesentat quidditatem, intelligit primo ipsum universale, secundo singulare: quia singulare non addit secundum eum super universale in essendo, nisi duplicem negationem, & ideo etiam nec in cognoscendo: non tamen sicut nos, scilicet secundum lineam reflexam. Hoc probatur primo sic, (c) sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci, secundo *Metaphysicae*: sed singulare non addit quoad esse super universale; ergo cognitio ejus non addit etiam aliquid in-

Tom. II.

P

per

per cognitionem universalis. (a) Præterea, inter illud, quod obijtur alicui virtuti primo, & ipsam virtutem; oportet esse proportionem determinatam: ergo si intellectus Angeli ex natura sua est primo apprehensivus singularis, & d' recte cognoscit singularem, tunc est determinatio, quam noster intellectus, qui non est sic determinatus ad singulare, sed sensus: & tunc videtur, quod intellectus Angeli esset magis limitatus, quam noster intellectus, sicut sensus videtur respectu intellectus nostri: & si intelligeret per speciem singularis: ergo esset magis determinabilis, quam intellectus noster, quia sic determinari tali specie, videtur proprie esse ipsius sensus. Item, ista cognitio singularis sub propria ratione impeditur cognitionem universalis; quia enim si-gulare impedit cognitionem, propter hoc sic abstractio: ergo &c. Item, si intelligit singularia primo, posset de eis acquirere proprium habitum, quia proprius habitus ex propriis actibus generatur, & per consequens scientiam acquireret a rebus: quod videtur inconveniens. Item, si singulare esset primo cognitum, esset primo præsens intellectui Angelico; hoc autem non esset: et essentiam Angeli, quia illa est tantum ratio cognoscendi seipsam; nec per illum habitum prædictum, quia habitus est ratio cognoscendi tantum universalis: ergo per seipsam, quod est falsum, quia quod sic cognoscitur, verius cognoscitur, quam universale, quod cognoscitur per habitum. Contra istam viam de illo habitu est mihi valde improbabile, quia ponere talem naturam perfectissimam, sicut est Angelica, & tamen quod nihil posset cognoscere sine habitu concreto, ita quod sine influxu speciali talis habitus, vel speciei a Deo, non posset acquirere cognitionem, sed sine habitu tali, stare sicut truncus; videtur mirabile. Talis etiam natura præcisè sine tali habitu, non videretur de se magis intellectualis, quam substantia, vel natura lapidis. Alia argumenta contra istam opinionem quære infra: *dist. 9. huius, questione de locutione Angelorum.* Ad primam rationem dico, quod tota entitas singularis non continetur sub universalis: & hoc suppono modo sicut supponit ipse: ergo similiter nec tota cognoscibilitas singularis continetur sub cognoscibilitate universalis. (b) Ad aliud dico, quod non est imperfectio cognoscere singulare, quia hoc convenit intellectui divino: non tamen est tanta perfectio, quod tantum sibi conveniat sed etiam aliis: quia sicut sensus est omnis sensibilis, sic intellectus est omnis intelligibilis: sed singulare est intelligibile; ergo &c. non igitur impedit cognitionem Angelicam singularem, ex quo est intelligibile. Et cum dicis, quod intellectus noster non intelligit singulare. Primo dico, quod hoc est imperfectio pro statu isto. (c) Ad aliud dicendum, quod si habitus accipitur propter habitum potentiam; sic non oportet ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod intellectus ejus ex sua natura est habitatus ad intelligendum, sicut grave ad movendum, vel

ad

a Quære solutionem huius arg. infra *dist. 9. q. 3. d. 1. De quo supra. 2. q. 6. c. De hoc q. præced. n. 18.*

ad motum deorsum, præter hoc quod species, & intellectus subsunt libere inclinationi, & motioni voluntatis; quod si non esset, a que naturaliter inclinat, sicut grave inclinat deorsum: si tamen ibi ponitur habitus iste, ita potest poni singularis, sicut universalis, nec isto pertinet ad distinctionem: & secundum hoc non est habitus scientificus, nec pertinet ad scientiam per se, quia scientia est quidditatum. Ad aliud, quod ibi dicunt, nihil movet intellectum nisi in ratione primi objecti, sed primum objectum intellectus creati est universale: ergo, &c. Respondeo, hic est equivocatio de primo, & sepe: quia uno modo dicitur per se objectum, quod tamen in sua formalis ratione non includit rationem formalem primi objecti, per quam movet potentiam: sicut patet de sensibili communi, quod est per se objectum visus sicut magnitudo, & figura, licet sint per se objectum potentie visivæ, non tamen includunt rationem formalem primam motivi visus, sine qua non est videre, sicut est color, & lux. (a) Alio modo sumitur objectum, solum primum adæquatione, & non includit in se, vel sub se multa per se objecta: quæ tamen essentialiter includunt rationem primi objecti, & addunt respectu primi objecti aliquas differentias pertinetes: secundum quem modum albedo, & nigredo se habent ad colorem; & isto modo quodlibet moveret potentiam sub ratione primi objecti communis, in quantum includitur in eo, & etiam sub ratione propria, quod hoc, quod addit perfectionem pertinentem ad illud genus, & hoc modo ens est objectum commune adæquatum, & hoc potentia intellectiva, ens dico in communi, & quodlibet ens speciale quacunque differentia entis contractum sub eadem ratione movet, sive hoc sit ratio individui, sive ratio speciei.

Respondeo ergo ad questionem, quod Angelus potest prætere in cognitione rerum, & hoc accipiendo notitiam actualem aliquam a rebus. Et dico, quod tribus modis potest acquirere a rebus notitiam. Prima notitia est singularis ut singularis; quod proba, quia Angelus potest cognoscere hoc singulare ut hoc, quia hæc cognitio non est improporcionata, nec repugnat intellectui creato: sed non potest cognoscere singulare, ut hoc, ex ratione universalis. Probo, quia hæc natura ut hæc non continetur determinate, scilicet ut hæc sub universalitate: si ergo cognoscitur singulariter hoc ut hoc, hoc est, per propriam speciem, sed non est probabile quod sint concretæ omnes species singularium omnium possibilium sibi cognoscere: quia cum talia sint infinita, haberent species infinitas actu, quodlibet enim individuum potest cognoscere. Præterea, secundo dico, quod si haberet notitiam singularis, ut singularis est, non acceptam a rebus: adhuc necessario haberet accipere notitiam existentie actualis rei, vel non existentie. & etiam accidentium notitiam, quæ requiruntur ad existentiam, vel non existentiam in rebus. Probo, quia ex notitia quidditatum, & universalium; quæ scilicet sunt necessaria, non potest cognosci comple-

P 2

xio

a Vide de hoc in 3. d. 1. q. 2. q. 14. q. quodlib.

xio contingens, sed existentia rerum, vel non existentia sunt contingentes: ergo non sufficit habere notitiam quidditativam, & universalium ad hoc, quod cognoscit hoc singulare esse, puta hunc Sortem currere: sed oportet quod istam notitiam accipiat a rebus. Confirmatur, quia si habet rationes terminorum complexionis contingentis sibi concretas, an ista rationes istorum, scilicet terminorum, *me federe eras*, representant determinate hanc veritatem, me federe eras: vel non determinate; si determinate, igitur impossibile est per ipsos terminos ipsum habere notitiam, quod Loc sit contingens, si non determinate, ergo nunquam per hos terminos habebit, quod determinate, fedeam: igitur oportet, quod accipiat aliunde certam notitiam huius. Item, idcirco divinae non sunt rationes representandi contradictoria: ergo nec contingentia, non enim representant nunc unam rem, nunc oppositam, vel contradictoriam illius: sed notitia contingentium dependet ex voluntatis determinatione, vel determinet ea ponere in effectu, vel non: igitur nec rationes terminorum expriment ex sua evidentia, nec faciunt notitiam contingentium in Angelis. Tertio dico, quod quantumcumque habet concretam sibi notitiam singularis, & notitiam existentia contingentis, tamen cognitionem intuitivam singularium necessario recipit a rebus. Non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitive, quia potest ipsam cognoscere abstractive. Nam cognitionem intuitivam singularium, non potest habere in Verbo, ubi tamen cognitionem existentia habet & ideo ad cognitionem intuitivam tui necessario concurret obiectum reale, vel ipsa res ut praesens. Item, impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quae sit in eadem dispositione, & eodem modo representans rem manente, & etiam non manente: sed universale, quod est species vel habitus, vel quiddam ponitur in intellectu Angeli (a), eodem modo se habet re existente, vel non existentem: igitur nullum eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitive: ergo oportet, quod Angelus accipiat ipsam a re ipsa singulari, si habet eam, vel ad hoc, quod possit eam habere. Probo, quod possit eam habere, quia possibile est imperfectiori potentia: ergo & perfectiori. Est enim possibile potentia sensitiva. Quarto dico, quod species universales possent accipere a rebus si non essent sui concretas: quia probatum est supra, quod habet intellectum agentem, & possibilem: & utrumque perfectiorem habet, quam habemus nos, sicut etiam est perfectioris naturae: cum ergo intellectus nocter agens possit abstrahere, ergo & superior, & etiam modo perfectiori: vel cum sensibile aequo representat universale sicut imaginabile, impossibile est ipsum recipere species a sensibili, & si nulla ratio esset alia: adhuc sufficeret mihi concedere hoc: quia non oportet removere ab aliqua natura nobiliori, quod non possit acquirere perfectionem suam, si non habet eam: ergo nec ab Angelo, cum hoc possit sensitiva.

Ad rationes principales. Ad primam rationem, si velim tenere autem

² De hoc Scot. 4. dist. 49. q. 11.

fortitatem istam de causis: dico, verum est, quod plene est formis universalibus: non tamen singularium. Alium processum concedo in arguendo. Ad aliud dico, quod ratio Augusti bene concludit, quod nullum corporale potest agere in spiritum ut totale agens, & ut totalis causa, vel principalis: non tamen ut partialis, & minus principalis: intellectu enim Angeli agente, ut causa magis principali, potest corporale causare notitiam illam. Ad Dionysium dico, quod auctoritas illa solvit seipsum: quia concedo quod divinas illuminationes, vel notitiam divinam, quae illam a solo Deo habent, non congregant ex sensibilibus, bene tamen illam notitiam possunt habere ex sensibilibus. Ad aliud de simili modo arguendi Philofofi, & Ricardi, scilicet de medio, Angelus tenet medium, &c. Ille modus arguendi fundatur in illa propositione, quod scilicet in ente omnis gradus possibilis est, & hoc concedatur. Et ego concedo, quod Angelus habet aliquam cognitionem, quam non recipit a rebus, ut est cognitio universalium, in qua differt ab anima, & aliquam in qua cum anima convenit, ut istam, quam accipit a rebus.

POST HÆC VIDENDUM EST &c.

DISTINCTIO IV.

Circa Distinctionem quartam, ubi Magister tractat quales Angeli creati fuerint perfecti, vel imperfecti, beati, an miseri. **Quæro.**

QUESTIO PRIMA.

Verum inter creationem, & beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora?

Quod non, quia sine mora habuit beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalem. Probatio antecedentis: statim enim creatus Angelus habuit speciem illam, de qua dictum est *distinctio tertia*, in qua fuit obiectum beatitudinis naturalis praesens, & potentiam, & per consequens non impeditur porit uti illa specie, considerando essentiam divinam sub illa ratione (neque enim erat impeditus) & etiam illa species movebat super omnes alias: in considerando autem essentiam divinam, sub illo modo essentiam divinam intelligendo, & eam diligendo erat beatitudo naturalis. Probatio consequentiae, quia causa naturalis ad producendum suum effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suum: sed causa naturalis statim habuit effectum suum, scilicet beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalis suum, scilicet supernaturalem beatitudinem. Praeterea, Aug. 1. de Civ. 9. *simul coeident naturam, & largiens gratiam: ergo statim habuit Angelus creatus gratiam: sed simul habuit gratiam, & beatitudinem: Probatio, quia simul in malis fuit culpa, & poenitentia: quin culpa eodem esse remediabilis: Contra Aug. super Gen. Angelus primo est factus*