

CAPUT I.

De spiritus puri possibilitate.

Primitiva significatio vocis *spiritus* eo spectat ut designet aliquid tenue et facile mobile, minusque visibile aut sensibile, cuiusmodi est aer, aether, ventus, id nimirum quod materiam hanc crassam et penitus inertem excedit. Tum deinde deductum est ad id significandum quod materiale licet attamen subtilius existens in viventibus principium quoddam est motus in eorum corporibus, ut illud proinde significet quod perfectius adhuc recedit a crassitie et gravedine materiae. Tandem translatum est ad significandum id quod essentialiter differt a materia, cuiusmodi sunt animae, et potissimum id quod materiam ita excedit ut ab ea in operando sit independens, ut sunt entia intelligentia. Qua postrema acceptione vox *spiritus* designat quidem ens intelligens, sed simul significat eius excessum supra materiam, quae significatio, ut ex dictis liquet, in voce *spiritus* plus minus semper reperitur. Hac ergo ultima significatione, quae ob continuum usum vim pene amisit metaphorae, Spiritus concipitur ens simplex materiam et corpus excedens, ab iis in operando independens, vivens vita intellectiva.

Spiritus purus est spiritus nulli corpori naturaliter unitus, sive spiritus qui per se est natura completa, non pars alicuius naturae. Hic est scilicet communis conceptus *spiritus qui sit corpori naturaliter unitus*, ut sit nempe pars naturae quam constituit cum corpore, ideoque per se non sit natura completa.

At fieri potest quaestio an non possibilis sit alio modo unio naturalis spiritus cum corpore, quatenus nimirum corpus illi sit semper unitum ut complementum debitum suae perfectionis, uniatum autem illi tantummodo tanquam in-

strumentum pro operationibus suis ad extra, suisque manifestationibus; naturaliter proinde uniatur, eo quod ipsa operationis natura exigat corpus coniunctum. Haec quidem videtur fuisse quorundam veterum sententia qui Angelos corporatos censuerunt. Verum si res philosophice perpendatur, dicendum est quod praeter illam priorem unionem naturalem haec alterius naturalis unionis species distincta ab ea nequit admitti. Nam unio spiritus cum corpore exigitur vel quia vis spiritus est per se incompleta, nec sola potest esse principium actus, vel quia ut spiritus corpora moveat seque sensibus manifestet, eget intermediario quodam quod sit corpus quoddam licet subtilius ceteris. Si primum dicas, constat eam esse unionem naturae iuxta communem concipiendi modum. Si alterum dicas, ponis ea quae sibi non cohaerent. Nam cum sit spiritus quoad vim naturae completa, corpore sibi coniuncto utetur tanquam causa efficiens movens instrumentum: iam vero vel potest spiritus absque alio medio movere corpus, et sic inutilis est coniunctio cum corpore ut alia corpora moveat: vel non potest, et sic nec corpus suum valebit movere: idcirco quae in hac hypothesi statuuntur non satis sibi cohaerent. Itaque coniunctio naturalis spiritus cum corpore eo redit ut ex ipso et corpore partibus incompletis una perfecta natura existat. Quaestio est ergo an possibilis sit spiritus finitus qui sit per se ipsum natura completa, principium scilicet completum operationum quae spiritibus competunt. Ratio dubitandi esse potest, quia operationes competentes spiritibus sunt intelligere, velle, ac movere corpora, quemadmodum ex anima nostra liquet; porro ad intelligendum saltem res materiales praesentes videtur requiri corpus ex parte principii cognoscentis ut hoc valeat ab ipsis determinari; item ad movenda corpora videtur exigi corpus ex parte principii moventis, quod non nutu voluntatis, sed actione formaliter transeunte movet; haec enim actio quidam impulsus esse debet nempe motus a quo motus gignatur; principium scilicet alia movens et se ipsum movet, quod nisi sit ens corporatum haud facile concipitur. Nihilominus quoniam possibilis videtur

participatio divinae naturae, quae est spiritus purus, secundum hanc formalem rationem, ac revelatione christiana constat huiusmodi finitas naturas existere, videndum est an philosophice demonstrari possit earumdem possibilitas. Scilicet videndum est 1° an intellectiva cognitio rerum et praesertim rerum materialium possit elici a spiritu finito citra ministerium corporis: 2° an citra eiusdem ministerium possit idem spiritus corpora movere. Nihil speciale dicimus de voluntatis actu, quia hic naturaliter sequitur intellectionem. In his porro vertitur tota quaestio: si enim illa duo sunt possibilis, iam de possibilitate spiritus puri finiti nulla superesse potest rationabilis controversia.

THESIS I^a

Si ratio habeatur intellectivae cognitionis, ea quoad ipsas res materiales et praesentes haberi potest a spiritu finito citra ministerium corporis coniuncti.

DEMONSTRATIO. Ut intellectiva cognitio habeatur requiritur facultas intellectus, obiectum cognoscibile cuiusmodi est quodlibet ens, et determinatio intellectus ad certum obiectum. Quaestio modo esse nequit nisi de tertio; nam intellectus supponitur cum supponatur spiritus de quo quaeritur an sine corpore intelligere possit: alterum autem elementum certe adest. Iam vero si intellectus finitus determinari possit ad actum alio modo quam per sensationem, patet posse esse intellectum corpore expertem qui intelligat. Atqui certum est illud antecedens: ergo. Minor probari potest dupliciter, primo demonstrando quod ita res se habeat demonstratione petita ex rerum naturis; deinde exhibendo aliquem modum quo reapse potest intellectus corporis expertis determinari.

1° Si consideretur determinatio per sensationem, manifestum est eam esse imperfectam, nec respondere perfectioni possibili intellectus finiti. Nam constat intellectum, prout talis est licet finitus, esse naturaliter ordinatum ad essentias

rerum cognoscendas: atque cognitionem finitam possibilem essentialium finitarum eam esse qua ipsae complete in se ipsis videantur: etenim huc fertur naturale desiderium intellectus nostri; atque talis cognitio est proportionatus actus alicuius intellectus finiti. Hanc vero perfectam cognitionem impedit determinatio accepta per sensationem; igitur est talis determinatio imperfecta, nec respondet perfectioni possibili intellectus. Est ergo possibilis alia perfectior determinatio qua intellectus finitus proprium obiectum perfecto modo attingat: ea porro existente determinatione non est opus amplius determinatione per sensum accepta quae imperfectiorem cognitionem intellectualem exigeret, nec proinde opus est amplius sensatione et corpore coniuncto quo ens intelligens sentiat: igitur potest spiritus corporis expers determinari ad actum cognitionis.

2^o In quo vero sita sit determinatio qua spiritus purus possit determinari ad actum non una est philosophorum sententia; iuvenit proinde praecipuas sententias expendere ut verum exinde eliciatur. Sententia est communis satis quae species intelligibiles ponit infusas a Deo, ipsisque spiritibus concreatas. Quemadmodum enim censent isti doctores species requiri pro cognitione intellectus nostri, idem et pro aliis spiritibus censent; discrimen vero in eo est quod species nostrae haustae sunt a sensibilibus rebus, illae vero species sunt immediate a Deo, et cum respondeant capacitati intellectus sunt perfectiores nostris.

Scotus in II D. III q. 11, et Alensis II p. q. XXIV, memb. 2 et 3, volunt posse spiritus puros accipere species rerum ab ipsis rebus. Durandus in II D. III, q. 6 negat species secundum id quod iam ab ipso audivimus (Anth. Th. XXV). Pariter Henricus Gandavensis Quodlib. V, q. 14 haec habet: « in dissolutione huius quaestionis non est difficultas alia quam illa... quo scilicet agente intellectus de potentia intelligente fiat actu intelligens. Et propter fugam huius difficultatis non propter notitiam alicuius causalitatis quam species sive similitudo rei intellectui impressa operetur in intellectu ad actum intelligendi, introducta est opi-

nio de ipsis speciebus intelligibilibus impressivis. » Quocirca idem Henricus exclusis speciebus prout sunt entitates distinctae, retinet tantum modificationem illam quam concipere oportet effici ex earum praesentia in intellectum, eamque a Deo repetit sicut et alii species a Deo derivare volunt; hanc autem modificationem vocat *habitus scientialem* infusum a Deo: quod qua ratione intelligendum sit postea declarabitur.

Iam vero theoria specierum tradita a veteribus accepta secundum omnia sua elementa probari nequit. Species enim huiusmodi sunt entitates quaedam, tenues licet, repraesentantes obiecta cognoscibilia, nam sunt realiter distinctae ab intellectu cui insunt. Porro tales species implicant manifestam contradictionem. Nam ipsae non sunt, nec esse possunt, fatentibus earum propugnatoribus, id *quod cognoscitur* cognitione directa, sed id tantum *quo aliquid cognoscitur*. Atqui cum omne ens sit cognoscibile, quaeritur cur species quae est intime praesens intellectui, directe non percipiatur. Certe si obiectum esset ita praesens menti videretur, eo quod haberetur coniunctio cognoscentis et cognoscibilis; atqui species ista est quoque cognoscibilis non secus ac cetera obiecta eo quod est ens; atque est cognoscibilis actu ab intellectu iuxta ipsorum veterum doctrinam, quia immaterale quiddam est. Necessesse est ergo ut species huiusmodi intellectualis sit cognoscibilis ac cognoscatur immediate et directe; sit videlicet *id quod cognoscitur*. At necesse est quoque ut non sit *id quod cognoscitur*; ergo manifesta habetur contradictio. Scilicet verissimum est quod species cognitionis debet esse id quo cognoscitur non id quod cognoscitur, sed pariter verissimum est quod ens quodvis est cognoscibile, quod existente immediata unione huius cum intellectu qui ab eo ad cognoscendum determinatur, huius cognitio in ipsum necessario fertur: ideoque quod species istae deberent immediate et directe cognosci.

Praeterea si species istae infusae sunt a Deo quibus cognoscibilia repraesentantur, quaeritur quomodo spiritus res ipsas quarum sunt species cognoscat ita ut sciat reapere

res ita se in ordine reali habere sicut repraesentantur. Nam vel videt in ipsis rebus rationes essentialium quas species exhibent, vel non videt: si non videt, cognitio eius erit pure idealis: et idealismus, a quo boni philosophi tantopere abhorrent in humana cognitione, instaurabitur pro cognitione spirituum purorum. Si vero videt in ipsis rebus rationes essentialium, ergo ab ipsis rebus notitiam earum accipere potest: species igitur est inutilis. Dices videri quidem sed ope speciei. Esto: sed quia species non est id quod videtur, oportet ut quod videtur sit essentia rei, et in ipsa re eius essentia videatur; ex hoc autem consequitur essentiam rei absque alia repraesentatione sui esse cognoscibilem intellectui, qui aliqua quidem determinatione indigebit ad actu cognoscendum, sed non egebit simulacro quodam rei cognoscibilis: ergo.

Rursus non intelligitur in hac sententia quomodo spiritus cognoscat singularia et facta contingentia quae nova semper sibi succedunt. Dicitur quod species istae universales quidem sunt, at sunt simul tamen similitudines rerum et quantum ad principia universalia, et quantum ad individuationis principia (I p. q. LVII. a. 2). Verum 1^o quamvis haec species ab initio inditae repraesentent quoque singulare, nequeunt tamen repraesentare hoc et illud determinatum singulare in hac et illa determinata differentia temporis existens, nisi per has species cognitio quoque prophetica, quae naturalis non est, indatur. Quomodo ergo fit ut spiritus qui prius sciebat rem aliquam non esse, vel non cognoscebat eius existentiam, modo cognoscat? 2^o species repraesentans singularia et facta vel est alia a specie repraesentante universale, vel est eadem. Nulla est ratio cur sit alia; nam species repraesentans singulare repraesentabit quoque universale h. e. essentiam: secus enim quid repraesentat? Porro si eadem est, quomodo una species potest simul tot eiusdem speciei singularia diversa distincte repraesentare?

Sententia Henrici potest ita declarari. Quemadmodum intellectus noster postquam per plures actus circa aliquod obiectum acquisivit habitum scientiae illius obiecti, potest

vi illius habitus facile clare et plene obiectum illud eiusque omnes proprietates cogitare, unoque veluti obtutu intelligere, ita intellectus purus idem poterit ab initio existentiae suae, si habitum quemdam nostro similem et perfectiorem, quin per se acquirat, accipiat immediate a Deo, qui certe potest illum infundere (Anth. C. IV. Art. IV. §. 4.^o prop. XIII), habitumque accipiat qui ad omnia naturalia obiecta intellectus se porrigat; per quem fiat actu cognoscens primo se ipsum perfecte, tum ea quae cum essentia sua connexionem quamdam habent. Et quia semper manet actu aliqua cognitio, puta cognitio sui, potest intellectus existens in actu ad alias easque novas cognitiones se excitare.

Verum in hac sententia occurrit quoque difficultas eadem duplex ac in superiore, quomodo scilicet cognitio spiritus sit obiectiva et quomodo singularia et facta cognoscat. His difficultatibus obviare volens Scotus statuit spiritus purus accipere species ab ipsis rebus. Haec quidem doctrina improbatur generatim ex eo quod admittenda foret quaedam actio rerum materialium in intellectum eademque immediata qua species imprimantur, quae quidem non videtur admitti posse. Verum praetermitti non debet alia quaestio, ex cuius solutione opinio Scoti forte non parum illustrabitur.

Quaerendum est scilicet an spiritus purus sentiat. Sensatio nostra externa quae est cognitio experimentalis facti duplici veluti elemento constat; 1^m est cognitio concreta facti: 2^m est cognitio determinata ab obiecto materiali impressionem faciente in organa sensus. Hoc alterum elementum in puris spiritibus, qui facultate organica carent, nequit naturaliter habere locum ut cognoscant res materiales. Quoad alterum vero elementum, profecto cognitio facti nequit ipsis negari. Cur enim non cognoscant id quod nos cognoscimus? Et sane qui Angeli dicuntur non solum cognoscunt essentias rerum, sed individua quoque sub determinata ratione praesentis, praeteriti, ac futuri. Cuiusmodi autem est haec cognitio? Ea non est certe cognitio *abstractiva*; huius enim terminus sunt essentiae rerum. Erit ergo cognitio *concreta*, h. e. cognitio apprehensiva facti prout factum est, prout

est res praesens, vel fuit, vel erit praesens. Et quamvis simul cum illa sit etiam cognitio essentiae rei, quae in facto est posita; altera tamen cognitio ab altera distinguenda est: obiectum enim est diversum. Quaeritur tandem a quo determinetur huiusmodi cognitio factorum. Certum est ad id non sufficere notitias vel species, qualescumque sint, infusae essentiarum rerum: nullus enim est nexus necessarius inter notitiam ex. gr. essentiae hominis, quam mente geram, et notitiam Petri modo morientis. Neque imaginari licet impressas ab initio fuisse intellectui puro species omnium factorum: nam etsi eae haberentur, adhuc requireretur determinans aliquod ut haec potius species quam illa nunc vim suam exerceret. Quod autem singulis momentis Deus speciem novam imprimat intellectui angelico pro notitia habenda novi facti, id nescio an alicui satis philosophice dictum videatur: oportet enim in ipsa natura esse habitualiter vim qua notitias rerum sibi comparare possit. Aiunt autem doctores, qui adversantur Scoto, non posse ab obiectis materialibus determinari cognitionem Angelicam, quia nequeunt corpora agere in spiritum.

Nolumus his doctoribus modo contradicere; attamen censemus capacem esse cuiusdam temperamenti sententiam Scoti. Scilicet haec hypothesis profecto fieri potest. Cum Deus spiritum purum creaverit, ipsum simul actione sua moveat sive determinet ad actum cognitionis sui et universi mundi, ita ut prima cognitio eius sit cognitio rerum omnium existentium, et sit quaedam cognitio facti ad modum nostrae cognitionis sensibilis. Hac porro cognitione posita excitatur ille intellectus ad cognitionem abstractam essentiarum, cuius cognitionis perfectio ab ontologica perfectione ipsius intellectus dependet. Quia vero illa prior cognitio semper manet, cum mutationes seu nova facta in universitate rerum contingunt, ratio adest cur haec videat spiritus qui obiectum ipsum videt.

Haec hypothesis nihil continet absurdi. In ea non est locus actioni rerum materialium in spiritum, nec est locus speciebus quae ad modum imaginum repraesentantium ob-

iecta actuent intellectum, sed habetur tantum antecederet ad actum existentia obiectorum realium, et actio Dei moventis intellectum ad primum actum quo apprehenduntur res ut praesentes. Nec difficultas esse potest ex distantia obiectorum: haec enim impedire potest cognitionem rei ut praesentis, cum res cognoscenda agere debet in cognoscentem, a qua actione patienda immunis est spiritus purus. Ipsi autem spiritui potest universitas creaturarum quae aliquid finitum est, esse simul quoad cognitionem realiter praesens.

Igitur potest spiritus expers corporis notitias habere tum essentiarum, tum factorum sive spiritualium, sive materialium: ergo ex hac parte non repugnat spiritus purus finitus.

THESIS II^a

Vis quoque completa movendi competere potest spiritui finito non corporato.

DEMONSTRATIO. Quaestio est de potestate movendi alia motu locali. Non licet demonstrare thesim argumento ex eo ducto quod spiritui puro per se id non repugnat, quia non repugnat Deo qui est spiritus purissimus. Deus enim movet corpora nutu suae voluntatis, h. e. effectum istum sicut alios producit actione formaliter immanente. Difficultas vero quoad spiritus finitos in eo est quod actio eorum debet esse formaliter transiens (O. Th. XXI); non videtur autem actio formaliter transiens qua corpus movetur, alia posse esse a motu moventis, ideoque actio quae per corpus exercetur, cuiusmodi est actio spiritus nostri. Verum 1^o alia ratione demonstrare licet possibilem esse quoque in spiritu non corporato facultatem movendi corpora: 2^o licet etiam afferre rationem secundum quam exeri possit haec facultas ab eodem.

Sane quoad 1^m certum est competere spiritui humano vim movendi corpora; vis enim qua homo movet alia corpora a se distincta est vis non solius corporis, sed totius;

est scilicet vis organica. Porro vis organica radicaliter est in ipsa anima: ideoque principium motus aliorum est quoque spiritus humanus. Ex quo consequitur spiritum per se esse quoddam principium licet incompletum motus corporis extra se. Atqui si vis incompleta movendi competit alicui spiritui, potest quoque vis completa alteri spiritui finito et perfectiori competere: ergo. Vim completam movendi appellamus, quae citra ministerium instrumenti coniuncti sibi sufficiens est ad hunc effectum gignendum. Probatur itaque illud antecedens. Praesupponendum est 1° vim movendi esse perfectionem, eamque simplicem, nam ipsa sub eminentiore ratione competit formaliter Deo: 2° aliud esse simpliciter movere, aliud certo quodam modo movere seu certos effectus vi motrice producere, cuiusmodi ex. gr. est generatio functionis vitae vegetativae, quae mutationem et decisionem partium in ipso subiecto agente requirit. Nobis vero simpliciter sermo est de vi motrice motu locali quae sine his conditionibus seu modis reperiri potest. Iam vero si alicui spiritui competit vis movendi saltem incompleta, ergo vis haec sub generali ratione movendi non repugnat spiritui. Si autem non repugnat vis sub generali ratione movendi spectata, eatenus repugnet vis completa spiritui alicui finito quatenus vel haec vis nequiret esse nisi infinita, vel licet finita sit nequeat esse spiritus finitus illi par: si enim ex neutro capite repugnat, manifestum est nullo modo repugnare. Atqui non repugnat ex priore capite; etenim vis completa movendi potest esse finita, cuiusmodi est vis humana: neque ex alio capite repugnat, quia cum perfectio spiritus finiti possit sine fine crescere, necesse est ut reperiatur spiritus cuius substantiva perfectio respondeat perfectioni vis completae movendi: ergo (cf. I p. q. CX. a. 3°).

Quare non est simpliciter verum quod a quibusdam physicis affirmari solet, motum nimirum non nisi per actionem Dei incipere posse. Id quidem verum est si universa natura materialis spectetur, et abstractio fiat a spiritibus: cum enim materia per se sit indifferens ad motum et quietem, oportuit ut ab initio motus imprimeretur eidem ab ex-

trinseco ex voluntate Creatoris. Cum vero motus inditus supponatur omnibus atomis materiae, hinc fit ut cum corpus ab alio movetur, causa movens iam reperiatur subiectum mobile praeditum aliquo motu quem modificat. At ad intendendum motum poterat Deus uti ab initio ministerio alicuius causae secundae excedentis materiam h. e. spiritus; idemque spiritus potest nunc materiam quoque prorsus inertem, si qua est, ad primum motum sollicitare, vel ad novum motum determinare.

Quomodo igitur 2° potest spiritus movere corpora? Quoniam actio eius debet esse formaliter transiens, dici solet spiritum movere corpora posse *per contactum virtutis*. Qua quidem formula significatur ἐνεργεια spiritus quae extra se aliquid facit imprimendo motum corpori, et *contactus* quidam quo actio formaliter transiens constituitur: at quaeritur quid sit iste *contactus*. Concipitur ipse analogice ad contactum corporeum, quo corpus a corpore tangitur; ut vero excludatur modus proprius huius contactus qui est *quantitativus*, ita ut corpus movens commensuretur mobili, appellatur *contactus virtutis*. Haec vero notio potius negativa quam positiva nondum facit satis. Liceat proinde nobis id declarare iuxta ea quae in Cosmologia tradidimus de entibus simplicibus. Nimirum ens simplex potest virtuali extensione coextendi alicui formaliter extenso, ac potest resistere. Haec duplex potestas spiritui nequit negari, licet enim ipse factus naturaliter non sit ad hoc ut extenso modo existat ac resistat, eo ipso tamen quod est ens simplex, hanc potestatem habere dicendus est, qua uti possit cum velit. Porro si haec simul coniungantur, scilicet ἐνεργεια spiritus et virtualis eius extensio ac resistantia, habetur ratio sufficiens impressionis motus a spiritu in corpus, non secus ac contingit cum corpus ab homine movetur. Quod enim in spatio extenso finito existit, se movere potest, et quod resistit, urgere aliud potest. Habetur idcirco contactus per extensionem virtualement spiritus et eius resistantiam: qui contactus dici potest *virtutis*, sive quia extensio est virtualis, sive quia per eam extensionem resistantem veluti conditio-

nem necessariam vis spiritus modificare valet corpus ipsum movendo.

Dices: si ita est, cum quis a spiritu movetur, ipsum sentire debet. Respondeo, sentire debet impressionem quam recipit et se ab extrinseco moveri, quemadmodum ex. gr. Habacuc propheta sensit cum tractus est Babylonem: at non oportet ut cognoscat quatenam sit causa eum movens, quia eam non videt, nec ipsa alio indicio ei manifestatur nisi sub ratione moventis.

Adverte in hac explicatione nihil nos supponere quod aut verum non sit, aut sit novum. Nam constat apud omnes spiritum posse occupare spatium ut totus sit in omnibus eius partibus, tum spiritum posse mutare locum h. e. se movere: spiritum vero posse resistere nemo negabit qui vim resistendi enti simplici non detrectat. Haec autem vera esse primo quidem constare potest vel ex eis quae in Cosmologia disputavimus de entibus simplicibus, atque de loco et motu; deinde seq. Th. uberius id declarabitur et demonstrabitur.

Demonstratis iis quae duplici hac thesi proposuimus, concludere licet possibles esse spiritus puros finitos; potest enim spiritus finitus non incorporatus et agere immanenter intelligendo ideoque et volendo, atque agere ad extra movendo. Verum ut plenior sit haec doctrina, et ut quaestionem expediamus quam in prima thesi reliquimus insolutam, statuimus sequentem thesim, qua habitudo spiritus puri cum ceteris substantiis materialibus plenius declaratur.

THESIS III^a

I Falsum est repugnare actionem physicam corporis in spiritum purum finitum; II fierique potest ut spiritus purus finitus perceptionem habeat rerum materialium vere experimentalem; III atque fieri potest ut idem spiritus sensibus se manifestet quin ullum corpus assumat.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Qui credunt ignem inferni esse verum ignem, ab eoque physice daemones torqueri, repu-

gnare nequeunt nostrae affirmationi. Poterit quidem dici id miraculose fieri, verum hoc etiam dato, de quo postea disputabimus, quoniam miracula non sunt contradictiones, concedendum est non repugnare quod vel miraculose fieri potest. Nunc seposita hac notitia fidei, rerum naturas spectamus.

Iam vero ratio cur materia nequeat agere in spiritum ea nequit esse quia scilicet in ordine entium inferior est materia spiritu. Quidquid enim finitum est potest pati ab alio: et quod simpliciter inferius est potest habere formaliter aliquam perfectionem qua careat id quod est superius (O. Cap. IV. De Perfectione. VIII); his autem duobus positis sequitur, nisi alia ratio impediatur, quod superius pati possit ab inferiore. Hinc videmus naturas rerum licet secundum perfectionem differentes invicem agere et alias ab aliis pati. Cum ergo ratio huius rei petenda sit ex natura activitatis materiae, vel quatenus est activitas entis inferioris, vel quatenus est activitas quae certo modo operatur: prior autem ratio non sufficiat, restat ut ratio cur materia nequeat physice agere in spiritum sit petenda ex modo quo activitas materialis se exerit, quatenus ille modus postulet subiectum patiens materiale. Et sane quoniam omne agens materiale agit per motum tangendo et resistendo (Cosm. Th. XVIII), ideo nequit agere in id quod inextenso modo prorsus existit, et quod non resistit, sed simul est cum alio. Iam vero talis est spiritus qui per se potest existere absque ulla extensione quoque virtuali, et non est determinatus ad resistendum. Cum ergo spiritus incorporatus eo modo existat non extensus non impenetrabilis, nequit materia in ipsum physice agere.

At si haec est ratio cur materia nequeat agere in spiritum, consequitur non repugnare quod materia in spiritum agat. Quale enim subiectum patiens postulat activitas materiae? extensus et resistens. Et extensio quidem non opus est ut sit formalis, tum quia elementa corporum quae simul agunt in aliud sunt et ipsa extensa tantum virtualiter, tum

quia ideo postulatur subiectum extensum ut actionem agentis per contactum extensum recipere valeat; atqui id et extensio virtualis resistens praestare potest. Iam vero spiritus purus capax est extensionis virtualis in spatio, et potest resistere: ergo. Sane cum spiritus purus sit formaliter simplex, competit ei illa potestas quae propria est simplicitatis: atqui proprium est simplicis posse occupare spatium extensum ita ut totum sit in quavis parte seu quovis puncto spatii: ergo et spiritus purus hac gaudet potestate. Haec quidem potestas in spiritu qui factus est ad intelligendum et amandum non est ex sua natura ad actum secundum determinata, sed subest imperio voluntatis ipsius spiritus, vel superioris causae h. e. Dei. Idem spiritus extensus virtualiter in spatio resistere potest. Nam, ut probavimus (Cosm. Th. III), vis resistendi non solum enti simplici non repugnat, sed magis cum ipso cohaeret quam cum ente formaliter extenso. Spiritus ergo, qui est ens simplex, hac quoque vi praeditus sit oportet. Quam quidem vim propter rationem supra dictam non est opus ut semper exerceat, sed cum vult, vel cum a superiore causa cogitur ad eam exercendam.

Itaque potest spiritus existere extenso modo et impenetrabili: atqui in huiusmodi subiectum potest physice agere agens materiale: ergo non repugnat actio physica corporis seu materiae in spiritum.

Corollarium. Ergo potest ignis agere in spiritus puros: nec opus est proprie miraculo: satis est enim quod Deus velit, suaque voluntate efficaci efficiat ut ii extenso modo existant et resistent: quod per se naturaliter possunt.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Perceptio experimentalis non est tantum cognitio facti quae in intellectu quoque esse potest, cuiusmodi est in intellectu divino: sed est cognitio facti quod in nos agit, et nos proinde sentimus. Haec est notio generica cognitionis experimentalis, cuius quaedam specifica ratio est ea quam per vires organicas sensuum obtinemus. Iam vero docemus quod cognitio experimentalis rerum materialium spiritui quoque puro competere potest: quam cognitionem appellare licet sensum, prout sensus dicitur cogni-

tio experimentalis facti. Est tamen sensus differens a nostris qui sunt facultates organicae. Porro ita res probatur. Ut cognitio sit experimentalis haec requiruntur, *a*) quod aliquid in aliud agat, *b*) quod subiectum patiens sit ens capax cognoscendi facta, *c*) quod huiusmodi ens sit capax cognitionis qua apprehenditur factum prout modificat subiectum. Atqui primam conditionem adesse patet ex dictis in parte praecedente; alteram haberi in spiritu puro est evidens. Nam haec cognitio per se competit spiritui finito; spiritus enim noster hanc cognitionem habet, ipse est enim qui elicit vitalem actum cognitionis experimentalis: quocirca si conditiones adsint requisitae pro hoc actu, necesse est ut spiritus finitus vim hanc cognoscitivam exerceat. Atqui conditio necessaria est ut aliquid modifcet subiectum cognoscitivum; id per se requiritur: specialis enim modus quo subiectum modificatur, spectat ad specialem modum cognitionis experimentalis, quod liquet in nobis, quorum tot diversae rationis cognitiones experimentales sive sensuum externorum, sive internorum, sive sensus intimi in hac unice conveniunt quod sint cognitio facti nos modificantis. Atqui huiusmodi tertia conditio haberi quoque potest pro spiritibus puris, ut ex parte praecedente liquet: ergo.

Corollarium. Quoniam cognitionem omnem etiam experimentalem sequitur naturaliter affectus aliquis cognoscentis seu sentientis, liquet fieri posse ut spiritus purus ab igne torqueatur seu dolorem aliquem experiatur similem illi, quem animus noster in corpore existens frequenter experitur. Quod ita declarari potest. Subiectum enim nostri sensus doloris, qui est sensus cuiusdam modificationis nocivae subiecto est ipsa anima, prout hic dolor est actus vitalis: spiritus igitur, qualis est anima, potest dolorem experiri. Obiectum huius sensus, ut diximus, est modus quidam se habendi subiecti qui non est ei conveniens. Itaque si spiritus aliquis immediate a corpore aliquo in ipsum agente afficiatur, et afficiatur contra suam voluntatem, et afficiatur modo inconvenienti, multiplex enim potest esse affectio; poterit idem in se experiri modificationes sibi inconvenientes et ingratas, sensum-