

aiunt id facillime intelligi. Verum advertendum est loqui Becanum secundum sententiam affirmantem quod spiritus sit in loco per suam ipsam substantiam independenter ab operatione: qua sententia posita, difficilius utique intelligitur quomodo spiritus existens tantum Romae possit hinc transire Mediolanum quin prius existat in spatio interiecto. Et re quidem vera id tantum fieri posse videtur quatenus spiritus valeat se ipsum replicare in pluribus locis, atqui nequit se replicare spiritus; ergo. *Probat minor*: sola divina virtus potest aliquid in pluribus locis simul ponere; ergo. *Prob. antec.* Replicatio alicuius entis in altero loco aequivalet productioni entis; atqui substantias solus Deus producere potest: ergo. *Prob. maior.* Nam est talis positio entis ut eius vi si alibi prius non existeret, tunc esse inciperet; terminus enim huius replicationis non est aliquod accidens additum subiecto; nam haec actio non est motus, nec est actio qua ex subiecto aliquid fiat, sed est actio qua ipsa substantia immediate attingitur, poniturque heic independenter ab eo quod sit alibi; non enim ut heic sit opus est eam alibi prius esse. Igitur nequit ulla creatura se ipsam replicare. Videtur itaque quod spiritus finitus nequeat post existentiam in uno loco obtinere vi sua existentiam in alio dissito non transeundo per media: licet a Deo possit replicari.

THESIS VI^a

I Licet ampla sit vis cognoscitiva spiritus puri; II non tamen censemus ab eiusdem natura abhorreere vim ratiocinativam; III certum est autem ipsum cognoscere non posse per se et naturaliter cogitationes cordium, et IV futura libera.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Quanta sit amplitudo cognitionis spiritus puri potest philosophice colligi a priori ex ratione intelligentiae, quae est in se natura completa.

Itaque. 1^o Obiectum terminativum cognitionis eius est omne ens, quemadmodum est etiam cognitionis nostrae.

2^o Obiectum naturale cognitionis eius est primo sua essentia, eaque intuitive visa. Est sua essentia, quia ipsa tantae est perfectionis quanta intellectus eius. Est sua essentia intuitive visa, quia intellectui spiritus puri naturalis est hic modus cognoscendi ut nempe res in se ipsis videat. Cum ergo essentia sua sit ei intime praesens, ad eam intuendam primum determinetur oportet.

Cetera deinde obiecta naturalia cognitionis spiritus sunt ea omnia quae vel in eodem ordine naturae ac ipse continentur, vel in inferiore sunt ordine, vel ea quibuscum eius natura atque alia eius obiecta sunt necessario connexa.

3^o Deus autem immediate visus nequit esse obiectum naturale cognitionis spiritus finiti, quia, ut in Theologia demonstrabimus, visio Dei nulli intellectui creato est naturalis.

4^o Spiritus ceteros, ceterasque corporeas naturas intuitive cognoscit, quia haec perfecta cognitio non excedit capacitatem intellectus qui est in supremo ordine creaturarum, et in ordine intelligentium est natura completa.

5^o Individua singula et omnia cognoscere spiritus potest, quia haec cognitio non excedit vim intellectus eius; eademque conducit ad perfectam cognitionem essentiarum, quae ipsi est naturalis.

6^o Omnes notiones abstractae, quae ex essentiis rerum perfecte cognitae dimanant, cuiusmodi sunt notitiae, quas nos appellamus metaphysicas, notitiae mathematicae, ceteraeque iis similes, notitiae possibilium, Angelis naturales sunt, qui essentias rerum perfecte cognoscunt.

7^o Omnes etiam effectus futuri qui ex causis tantum necessariis vel seorsim, vel simul concurrentibus sunt oriuri, Angelus cognoscere potest qui essentias omnes causarum physicarum perfecte cognoscit. Cf. S. Thomam I. p. qq. LIV, LV.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Praesupponendum est quod cognitio naturalis spiritus puri crescere possit. Certum id porro est quoad cognitionem historicam factorum, quae a voluntate libera dependent, haec enim spiritus, ut demonstrabi-

mus, non sciunt antequam eveniant. Quod spectat vero ad cognitionem essentialium certum est ei accessionem aliquam accidentalem fieri posse. Nam licet supponatur cognitio completa, non est tamen comprehensiva cuiusmodi est cognitio divina; est ergo reliquum adhuc aliquid cognoscibile in illa natura, quod ab spiritu finito percipi potest, ipsa autem facta, quae sunt naturarum effectus, clariorem saltem notitiam illius naturae a qua procedunt, gignere possunt. Per experientiam Daemones multa addiscere vult Augustinus De Gen. ad lit. L. II. c. 7.

Quaeritur autem utrum spiritus puri ratiocinentur? Negant generatim doctores, atque hoc volunt esse discrimen nos inter et illos: quod nos rationales simus, illi vero intelligentiae sint. Et sane si *intellectus rationalis* accipiatur ille qui quoad universalitatem sui obiecti natus est progressiva cognitione a noto ad ignotum devenire ut tandem notitiam quamdam completam suorum obiectorum acquirat, intellectus spiritus puri non est dicendus rationalis, neque ratiocinio uti, id enim postulat excessus eius supra intellectum nostrum, et ratio naturae completae in ordine spirituum. Eo quod enim est essentialiter spiritus purus perfectior spiritu humano, etiam vis eius intellectiva est habenda perfectior essentialiter vi intellectus humani: hic porro essentialis excessus in ipso modo intelligendi collocandus est; in hoc enim proprie vis sita est et ex eo pendet extensio eius ad plura vel pauciora obiecta. Ex eo autem quod spiritus purus est in ordine intelligentium natura completa, liquet pariter quod ei perfectus modus intelligendi res est naturalis, ut modus agendi perfectioni agentis respondeat: perfectus vero modus est obiecta cognoscibilia sibi proportionata ut in se sunt immediate videre.

Id tamen non censemus impedire quominus subinde spiritus purus ratiocinetur, h. e. ab una cognitione procedat ad aliam, quae in priori rationem sui habeat. Nam dummodo ipse essentialiter rerum quae sunt obiectum proprium intellectus complete cognoscat absque ope inquisitionis, integra manebit semper differentia inter intellectum nostrum

et ipsius, licet ipse aliqua quae per se non requiruntur ad notitiam rei completam, et quae ex notitiis factorum colligi possunt, ratiocinando assequatur. Et sane eius perfectio non excludit possibilitatem ratiocinandi circa aliqua obiecta. Nam cum eius perfectio tandem sit finita, et obiectum aliquod ut in se est cognitum, nempe divinum esse, non sit ei naturale, sed ex notitia sui notitiam eius obtineat, atque plura alia quemadmodum facta successive cognoscat, ipsiusque cognitionis actus sint multiplices, fieri certe potest ut quaedam cognitio contineat in se rationem cognitionis alterius rei nondum cognitae: si vero duplex cognitio huiusmodi existit puta essentiae alicuius et alicuius facti, sponte oritur tertia cognitio consequentis, quae est cognitio syllogistica: ergo.

DEMONSTRATIO III. PARTIS. « Cogitationes cordium licet (ait Suarez De Angelis l. II. c. 21) in entitate sua eiusdem ordinis esse possint cum aliis rebus naturalibus, nihilominus in genere obiecti cognoscibilis ad alium ordinem pertinere censentur propter rationem inferius assignandam. » Nomine cogitationum cordium intelligi possunt generatim omnes actus immanentes voluntatis et intellectus, atque sensus interni, sensibilisque appetitus. Nonnullum autem discrimen est inter haec. Nam actus voluntatis et intellectus sunt ex toto a materia independentes, ceteri sunt actus facultatis organicae. Item actus formaliter liberi non nisi in voluntate sunt, actus ceterarum facultatum libertatem participant prout liberae voluntatis imperio subsunt. Quare primum de actibus liberis voluntatis, qui sunt potissimum actus humani; tum de actibus intellectus, tum de aliis actibus inferiorum facultatum speciatim disputabimus.

Rursus monendum est huiusmodi actus internos cognosci posse vel cognitione immediata et certa, vel cognitione mediata, eaque vel probabili ex aliqua plus minus probabili coniectura, vel certa ex aliquo extrinseco effectu cognito qui cum determinata cogitatione necessario nectatur. De hac altera non disputamus, sed de priore.

Item perpende quod non est quaestio de cognitione co-

gitationum alterius quam spiritus habere possit, si hic alter velit ei esse manifestas suas cogitationes, aut si Deus supernaturali quodam modo revelet; sed de cognitione quam *per se et naturaliter* spiritus acquirat independentem a voluntate cogitantis, et divina voluntate, vel divina manifestatione.

Itaque quaestio est. 1° Utrum spiritus per se possit naturaliter certe et immediate cognoscere actus immanentes liberos voluntatis alterius. Neque discrimen hac in re est sive actus sint hominis, sive alterius spiritus; argumenta enim quae afferemus utrumque ex aequo complectuntur.

Responsio est negativa; idque christiana fides aperte docet.

Verum si philosophice quaeritur ratio ex ipsa rei natura petita, cur id spiritibus finitis sit naturaliter impossibile; hanc rationem invenire difficile esse fatentur Doctores. Et sane, ut monet Suarez l. c. c. 23 difficultas obvia est quae ita proponi potest. Spiritus potest cognoscere intuitive omnia entia naturalia, naturas omnes proinde et substantias creatas. Iam vero actus voluntatis ontologice spectati sunt aliquod ens naturale, ens existens tanquam modus in substantia aliqua naturali, ens imperfectius eadem substantia cui inest. Cum ergo spiritus possit certo cognoscere et videre substantias, cur non potest videre hos modos cum existunt? Nonne videndo corpora videt aut videre potest omnes modos quibus eadem afficiuntur? Cur igitur modos hos, quibus se ipsam substantia spiritualis vivens modificat, videre nequit? Suarez ibidem plurimum Theologorum diversa argumenta recitat, quae non vacat referre, quaeque ipsi non probantur. Neque ipsi probatur quod post longam disputationem concludit Vasquez (Disp. 209) nempe rationem occultationis horum actuum hanc solam esse quia sunt obiecta improporcionata naturali lumini angelico, huius autem improporcionis non esse aliam rationem postulandam, nisi quia haec est natura talium actuum, quam colligimus ex his, quae nobis de illis sunt revelata. Quod profecto non est nodum solvere sed secare. Eodem tamen vitio laborare di-

cenda est solutio quam proponit tandem Suarez, scilicet quia Angelis desunt species quibus sufficienter constituentur in actu primo huius cognitionis. Cum enim species horum intellectuum infundantur a Deo, quaeritur cur Deus eas non infuderit illis? an simpliciter quia noluit, an quia iis non sunt species hae naturales? Certe non primum sed alterum respondebit Suarez. Quaeritur ergo cur species horum obiectorum per se cognoscibilium non sint spiritibus naturales? Manet ergo integra quaestio. Monendum vero est quod deinceps capite sequente obiectiones dissolvens, argumentum suum declarat rationem ex ordine morali reddens cur spiritibus hae species non debeantur; quae ad illam redit quam modo nos tradituri sumus.

Nobis ergo probatur in hac re obscurissima argumentum S. Thomae q. LVII. a. 4. « Ratio est quia voluntas rationalis creaturae soli Deo subiacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum et ultimus finis. Et ideo ea quae ex voluntate sola dependent, vel quae in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem quod ex sola voluntate dependet quod aliquis actu consideret, quia cum aliquis habet habitum scientiae, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. » Quod ut declaremus, haec advertimus. 1° Actus voluntatis alterius sunt obiectum per se cognoscibile, et cognoscuntur reapse ab spiritu, si voluntas alterius velit, ut deinde declarabimus.

2° Si hi actus ontologice tantum spectentur prout sunt res aliquae, nulla ratio videtur afferri posse, aut saltem nondum est allata huius impossibilitatis.

3° Si vero praeterea spectetur independentia creaturae intelligentis, quae in ordine ontologico fundamentum habet, et ex quo necessario dimanat, ratio afferri potest huius impossibilitatis. Etenim considerandum est quod creaturae irrationales neque dominae sunt suorum actuum, et quidquid sunt et habent, ordinatae sunt in creaturas intelligentes, tanquam in finem proximum. Pendent ergo creaturae irrationales ab intelligentibus quae illis in sui commodum uti

possunt, ad notitias saltem captandas, ut Deum magis magisque cognoscant. Ratio proinde adest cur omnia quae in creaturis irrationalibus inveniuntur, pateant supremis intelligentiis. At e contrario creatura rationalis sive intelligens est domina sui actus et in unum Deum tanquam in finem ordinata. Ex quo consequitur independentia ipsius in omnibus suis operationibus a quavis creatura. Iam vero haec independentia postulat a) ut nulla creatura intelligens possit ratione perfectionis suae naturae exigere ut ei sint manifesti actus alterius creaturae intelligentis: haec enim exigentia est actus dominii quod causae vel efficienti, vel finali competere potest; utraque vero ratio deest creaturae intelligenti cuique quoad aliam pariter intelligentem. Postulat b) haec independentia creaturae intelligentis ut actus sui non sint alteri creaturae citra suum beneplacitum manifesti: nam creatura libera exigit ut non possit ab eo, a quo nullo modo dependet, impediri a ponendis actibus suis cum plena indifferentia; haec enim plena indifferentia est per se de ratione voluntatis liberae, in quam nullum ius habet alia quaevis creatura. Impediretur vero voluntas, eiusque indifferentia minueretur si actus sui ex se citra suum arbitrium patere possent aliis creaturis intelligentibus: ergo. Hoc autem est quod voluit dicere S. Thomas iis verbis: *quia voluntas rationalis creaturae soli Deo subiacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum ut ultimus finis*. Fieri vero potest quod immediate natura videatur, et non videatur eius actus, quia et ea visio non est comprehensio, et actus liber ad ordinem moralem per se spectat.

Nec quis putet argumentum hoc valere tantum pro actibus liberis voluntatis, nam et pro pure spontaneis valere dicendum est; nam et ii sunt actus naturae independentis, atque sunt fundamentum exercitii libertatis; unde ad eius integritatem spectant.

Itaque cum haec independentia nexa sit essentialiter cum ordine ontologico naturarum, sequitur rationem allatam esse ontologicam, sive ex ipsis rerum naturis petitam.

Quaestio succedit de actibus intellectus. Quidam Doctores putant eos non esse per se occultos spiritibus puris, saltem prae sua entitate, licet occulti sint quoad intentionem qua imperantur a voluntate. Ratio horum est quia non sunt actus formaliter liberi. Verum concedendum est in sententiam S. Thomae, qui negat posse actus intellectus cognosci ab Angelis. « Alio modo, inquit, possunt cognosci *cogitationes prout sunt in intellectu*, et affectiones prout sunt in voluntate; et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest. » Quibus in verbis distinguit aperte Thomas actus intellectus ab actibus voluntatis; ac de utrisque, citra ullam distinctionem, sententiam negantem statuit. Nec difficile est cum eodem S. Thoma et Suaresio rationem reddere. Etenim intellectus elementum est principii liberi et independentis, eiusque actus tum praequiruntur ad exercitium libertatis, tum comitantur illud exprimentes cogitatione determinationes libertatis. Cum ergo ratio occultationis petatur ex independentia subiecti, sit autem independens ens intelligens et volens quatenus est intelligens et volens, sequitur quod actus intellectus quoque sint per se occulti sicut actus voluntatis.

Restat quaestio de actibus sensitivis puta imaginationis et appetitus sensibilis. Haec est doctrina S. Thomae in resp. ad 3.^m Distinguit 1^o in homine actus sensitivae facultatis qui pure determinantur ab obiectis externis, quique ponuntur necessario non secus ac fiat in brutis, et actus eiusdem facultatis qui pendent ex quadam motione voluntatis eos imperantis. Illos actus Doctor significat, cum ait: « *secundum quod* in hominibus quandoque appetitus sensitivus procedit in actum sequens aliquam impressionem corporalem. » Hos significat dicens, « motus appetitus sensitivi et apprehensio phantastica hominis *secundum quod* moventur a voluntate et ratione. » Ita ut illa verba *secundum quod* non significant diversos modos vel respectus eiusdem actus, sed alios et alios actus, eos nempe quorum origo est ab impressione sensibili, et eos quorum origo est a voluntate. Iam vero 2^o illos concedit cognosci posse ab spiritibus, negat vero

de istis. 3^o Tandem negat consequens esse quod spiritus eo quod cognoscat id quod est in phantasia aut appetitu sensitivo, cognoscat quoque quid sit in intellectu et voluntate; quia intellectus et voluntas non subiacent appetitui et phantasiae: vel si cognoscit, coniectando et arguendo aut certe aut probabiliter cognoscit.

Huic doctrinae S. Thomas neganti posse ab spiritibus cognosci actus sensitivos qui e voluntate et ratione procedunt licet non omnes assentiantur, tamen ea conformior est veritati. Nam hae facultates sensitivae quamvis per se spectatae non sint liberae et independentes, tamen prout in subiecto hoc nempe in homine sunt, pars sunt et complementum illius naturae, quae libera et independens est, atque proinde libertatem et independentiam propriam principii intellectivi quodammodo participant (1).

(1) Augustinus quidem in libro de divinatione Daemonum putat ex actibus animi impressiones quasdam fieri in corpus non solum exterius sed etiam interius, quae impressiones signa esse possint Angelis eorum actuum a quibus determinantur. Dein in II libro Retractionum c. 30. rem in ancipiti relinquit utrum huiusmodi signa existant, quae sint *daemonibus sensibilia, nos autem latentia*. Verum etsi ea signa exstarent, ea non sunt actus immanentes phantasiae et appetitus sensitivi, de quibus nos disputamus.

Certe Isidorus Pelusiota L. III. epis. 156^a medium quo Daemon cogitationes nostras cognoscere possit, non aliud assignat quam motus corporis. « Ea quae cogitationevolvuntur, minime Diabolo cognita sunt. Hoc enim divinae dumtaxat potentiae, quae corda nostra singillatim finxit, peculiare est. Verum ex corporis motibus animi consilia venantur. » Idem Cassianus docet Coll. VII. c. 15. « Nulli dubium est quod possint spiritus immundi cogitationum nostrarum attingere qualitates; sed iudiciis eas sensibilibus forinsecus colligentes, idest ex nostris dispositionibus, aut verbis, aut studiis in quae propensius conspexerint nos inclinari. Ceterum illas, quae necdum de internis animae prodierint, adire omnino non possunt. Ipsas quoque cogitationes, quas ingerunt, utrum susceptae, vel quemadmodum susceptae sint, non per ipsius animae naturam, idest per illum interiorum motum qui in abditiis eius absconditur, et ut manifestius aliquid exprimam, in medullis, ut ita dixerim, saepius latitantem; sed ex motibus atque iudiciis exterioris hominis apprehendunt. »

DEMONSTRATIO IV. PARTIS. Stabilita ignorantia Spirituum quoad cogitationes cordium, iam praeiudicata est etiam quaestio de cognitione futurorum liberorum. Futura enim libera vel sunt ipsi actus immanentes sive elicitii sive imperati a voluntate, vel sunt effectus ad extra, qui pendent a determinatione voluntatis sive Dei, sive alterius entis intelligentis. Iam vero qui non potest cognoscere naturaliter actus immanentes alterius quando praesentes sunt (cum Spiritus naturaliter Deum non videat, neque eius actum liberum videre potest), multo minus poterit cognoscere eosdem adhuc futuros; et quoad hoc res est demonstrata satis. Qui autem nequit cognoscere futuros actus immanentes, neque futuros effectus eorundem cognoscere valebit. Cognitionem enim futuri eventus liberi includit plus minus cognitionem actus liberi alicuius causae a qua procedit; cum ergo haec cognitio deest, deesse quoque debet cognitio futuri eventus. Verum ad haec generatim demonstranda optima est ratio S. Thomae q. 57. a. 3 quae huc revocari potest: cognitio futurorum quae, antequam sint, non sunt in suis causis determinata, cognosci non possunt nisi in se ipsis; ut autem cognoscantur in se ipsis requiritur intellectus infinitus, qui est solus Deus, ergo. Probatur minor: intellectus qui naturaliter cognoscit futurum ut est in se est intellectus ex natura sua determinatus ad cognoscendum actu quidquid verum est, ita ut sufficiat veritas obiecti sive existentis sive non existentis ut ab eo apprehendatur; unica enim ratio, cur futurum non determinatum in sua causa cognoscatur cum certitudine haec est, quia est verum; atqui intellectus ita determinatus est intellectus infinitus: ergo. Praeterea ut quidquid futurum est sit, praeter alia requiritur voluntas aut permissio Dei, dum ergo non cognoscitur quid velit Deus facere, aut velit permittere, nulla certitudo haberi potest ullius futuri eventus; at quid Deus velit facere aut permittere solus ipse naturaliter novit; ergo.

THESIS VII^a

Nulla est ratio qua cogamur asserere spiritus puros specie differre, multoque minus tot esse in eis species, quot individua; etsi plures in eis diversos perfectionis gradus existere probabile sit.

DEMONSTRATIO. Specie differre dicimus ea quorum essentiae diversis notis constituuntur; sunt autem notae diversae, cum alia et alia est earum definitio. Ita brutum et homo, homo et Angelus differunt specie. Gradu tantum differunt ea quae eandem notam diverso modo sive plus minus perfecte participant, ut virtus remissa et virtus heroica. Quaestio est 1^o an spiritus puri differre debeant specie; quaestio est 2^o an saltem differre possint gradu perfectionis. Quaestio prior potest rursus duplex fieri, nimirum an singuli constituent species diversas, et an saltem plures species sint in spirituali natura, quarum unaquaeque plura individua habeat.

Scholastici plures differentiam specierum in puris spiritibus ponunt. Ad eam autem philosophice evincendam uti debent iis argumentis quae ex natura rei petita ostendant necessariam esse hanc spirituum specificam differentiam: et quae, si quid valent, probent etiam singulos Angelos specie differre ab aliis. Sane argumentatio eorum huc redit: Spiritus puri sunt formae subsistentes separatae a materia; atqui formae separatae a materia nequeunt inter se differre tantum numero, quia differentia sola numerica habetur per materiam, in qua forma inest, cum materia sit divisibilis: ergo. Et sane si albedo esset separata non esset nisi una, quis enim duas albedines abstractas concipit? Ergo spiritus non solo numero differunt inter se, sed etiam specie. Cui argumento reponimus 1^o commentum esse nulla fultum ratione quod materiae proprium sit esse principium individuationis; res enim quasvis, sive materia sint, sive forma, sive spiritus, inter se distingui hoc ipso tantum quod una non est alia, nempe quod haec est haec, et illa est illa; haec

autem est haec, et illa est illa propter suam realitatem (O. Th. VI). 2^o Aequivocationem esse in exemplo allato albedinis; albedo enim separata quae est una, est albedo abstracte concepta, unusque est eius conceptus obiectivus sicut una est definitio; et sic una est humanitas, atque ita quoque spiritualitas vel Angeleitas, ut ita dicam, una est; sed spiritus singuli sunt res concretæ, quae plures esse possunt eidem conceptui respondentem. Et re quidem vera incredibile est Deum non posse creare alium e. g. spiritum qui sit eiusdem perfectionis in essentia ac S. Gabriel. Itaque tenendum est nullam esse rationem quae evincat spiritus differre specie singulos ab omnibus aliis, et ideo neque ullam esse rationem demonstrantem plures esse in illis species diversas propriis constantes individuis.

Imo dubitari potest an sit possibilis inter eos haec specierum differentia. Oporteret enim notas aliquas essentielles in quibusdam reperiri quae deessent aliis, sicut in homine est rationalitas quae deest bruto. Vel saltem oporteret esse characteres illos, quibus diversa operationum principia, diversaeque proinde naturae constituuntur, quemadmodum contingit in brutis propter diversa organa, diversumque instinctum. At in puris intelligentiis discrimen aliud excogitari nequit quam maioris vel minoris vis in intelligendo et consequenter in volendo et agendo. Verum hoc discrimen non infert diversas notas, sed solum diversos perfectionis gradus. Et hac de re satis.

Gradus eos perfectionis intelligimus qui sint in ipsa natura. Nolumus dicere singulos spiritus gradu perfectionis differre ab aliis; possunt quidem plures eodem gradu perfectionis contineri. Haec differentia graduum non negatur ab iis qui differentiam naturae negant. Eam differentiam suadet 1^o pulchritudo maior ordinis quae in multitudine ex diversis gradibus exurgeret; 2^o analogia ex aliis creaturis in quibus intra eandem quoque speciem diversos perfectionis gradus Deus distribuit.

THESIS VIII^a

I Possunt spiritus sibi invicem conceptus suos manifestare, quod est loqui. II Neque ratio probabilis deest explicandi quomodo inter ipsos locutio existere possit.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Nihil aliud est loqui ad alterum nisi conceptum mentis alteri manifestare. Id nos per signa extrinseca facimus, quia conceptus alterius aliter cognoscere non valemus; quod autem formale est in locutione, est ordinatio conceptus mentis ad hoc ut alteri manifestetur; quae ordinatio fit per voluntatem.

Posse loqui spiritus inter se certissimum est, quia cum sint entia intelligentia eiusdem naturae, sunt per se ordinati ad societatem inter se constituendam non secus ac homines inter se. Res est adeo certa ut uberiore probatione non egeat; quid enim stultius excogitari potest quam multitudo intelligentium eiusdem naturae muta prorsus, ut nemo cum suis similibus agere possit et familiariter conversari?

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Ratio explicandi modum quo spiritus inter se loquantur, pendet ex dictis in Th. VI. Vidimus enim rationem cur non possit naturaliter spiritus conceptus alterius cognoscere, non peti ex ipsa ontologica natura actus, qui non sit cognoscibilis spiritui, sed ex independentia cuiusque cogitantis, quae postulat actus suos immanentes occultos esse alteri. Si ergo voluntas cogitantis velit suos actus esse alteri manifestos, cessat ratio cur occulti manere debeant; et quoniam per se sunt cognoscibiles, cognosci poterunt ab eo et ab eo tantum, cui voluntas cogitantis vult manifestari. Atque id in re satis difficili sufficiat. Cf. I p. q. CVII.

Ex hoc porro liquet quod et si spiritus nolit, si tamen Deus velit, potest alter spiritus eius cognitionem et verbum intelligere; nam divina voluntas domina intellectus creati potest id abunde praestare quod praestat creata voluntas.

THESIS IX^a

Cum recta ratione illa hypothesis cohaeret quod Deus utatur opera horum spirituum in rerum mundanarum administratione.

DEMONSTRATIO. Hypothesim vocamus, non quia factum negemus, sed quia nobis non licet, nisi hypothetice loqui. Rationi enim solis rerum essentiis inspectis iudicium hac de re tantum ferre licet: utrum id sit necne conveniens.

Iamvero quod Deus possit per se ipsum, absque alterius ministerio, regere et gubernare res mundanas h. e. mundum hunc physicum, nemo est qui dubitat. Certum est quoque posse ipsum uti, si velit, ministerio spirituum ad certos effectus vel stabiles vel transitorios producendos; nam inest iis spiritibus vis sufficiens, eaque subest divinae voluntati, nec divina Maiestas detrimentum aliquod patitur, si causas secundas ad efficiendum quidpiam adhibeat (O. Th. XXII). Quaestio est igitur an recta ratio id non tantum possibile, sed et conveniens seu decens esse iudicet. Affirmative respondet S. Thomas q. CX. a. 1. hac fretus ratione.

Ordo communitatis recte dispositae ita se habet ut inferiora per superiora regantur, quo nexu regiminis unitas maior in communitate obtinetur. Iam vero universus mundus una est veluti communitas omnium creaturarum quae Deo famulantur; spiritus autem puri sunt creaturae ceteris superiores, Deoque propinquiores; ergo per ipsos creaturae inferiores administrantur. Scilicet convenientiae ratio ex hoc triplici capite colligi potest. 1^o Ex dignitate et virtute horum spirituum. Cum enim ipsis propter scientiam et vim motivam insit vis moderandis rebus mundanis sufficiens, decet ut haec vis non maneat otiosa, sed exerceatur, et cum praestantiores sint ceteris naturis, decet ut secundum activitatem suam quoque illis principentur. 2^o Ex unitate mundi. Tunc enim unitas perfecte obtinetur cum non solum secundum causalitatem finalem, sed et secundum causalitatem

efficientem partes omnes connectuntur. 3° Ex divina maiestate. Maxime enim decet ut supremus totius universi monarcha ministros habeat qui iussa sua exsequantur: ergo.

Porro si quaestio fiat quo spectare possit ministerium horum spirituum, et primo quidem quoad naturas corporales, advertit S. Thomas quod etsi omnis natura corporalis habeat determinatum modum operandi, quem necessario sequitur; tamen, quia « proprium corporis est quod non agat nisi per motum » ut actio corporalis existat necesse est corpora tandem moveri ab aliquo spiritu: corpus enim non movet nisi et ipsum iam sit in motu. Huc ergo spectat officium spirituum ut primum motum imprimant corporibus. Verum id ex quadam doctrina pendet, quae modo non admittitur. Iuxta veteres enim ab operatione continua alicuius intelligentiae repetebantur motus astrorum, et ab his astrorum sive caelorum motibus ceteros sublunares motus ceterasque corporum mutationes determinari veteres arbitrabantur. Haec autem doctrina a priori conficta est; motus enim astrorum pendent ab eo primo motu qui primitus certa lege a Deo impressus est materiae corporibusque ex ea formatis, qui motus, etsi multipliciter transformatus, iugiter perseverat; quocirca assistentia necessaria non est alicuius exterioris agentis praeter Deum concurrentem et conservantem; natura enim corporalis ad hos motus determinata, necessario in iis perseverat, quia causa est necessaria. Itaque necessitas ministerii Angelorum pro motibus regendis corporalis naturae demonstrari non potest. Pariter dicendum est demonstrari non posse necessitatem ministerii alicuius spiritus pro administranda natura sensibili; nam et ipsa necessario agit determinata vel ab obiectis extrinsecis quibus afficitur, vel ab instinctu.

Nihilominus certum est universam naturam corpoream singulasque eius species licet ad certas operationes et certos effectus ordinarios determinatae sint, esse adhuc ex se ad plura indifferentes, posseque plura effici ex diversa applicatione et combinatione causarum, quae ex ordinario naturae cursu non fierent, vel non fierent in his vel illis adiunctis.

Sic ex. gr. etsi pluviae, terraemotus, pestes, earumque averruncatio sint phaenomena naturalia, pro certis tamen locis in certis adiunctis deesse possunt causae immediatae eorum, hae vero ministerio spirituum applicari possunt aut excitari. Item mira quaedam quae naturae cursu simpliciter non continentur, cuiusmodi esset impedire motum alicuius astri, aut motum aetheris luminosi ab aliquo astro procedentem, quae phaenomena possibile sunt, ministerio horum spirituum effici possunt a Deo: et ita porro.

Quod spectat ad administrationem humani generis locus est quoque ministerio horum spirituum. Nam 1° quoniam intellectus humanus non omnia novit sive quae ad facta sive quae ad essentias rerum pertinent, potest Deus si velit ea ipsi ministerio horum spirituum manifestare. Competit autem spiritibus vis sufficiens ad has manifestationes efficiendas. Nam et visibiles fieri possunt, ac signis humanis et loquela uti (Th. II. q. III), tum possunt excitare ea phantasmata quibus intellectus determinetur ad certam notitiam. Arbitramur tamen quod in hac hypothese certitudo rei cognitae oriatur in intellectu ex quodam immediato lumine divino. 2° Cum in hoc stadio quoque mortalitatis homines scelesti specialibus poenis, boni autem specialibus beneficiis digni sint; et congruum sit ea distribui etiam eo modo ut a Deo providente profecta videantur, ideoque etiam tum cum naturae cursus ordinarius ea non ferret, ad haec efficienda ministerium spirituum est opportunum.

Itaque existit subiectum circa quod ministerium spirituum exerceri potest.

THESIS. X^a

Ratio docet possibile esse quod ex spiritibus puris quidam mali sint et reprobi.

DEMONSTRATIO. Praesupponendum est illud valere in his spiritibus quod valet in spiritu humano sive in homine. Scilicet 1° creatas eos esse propter aliquem finem qui est possessio Dei: 2° Finem hunc meritis suis debuisse consequi,