

AC907
Hilo

I. M.

A
40-100



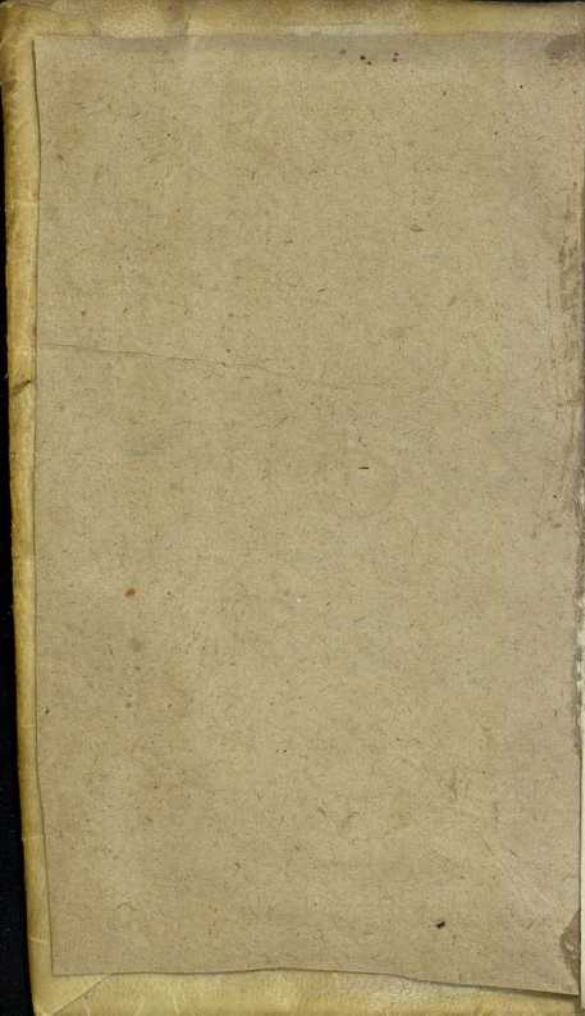
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17

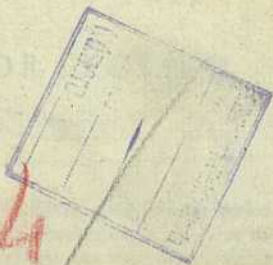


4

9-1204

| Biblioteka Uniwersytecka | |
|--------------------------|--|
| Klasa | |
| A | |
| 40 | |
| 100 | |





4

9-1204

| Division of United States | |
|---------------------------|-----|
| | A |
| | 40 |
| | 100 |

In the first part of the paper, we shall consider the
 paradoxes of truth, and shall show that they are
 not really paradoxes, but only apparent ones. We shall
 show that the paradoxes of truth are really
 paradoxes of language, and that they are not
 paradoxes of logic. We shall show that the
 paradoxes of truth are really paradoxes of
 language, and that they are not paradoxes of
 logic. We shall show that the paradoxes of
 truth are really paradoxes of language, and
 that they are not paradoxes of logic. We
 shall show that the paradoxes of truth are
 really paradoxes of language, and that they
 are not paradoxes of logic. We shall show
 that the paradoxes of truth are really
 paradoxes of language, and that they are
 not paradoxes of logic. We shall show that
 the paradoxes of truth are really paradoxes
 of language, and that they are not
 paradoxes of logic. We shall show that the
 paradoxes of truth are really paradoxes of
 language, and that they are not paradoxes
 of logic. We shall show that the paradoxes
 of truth are really paradoxes of language,
 and that they are not paradoxes of logic.

INSTITVTIONES
PHILOSOPHICAE

AD STVDIA THEOLOGICA
POTISSIMVM ACCOMMODATAE

A V C T O R E

FRANCISCO JACQVIER

*Ex Minimorum Familia, Primariarum per Eu-
ropam Academiarum Socio, in Lyceo Romano,
et in Collegio Vrbanò de Propaganda Fide
Professore.*

TOMVS II.



SVPERIORVM PERMISSV.

◆◆→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→(◆◆)←→◆◆

VALENTIAE : APVD BENEDICTVM MONFORT

MDCCCLXXXVII.

INSTITUTIONES
 PHILOSOPHICAE
 AD STUDIUM THEOLOGICAE
 POTISSIMUM ACADEMICAE
 AUCTOR
 FRANCISCO JACOBY
 Praefatus auctoritate
 Reverendissimi Patris
 Thomae II



SUPERIORVM PERMISSV.
 VALENTINAE : APUD BERNHARDVM MONTENVM
 MDCCCXXXV

AUCTOR LECTORI.

EA est de rebus Metaphysicis male omnino, et temere concepta nonnullorum opinio, ut praestantissimae huius disciplinae studiosos viros aspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus, et chymaeris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia, ut fere pro iniuria, atque contumelia habeatur venerandum *Metaphysici* nomen. Verum quod tam male et inique apud plerosque audiat praeclarissima haec scientia, non *Metaphysicae*, sed *Metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *Sophistae*, vel *Sapientis* nomen, quod *Sophistarum* cauillationibus deinde viliueat, tandem contemptissimum fuit, et a Graecis Philosophis repudiatum. Ergo vero institutiones Metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione vtilissimo huic studio honorem, atque dignitatem restitui posse, existimo, quam si *Metaphysicae* vsum, atque abusum exponam.

Metaphysica definiiri solet *entis in genere, et spiritum scientia*. Hinc duae nascuntur *Metaphysicae* partes. 1. Quae *Ontologia*, vel etiam *Metaphysica generalis* appellatur, vniuersalissimas *existentiae, essentiae, possibilitatis, substantiae, attributi* notiones, variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera, quae *Pneumatologia* vel etiam *Metaphysica particularis* vocatur, Deum Optimum Maximum, spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi Censores, quod in rebus *Metaphysicis* sola ratione innixis Sanctorum Patrum testimonia non raro laudauerim; hanc enim auctoritatem licet
im.

impense venerandam non adhibui nisi ratiocinatione aliqua suffultam; atque auctoritatis et rationis pondus simul iungere consultius, validiusque iudicavi. Iam de Metaphysicae partibus singulis breviter dicam.

Ontologiae utilitatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit; haec enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones, ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quae a cultioribus Metaphysicis tractari solent de *essentia*, et *attributis*, de *necessario*, et *contingente*, de *finito*, et *infinito*, de *simplici*, et *composito*, in rebus Theologicis, ut alias praetermittam disciplinas, maxime valere, si quis divinae huius scientiae imperitus negaverit, is ex tota harum institutionum serie facile refelletur. Verum quantum prodesse potest Ontologia, si accuratis definitionibus explicetur, tantum potest nocere, si ambiguus verbis laboret. Ex hac ambiguitate factum est, ut de rebus etiam obuiis et unicuique familiarissimis acriter disputauerint Scriptores aliqui, at incautis Lectoribus praeclarissimi studii fastidium, et satietatem excitauerint. De *primo cognitionum nostrarum principio*, de *unitate entis transcendentali*, de *principio indiuiduationis*, de *essentia*, et *existentia*, de aliis quaestionibus plurimis quot altercationes, et *logomachiae*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fit, ut in rebus etiam leuissimi, vel nullius negotii, mutuis iniuriis sese aliquando lacessant acerbiores Philosophi, et Urbanis Viris sese redendos praebeant, ipsamque etiam Philosophiam ludibrio exponant.

Quod alteram spectat Metaphysicae partem, *Pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam,

cam, necessitatem fusius exponam. Pneumatologia diuiditur in *scientiam de Deo*, siue *Theologiam naturalem*, quam Deus per reuelationem *sanctificauit*, et in *scientiam de anima*. Quia vero ex animae nostrae consideratione ad perfectissimum rerum omnium Creatorem assurgimus, recta methodus postulat, vt scientiam de anima primum explicemus. Anima consideratur vel *in ordine ad se*, vel *in ordine ad corpus*; itaque de animae spiritualitate, atque immortalitate, variisque illius facultatibus agendum est, ac tandem de sensationibus tractandum. Verum in hac amplissima rerum vtilissimarum copia multa sunt, quae Lectorem monitum velim. Et primum quidem distinguendae sunt diligenter et accurate tractandae grauissimae quaestiones ad ipsam Religionis substantiam pertinentes, neque philosophicis opinionibus prophana confusione miscendae. Itaque id summo studio curandum est, vt fidei nostrae dogmata cum philosophicis hypothesibus non connectantur, sed talibus demonstrantur argumentis, quae a nullo illibatae fidei Philosopho negari possint. Totis quidem viribus obsistendum est errori periculosae opinionibus; sed laudandi minime sunt Metaphysici, qui religioso quidem, sed ardentiori animo ad probandam animae spiritualitatem, aliamue quamlibet Sanctae Religionis doctrinam, refellendas sibi assumunt varias Catholicorum, atque incorruptae fidei Philosophorum hypotheses. Hi quidem, dum Religioni prodesse volunt, aliquando nocent plurimum, impiisque fidei hostibus arma subministrant.

Itaque sanctissima Fidei decreta a Philosophorum placitis discernere religiosissime studebo. Quia vero in rebus Metaphysicis incerta sunt plurima, cognitionum nostrarum, vel saltem mearum limites,
pro

VI

pro ingenii mei tenuitate, praescribere conabor, atque tandem saepe saepius rerum obscuritatem, aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem Metaphysicae parte, quae ad mentis facultates, atque actiones spectat, monendi sunt studiosi Adolescentes, ut sibimetipsis, animae scilicet, magis quam libris studeant; est enim Metaphysicae pars illa veluti *physica experimentalis* animae, quae quidem a vulgari *physica experimentalis* hoc maximo differt discrimine, quod in hac vltima tentari, atque institui possint noua, et haecenus inaudita experimenta; at quod animam nostram attinet, experimenta ipsi hominis creationi coaeva sunt, mentis nempe operationes in vnoquoque homine eadem geruntur, licet non eadem ab omnibus, et a multis fere nulla attentione obseruentur. Quae cum ita sint, in explicandis animae operationibus, ipsam sensus intimi, et conscientiae magis, quam ratiocinationis philosophicae auctoritatem appellandam mihi esse existimo. Porro intellectum, et voluntatem consideraturus, duas scilicet animae facultates, quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leuiter attingam quaestionis in Logica aut Ethica conuenientius tradendas; suis enim locis singula tractari doctrinae ordo postulat.

De scientia animae *in ordine ad corpus*, siue de sensationibus fusius, quam par est, disputare videntur Metaphysici nonnulli, qui prolixiorum, quae Medicos magis, quam Metaphysicos decet, humani corporis anatomem describunt; sensationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animae, corporisque arcana per spirituum animalium, fibrillarumque motum generatim explicare laborant; quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem se quisquam sentiet. Certissimum quidem est,

sensationes nostras ex organis corporeis pendere; at mechanicam sensationum artem, illarumque admirabilem cum subtilissimis minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse non minus certum est. Itaque pauca, quae hac in re scio, dumtaxat asseram; quare brevis ero, et fortasse nimius. Quae pertinent ad diligentio rem anatomen, vtilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inseruiunt: ideoque ea ad Physicam opportunius reiicienda, sicut et alia plurima, quae de sensationum fallaciis tradi solent; ea enim sine Physicae auxilio commode explicari non possunt. In Pneumatologia de Angelis disserunt plerique Metaphysici; verum paucissima sunt, quae lumine naturali de sublimiori illo spirituum ordine nouimus: quare argumentum illud, quod a Philosophis pro dignitate tractari non potest, ad Sacram Theologiam conuenientius reservandum iudico.

Vltima tandem superest pars Metaphysicae, Theologia naturalis, praestantissima omnino, diuinaque scientia, in qua existentiam Dei primum demonstrabimus; deinde attributa diuina, quantum ferre potest humanae rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli diuino attributo acrius quam sapientissimae Dei prouidentiae bellum indixerunt Religionis hostes; quamuis ergo de singulis attributis, quantum Philosopho licet, tractauerim, illud tamen primum fidei dogma aduersus incredulos vindicare, et oblata variis in locis occasione, demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est diuinam hanc scientiam explicare; et de Deo subtiliter disputare, *Philosophia non est sapientia, nisi adiungatur Religio*, ait Lactantius. Tota quanta haec doctrina est eo tandem refertur, vt rerum omnium Creatorem, et Dominum

VIII

in omnibus nostris actionibus veneremur, ipsique soli seruiamus. Itaque cum Religionis fundamenta contineat Theologia naturalis, ipsam Religionis ideoque etiam diuinae reuelationis necessitatem demonstrabo. At impios, incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest philosophicorum argumentorum vis, de illorum autem pettinacia sola gratia potest triumphare: *erravi*, inquit S. Augustin. lib. de praedest. Sanct. cap. 3. *putans fidem, qua in Deum credimus, non donum Dei, sed a nobis esse in nobis*, ita loquebatur S. Doct. de errore, quo antea laborauerat. Itaque cum eodem S. Doctore concludamus epist. 107. *pro eis, qui nolunt credere, nos, qui iam credimus recta fide, Deum oremus, ut velint.*

INDEX.

METAPHYSICAE PARS I.

| | | |
|------------|---|-------|
| CAPVT | I. <i>de principiis Ontologiae.</i> | 3 |
| ARTIC. | I. <i>de principio contradictionis.</i> | ibid. |
| CONCLUSIO. | <i>principium contradictionis primum cognitionis principium dici potest.</i> | 5 |
| ARTIC. | II. <i>de principio rationis sufficientis.</i> | 10 |
| CONCLUSIO. | <i>nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente.</i> | 12 |
| CAPVT | II. <i>de essentia, et existentia.</i> | 15 |
| ARTIC. | I. <i>de notione entis.</i> | ibid. |
| CONCLUSIO. | <i>possibilitas rerum absoluta est independens a voluntate diuina.</i> | 20 |
| ARTIC. | II. <i>de idemtitate, et similitudine.</i> | 23 |
| ARTIC. | III. <i>de ente singulari, et vniuersali.</i> | 25 |
| CONCLUSIO. | <i>principium indiuiduationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.</i> | 26 |
| ARTIC. | III. <i>de supposito, et persona.</i> | 28 |
| ARTIC. | V. <i>de necessario, et contingente.</i> | 30 |
| CONCLUSIO. | <i>essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria.</i> | 34 |
| CAPVT | III. <i>de generalibus entis affectionibus.</i> | 38 |
| | | AR. |

- ARTIC. I. *de unitate, ubi etiam de quantitate, et qualitate.* ibid.
- ARTIC. II. *de ordine, veritate, et perfectione.* 42
- CAPVT III. *de variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.* 47
- ARTIC. I. *de ente composito, et simplici.* ibid.
- ARTIC. II. *de ente finito, et infinito.* 50
- ARTIC. III. *de causis.* 53
- METAPHYSICAE PARS II.
- SECTIO I. *de mente humana.* 62
- CAPVT I. *de mente humana in se spectata.* 63
- ARTIC. I. *de mentis humanae spiritualitate.* ibid.
- CONCLUSIO. *mens humana est spiritualis.* 64
- ARTIC. II. *de mentis humanae immortalitate.* 72
- CONCLUSIO. *mens humana est immortalis.* 74
- CAPVT II. *de mente humana in ordine ad corpus.* 92
- ARTIC. I. *quomodo anima corpori coniungatur.* 93
- CONCLUSIO. *ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur ratio, cur relicta communi sententia de influxu physico, hypotesim causarum occasionalium, vel harmoniae*

niae praestabilitae amplectamur, cet. 99

ARTIC. II. *de praecipuis sensationum legibus, et de animae sede.* 107

CONCLVS. I. *lex sensationum est, ut producta ab obiecto sensibili in organo sensorio mutatione aliqua, huic in mente respondeat sensatio, cet.* 113

CONCLVS. II. *dum anima sentit, motus ab obiectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur; ac proinde anima merito videtur habere sedem propriam in solo cerebro.* 117

ARTIC. III. *de imaginatione, et memoria.* 132

CAPVT III. *de aliis mentis humanae facultatibus.* 141

ARTIC. I. *de intellectu, et eius operationibus.* 142

ARTIC. II. *de voluntate, illiusque operationibus.* 151

CONCLVS. I. *anima nihil auersatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni.* 160


CONCLVS. II. *anima sese ad volendum, vel nolendum determinat sine ratione sufficiente Leibnitiana.* 166

| | | |
|---------------|--|-------|
| CONCLVS. III. | <i>humana mens in suis volitionibus, ac nolitionibus libera est.</i> | 172 |
| SECTIO II. | <i>de Deo, seu Theologia naturali.</i> | 181 |
| CAPVT I. | <i>de Deo in se, et absolute considerato.</i> | 182 |
| ARTIC. I. | <i>de existentia Dei.</i> | ibid. |
| CONCLVSIO. | <i>existentia Dei demonstratur.</i> | 185 |
| ARTIC. II. | <i>de diuinis attributis.</i> | 202 |
| CAPVT II. | <i>de Deo in ordine ad creaturas</i> | 225 |
| ARTIC. I. | <i>de Deo Creatore, et Conseruatore.</i> | ibid. |
| CONCLVSIO. | <i>creaturae indigent directa Dei conseruatione.</i> | 232 |
| ARTIC. II. | <i>de Deo primo Motore.</i> | 237 |
| CONCLVSIO. | <i>Deus concurrat immediate ad omnes, et singulos actus liberos creaturarum.</i> | 253 |
| ARTIC. III. | <i>de Deo rerum omnium Gubernatore.</i> | 263 |
| CONCLVSIO. | <i>Deus prouidet rebus omnibus.</i> | ibi. |
| ARTIC. III. | <i>de Deo Domino, et ab hominibus colendo.</i> | 275 |
| CONCLVSIO. | <i>reuelationis necessitas demonstratur.</i> | 278 |
| APPENDIX. | <i>de erroribus Theologiae naturali aduersis.</i> | 294 |

SECUNDA PARS PHILOSOPHIAE,

SEV

METAPHYSICA.

 *Metaphysica* definiiri potest : entis in genere, et spirituum scientia : hinc diuidi solet *Metaphysica* in duas partes, quarum prior agit communibus entium affectionibus, et *Ontologia* dicitur; secunda vero *Pneumatica* vocatur, et ea, quae de Deo, anima, nec non pauca, quae de Angelis lumine naturae nouimus, complectitur : utramque partem ita tractabimus, ut nihil, quod utile sit, praetermittamus, aut si quid praetermitti iubet praescripta breuitas, illa tantum omittemus, quae in *Theologia* commodius, ac vberius explicantur.

METAPHYSICAE PARS PRIMA, SIVE ONTOLOGIA.

Ontologia est scientia entis in genere, quatenus est ens; dicitur etiam *Philosophia prima*, quia prima principia, primasque rationes tradit, quae in ratiocinando usum habent. Quia autem *Ontologia*
Met. Tom. II. A est

est scientia entis in genere, ex scientiae definitione patet, ea demonstranda esse, quae in Ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque Scholasticis vsurpata huius scientiae tractandae methodus; etenim ad methodi demonstratiuae formam non satis attendentes, confusas tantum, obscurasque notiones reliquerunt. At cum in Ontologia demonstrari debeant ea, quae entibus omnibus siue absolute, siue sub data quadam conditione conueniunt, ad alias scientias vtilissimum esse Ontologiae studium, facile patet: etenim definitiones, ac propositiones ontologicae ad entia quaecumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde si definitionis sint accuratae, et propositiones clare determinatae, Ontologiae vsus est maximus.

Ontologicis vocabulis saepe saepius in communi sermone vtimur, V. G. existentiae, substantiae, personae, aequalitatis, inaequalitates cet., quibus licet confusam; attamen claram iungimus notionem. Et quidem cum earum definitionem accuratam non possimus afferre, patet, vocabulis illis confusas iungi notiones; quia tamen satis constat, quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones iungamus necesse est. Quare vulgares ontologicae notiones confusae veluti quamdam Ontologiae naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo Logica artificialis est distincta Ontologiae naturalis dici potest Ontologia artificialis, nempe notiones confusas, quae sunt Ontologiae naturalis, ad distinctas reuocat Ontologia artificialis, et propositiones vagas ad determinatas reducit.



CAPVT I.

De principiis Ontologiae.

ARTICVLVS I.

De principio contradictionis.

I.

EAm experimur mentis nostrae naturam, vt dum iudicat, aliquid esse, simul iudicare nequeat, idem non esse. Hinc fit, vt naturae mentis nostrae conscii sine probatione concedamus hanc propositionem terminis generalibus expressam: *feri non potest, vt idem simul sit, et non sit*: propositio haec dicitur *principium contradictionis*, nimirum contradicere sibi metipsi dicitur; qui, idem simul esse, et non esse, pronuntiat principium illud Aristoteles; et deinde Scholastici omnes adhibuerunt instat axiomatis maxime generalis. Propositionum contradictoriarum naturam in Logica iam explicauimus, quae ad Metaphysicam pertinent hinc adiungam.

II. Ex principio contradictionis haec alia in Scholis vulgatissima axiomata deriuantur: *quodlibet est, vel non est: de eodem secundum idem non possunt verificari simul affirmatio, et negatio*. Disputant Scholastici, vtum aliquid sit primum cognitionis principium, et quodnam illud sit. Quid per primum cognitionis principium intelligant Metaphysici, non satis accurate definitum inuenio. Primi principii nomine significat Cartesius id primum, quod menti occurrit, et primum inter omnia axiomata locum tribuit, huic enthymemati: *ego cogito, ergo sum*: praedictum autem enthymema, tamquam pri-

num principium Cartesio constituere placuit ; eò quod nullus dubitare possit , se esse , dum cogitat ; etiamsi cetera omnia falsa esse , poneret. Cartesiani fere omnes primum cogitationis principium cum ipso , quale ab ipsis statuitur , veritatis criterio confundunt , primumque omnium principium esse affirmant propositionem hanc : *quidquid in idea clara rei alicuius comprehenditur , id de ea re potest affirmari.* De veritatis criterio iam sermonem habui in Logica , et quaestionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud : *impossibile est , idem simul esse , et non esse.*

Antequam vero nostram hanc de re sententiam in sequenti conclusione aperiamus , obseruandum est , nullum axioma ratione certitudinis , atque euidentiæ primum dici posse , cum omnes propositiones , quæ axiomatis nomen merentur , et quæ certe sunt plurimæ , terminis intellectis ; statim manifestæ esse debeant , nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui potest axioma , quod primum menti occurrit ; etenim quodnam sit axioma illud , nulla ratione potest definiri , imò cum axioma sint propositiones vniuersales , axiomatibus prioribus esse propositioes singulares , facile patet ex iis , quæ de vniuersalium formatione in Logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas probauerim , res tamen in eo sensu intelligi non debet , quo à vulgaribus Cartesianis vsurpatur ; idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo , nisi ideas intellectuales , ex ideis aliis singularibus facili ratione eliciendas , nullam vero propositionem vniuersalem sine aliqua in ideas singulares reflexione acquisitam admitto , sed de his legantur , quæ dicta sunt in Logica. Itaque præsens quaestio intra hos limites restringi debet , nempe primi prin-
ci-

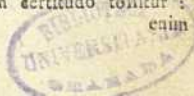
cipii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci possunt cetera omnia axiomata saltem indirecte, et per quod possunt probari, si ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His positis sit.

CONCLUSIO.

Principium contradictionis: impossibile est, idem simul esse, et non esse: primum cognitionis principium dici potest iuxta praemissam definitionem.

Prob. : primum cognitionis principium censeri debet axioma ita vniuersale, vt per aliud probari nequeat, per ipsum vero cetera axiomata, si ea negari contigerit, possint demonstrari saltem indirecte; atqui principium contradictionis has omnes habent conditiones; ergo. Prob. min. 1. : principium istud est axioma, seu propositio theoretica ex solis terminis manifesta; cum enim eam esse experiamur mentis nostrae naturam, vt in illius potestate minime sit iudicare, quod aliquid sit simul, et non sit, idem principium statim ac intelligitur, ab omnibus sine probatione tanquam certissimum admittitur. 2. : est axioma vniuersalissimum ex notionibus maxime abstractis formatum, quod omnibus conuenire potest, quae sunt, vel esse possunt. 3. : axioma illud per nullam aliud probari potest, nam si negetur, corrumpit omnis humanae cognitionis certitudo; et quidem fingamus, idem posse esse simul, et non esse: ergo dum cogitas, seu tui ipsius tibi conscius est, fieri potest, vt non cogites; seu tibi conscius non sis tui ipsius: perit adeo certitudo propositionis, quae Cartesio de rebus omnibus dubitanti tantae euidetiae visa est, vt eam omnis euidetiae normam constituerit. Similiter aliorum quorumlibet axiomatum certitudo tollitur: si

enim



enim concesseris, idem posse simul esse, et non esse, idem praedicatum eidem subiecto conuenire poterit, et non conuenire; ac proinde omnis propositio vera esse poterit, et falsa simul, ideoque incerta, et nullus demonstrationis locus relinquetur, cum demonstratio ex principiis certis fieri debeat; ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonstrari potest. 4. : tandem per idem principium cetera demonstrari possunt axiomata; si quis enim pertinaciter aliquod axioma negauerit, illud per reductionem ad absurdum, ac proinde per nostrum principium demonstratur apogogice; etenim cum axioma sit propositio ex terminis manifesta, poni non potest subiectum, nisi ponatur simul praedicatum; sed qui axioma negat, subiectum ponit, praedicatum vero tollit, ideoque cum sublato praedicato tollatur et subiectum, ponit, idem simul esse, et non esse; ergo refellitur per principium contradictionis.

Obiic. : principium contradictionis pendet ab isto alio : *quodlibet dum est, est* : ergo non est omnium primum. Resp. neg. ant., hoc enim axioma : *quodlibet dum est, est* : nititur principio contradictionis, et ad illud reducitur; etenim certus esse non possum, aliquid esse, nisi certo cognouerim, impossibile esse, ut idem simul sit, et non sit. Et quidem hoc axioma : *quodlibet dum est, est* : quamuis euentissimum; per hoc tamen : *impossibile est* comprobari posset hoc modo : si falsum esset axioma illud : *quodlibet cct. daretur aliquod ens, quod esset simul, et non esset* : sed impossibile est, idem simul esse, et non esse; ergo impossibile est, ut illud axioma sit falsum; ergo certitudo illius praesupponit certitudinem principii contradictionis.

Inst. 1. : hoc axioma : *quodlibet dum est, est* : est propositio simplex, istud vero : *impossibile, est idem*

idem simul esse, et non esse; est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita; ergo certitudo huius axiomatis: *quodlibet dum est, est*; non deducitur ex certitudine illius: *impossibile est cet.*

Resp. C. mai. dist. min.: propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio C. min. quatenus est principium certitudinis N. min. Propositio composita maiorem aliquando praesefert euidenciam, quam propositio simplex. Quidquid sit de maiori horum axiomatum euidencia, in praesenti conclusione nihil aliud volumus, nisi propositionem hanc: *impossibile est cet.* à nulla alia propositione pendere, ceterarum autem propositionum certitudinem pendere à certitudine illius.

Inst. 2.: principium istud: *impossibile est cet.* est propositio negans, istud verò: *quodlibet dum est, est*: est propositio affirmans; sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans; ergo *cet.* Resp. dist. min.: ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans *directe*, et *ostensivè*, C. min., *indirecte*, et *apogogice* N. min. Itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum; demonstratio directa est, qua ex notione subiecti colligitur, praedicatum convenire subiecto; demonstratio apogogica, seu indirecta est, qua posita propositione contradictoria tamquam vera colligitur, quod propositioni verae contradicit, dicitur quoque reductio ad absurdum, vel ad impossibile: hoc autem demonstrationis genere utimur ad probandam veritatem alicuius propositionis affirmantis per principium istud: *impossibile est cet.* De hoc utroque demonstrationis genere tractauimus in Logica.

Inst. 3.: multa per experientiam certo cognoscimus, sed certitudo eorum, quae per experientiam

tiam cognoscimus, non pendet ab ipso principio *impossibile est cet.* ergo Resp. C. mai. N. min.: multa quidem per experientiam fieri observamus, de quorum veritate nullo modo dubitare possumus, sed hoc certo cognoscimus, quia fieri non potest, ut res ita se habeat, et simul ita se non habeat: etenim si fieri possit, ut dum rem ita se habere observamus, rem aliter se habere, simul observaremus, tum nulli amplius esset certitudo. Vnde patet, certitudinem eorum, quae per experientiam fieri observamus, innixam esse hoc principio: *impossibile est cet.*

Inst. 4.: istius axiomatis certitudo: *quidquid in idea clara, et distincta alicuius rei continetur, id de ea re certissime potest affirmari*: non pendet à certitudine illius: *impossibile est cet.*; ergo. Resp. N. ant.: etenim ut certi simus de illius veritate, necesse est, nos prius cognoscere, ideam eandem claram, et distinctam non posse esse simul obscuram, et confusam; quod quidem esse non potest, nisi posita veritate huius principii: *impossibile est cet.*; quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper praesupponimus. Praeterea, ut in dato casu adhibeatur principium istud: *quidquid in idea cet.* necesse est, prius efformari notionem rei, ad quam istud transferre volumus; non possumus autem notionem rei efformare, nisi agnoscamus, eam esse possibilem, seu à contradictione liberam, quod fieri non potest, nisi posita veritate principii contradictionis.

Inst. 5.: plures sunt veritates, pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto vniuersali, et maxime abstracto cogitemus; ergo cet. Resp. C. ant. et N. cons.: non enim contendimus, omnem humanam cognitionem ab hoc vniuersali principio incipere, cum è contrario cogitio-

tiones nostras à singularibus proficisci iam demonstratum fuerit ; hoc vnum dicimus , nempe principium contradictionis esse omnium primum eo sensu , quod alia omnia axiomata ad illud reuocari possint saltem per demonstrationem indirectam , et quod negato illo principio , cetera simul tolli necesse sit.

Quamuis ex hactenus dictis facile intelligi possit quaestionis status , tamen à Metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare non abs re erit. Itaque principium contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum , quasi sit omnis cognitionis fons , et origo ; rectum huius principii vsum explicabo. Ex his , quae dicta sunt in Logica , facile patet , quatuor distingui posse cognitionum genera. I. cognitio dicitur *intuitiua* , et circa euentissima axiomata versatur. II. vocatur *demonstratiua* , eaque ratiocinando elicitur ex aliis propositionibus , vel euentibus , vel demonstratis. III. dici potest *sensualis* cognitio , quae ex rerum singularium existentia per sensus acquiritur. IIII. tandem potest appellari cognitio *testimonialis* , quae factis indubitatis , atque authenticis nititur. Porro certissimum est , sine principio contradictionis haberi posse praedicta cognitionum genera , hoc est , principium contradictionis non esse necessariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod spectat cognitionem intuitiuam , nulla probatione indigent axiomata , et qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat , ipsum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit : praeterea innumerabiles sunt propositiones singulares , quae parem cum ipsis vniuersalissimis axiomatibus euentiae gradum habent ; ita propositio haec : *si unitatem ex binario auferis , remanet unitas* : non minus euidens est , quam propositio vniuersalissima : *si ex aequalibus aequalia de-*

demar, qua remanent erunt aequalia. Cum igitur cognitio intuitiua ex principio contradictionis necessario non pendeat, euidens est etiam, tres alias cognitionis species ex hoc principio non pendere necessario, cum aliis principiis aequae certis hauriri possint. Ergo, inquiet aliquis, nulla est principii huius utilitas. En totum huius principii vsum, nempe constituere iuuat vniuersalia quaedam principia, et ab omnibus recepta, ad quae tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita vt nullum ipsis pateat effugium. Haec principia vniuersalia in rebus theologis vtiliter adhiberi possunt, vt obstinati, litigiosique homines ad silentium adigantur; nemo tamen dixerit, Sacram Theologiam, quae in reuelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iisque innixam esse. Haec ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum vniuersalium commoditas, vt nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, et ad veritatem cogantur; valere etiam potest illorum principiorum vsus ad docendam, et explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit ad verum inueniendum, quod quidem breuiori, tutiori-que via praestat methodus analytica, cuius ope tamquam sacra clauis intima scientiarum adita reserant, atque penetrant cultiores Philosophi.

ARTICVLVS II.

De principio rationis sufficientis.

I.

Per rationem sufficientem intelligimus id, vnde colligitur, cur aliquid sit, E. G. ex eo, quod

triangulum tribus lineis contineatur, intelligere est, quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum; sufficit enim, ut intelligamus, cur triangulum habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus, cui nulla respondet notio, nisi forte notio fallax, quae eadem est, ac nulla.

II. Quoniam fallax, et inane est vocabulum, cui nulla notio respondet, manifestum est, vocabulo inani nihil significari, quia aliquid repraesentare videtur, quod reuera non repraesentat. Ita sibi videbantur Scholastici aliqui habere notionem vis attractricis magneticae, de qua tamen nihil nouerant, cum vis attractrix nihil reuera significaret, et causam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria est nominum impositio, causa attractionis magneticae vis attractrix dici potest; verum quamdiu causae nullam habes notionem, eamque tibi nosse videris, et eam vim attractricem appellas, nihil profecto causae cognoscis, etsi detur fortasse quaedam causa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet, cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quae sunt, rationem reddant, quamuis eam reddere sibi videantur; notiones enim fallaces repraesentant nihil, tamquam aliquid. Hoc vitio non solum aliquando laborat vetus Philosophia Scholastica, verum etiam Recentiores Philosophi non pauci inanibus vocabulis sibimetipsis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare Scholarum axioma: *nihili nulla sunt praedicata, vel nullae sunt proprietates*; si enim de nihilo aliquid praedicari posset, notio aliqua nihilo responderet, ac proinde esset aliquid, quod est absurdum. His positis sit.

CONCLUSIO.

Nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit; id est, si aliquid esse ponitur, ponendum est etiam aliquid, cur potius sit, quam non sit.

* Prob. 1. : si aliquid esse ponitur sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, nihil est, unde intelligitur, cur aliquid sit; ergo ideo admittitur aliquid esse, quia ipsum nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. G. ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum; aut datur aliqua ratio per quam intelligi potest, cur lapis nunc potius sit calidus, quam frigidus, aut nulla datur? Si nulla datur huiusmodi ratio, nihil ponitur in lapide, nec extra eundem, ad quod actus caloris referri possit, ac proinde admittendum erit, vel nihilum in lapide abiisse in calorem, vel nihilum extra lapidem calorem produxisse; quis vero non vltro largietur, haec esse absurda? Patet autem exemplum illud generaliter accipi posse, cum de ente quocumque eadem ratiocinatio institui possit. Et certe principium rationis sufficientis reipsa omnes vltro concedere videntur, cum in omni casu nihil admittamus sine ratione sufficiente; in omni scilicet casu proni sumus ad interrogandum, cur hoc sit, vel non sit. Id animaduertere licet in ipsis etiam pueris, statim ac in iis sese exerit aliquis rationis vsus. Hinc naturae mentis nostrae quasi repugnare videtur, vt admittamus, siue ratione sufficiente aliquid esse posse.

- Obiic. : illud admittendum non est, quod experientiae contrarium deprehenditur; atqui experientiae contrarium deprehenditur, nihil esse sine ratio-

tionem sufficiente ; ergo cet. Prob. min. : sit libra lancibus appensis in aequilibrio constituta , deponantur in utraque lance pondera aequalia , aequilibrium non tolli , experientia demonstrat ; istud autem aequilibrium est sine ratione sufficiente ; etenim ideo non tollitur aequilibrium , quia nulla est ratio sufficiens , cur tollatur ; si enim esset aliqua ratio , tolleretur ; ergo istud aequilibrium est sine ratione sufficiente. Resp. N. min. : etenim si sumatur aliquod phaenomenum , atque inquiratur ratio sufficiens , cur sit , aut rationem illam deprehendamus , aut saltem demonstrare numquam poterimus , nullam adesse : si autem exemplum nullum afferri possit , in quo nullam rationem adesse demonstratur , affirmari non potest , principium rationis sufficientis experientiae repugnare. At nemo eorum , qui istud rationis sufficientis principium impugnaverunt , vel unicum afferre potuit exemplum , quod sufficienti ratione destitutum valuerit. Et quidem quod spectat exemplum in minoris probatione allatum : in statera habetur aequilibrium , quoties distantiae sunt aequales , et pondera aequalia , ut demonstratur in Mechanica ; ex hac ratione sufficiente intelligitur , cur aequilibrium potius sit , quam non sit. Licet autem hanc notionem aequilibrii aliquis non noverit , ac proinde et rationem sufficientem afferre non possit , non inde tamen sequeretur , hanc non existere. Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente , ratione aliqua , vel exemplo aliquo ostendi debet , nullam esse posse rationem sufficientem , quod quidem nulla ratione , et nullo exemplo potest demonstrari.

Inst. : si nihil esset sine ratione sufficiente in mundo materiali , res materiales existerent necessario ; falsum consequens ; ergo et ant. Resp. N. seq. mai. : etenim res illae tantum sunt necessariae ; quarum

rum ratio sufficiens cur existant, in ipsarummet rerum essentia continetur, ut ostendemus deinceps: ratio autem sufficiens, cur res materiales existunt, non continetur in ipsa rerum essentia; sed tantum in voluntate divina, beneficio cuius existunt, ac proinde non existunt necessario. In hac obiectione de rerum materialium existentia dumtaxat sermo est; quod autem spectat sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc, atque difficillimam quaestionem deinde examinabimus; postquam scilicet explicata fuerint plurima, quae ad naturam animae, illiusque libertatem pertinent. Quare haec pauca dixisse satis sit, eandem quaestionem opportuniori loco, data deinde occasione, reuocabimus.

Ceterum ex dictis patet, rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo Scholasticorum axioma: *nihil est sine causa*. Ita Deus necessario existens nullam habere potest existentiae suae causam, habet tamen sufficientem existentiae necessariae rationem, quae in immensa eius essentia continetur. Scholastici ad explicandos naturae effectus plurimas qualitates occultas fingeant, ac proinde causam aliquam admittebant; verum quia nullam causarum rationem reddere poterant, sine ratione sufficiente inexplicabiles causas illas admiserunt. Sub causae nomine notum fuit Cartesio rationis sufficientis principium: ita enim in meditationibus de Deo ratiocinatur: *nulla res existit, de qua non possit quaeri, quatenam sit causa, cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat vlla causa, ut existat; sed quia ipsa eius naturae immensitas est causa, propter quam nulla causa indiget ad existendum*. Nullum dubium est, quin causae nomine rationem sufficientem in hoc loco significare voluerit Cartesius.

CAPVT II.

De essentia, et existentia entis.

ARTICVLVS I.

De notione entis

I.

ENS dicitur id omne, quod existere potest, seu cui existentia non repugnat, ita arbor in horto efflorescens, sicut et aibor in semine delitescens est *ens*. Hinc quod possibile est, *ens* dici potest; quod autem impossibile est, *ens* esse nequit. Itaque notio entis in genere existentiam minime inuoluit, sed saltem non repugnantiam ad existendum, seu quod perinde est, existendi possibilitatem. *Ens fictum* appellatur id, cui existentiam non repugnare ponimus, quamuis reuera repugnet, idque fit ex eo, quod non advertamus contradictionem in fallace, et deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quaedam possunt; ideo ea sibi inuicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit, vt extra imaginationem existant, E. G. trunco corporis humani iungimus caput bovinum, et pedes equinos; nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse, vt istiusmodi homo existat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, existentia eidem non repugnare sumitur, atque ideo in entium numerum refertur, sed cum id perperam fiat, *ens fictum* appellatur. *Ens imaginarium* illud est, quod notione imaginaria exhibetur; notionem imaginariam eam dicimus, qua ob quamdam similitudinem fingitur, quod non est, vt per ima-
gi-

ginem quamdam veluti praesens oculis sistere valeamus, quod in eos non incurrit; ita in Geometria lineae rectae notio imaginaria est, si eam imagine-mur tamquam filum subtilissimum ab uno termino ad alterum vsque extensum. Quare differunt entia ficta ab imaginariis: etenim entibus fictis existencia repu-gnat; enti autem imaginario non tribuuntur, nisi ea, quae enti vero competunt, illiusque vices ge-runt. Ita in notiones imaginariae exemplo praecedenti lineae rectae possibilitatem concipimus, cum fi-lum quodcumque extendi posse liqueat: modum me-tendi rectam intelligimus, eam in partes aequales, et inaequales diuidendi possibilitatem, et quae sunt huiusmodi alia, aduertimus. Si ergo caueamus de linea recta non nisi ea praedicari posse, quae ad fili longitudinem pertinent, non modo omnem erro-ris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendae assuescimus, et á no-tione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo pri-mum considerari debent attributa essentialia, inter quae vnum inuestigari debent, quod primum in ipso ente concipitur; illud autem primum attributum essentiam appellamus. Cum itaque nihil essentia prius in ente concipiatur, ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem eius intrinse-cam continet, et ideo essentiam entis intelligit, qui possibilitatem eius intrinsecam agnoscit. Canen-dum est autem, ne credamus, essentiam entis agno-scere, dum idem possibile esse, agnoscimus; id enim manifeste absurdum est, cum ens quodlibet sen-sui obuium á posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam eius ignoremus: etenim is tantum entis pos-sibilitatem intrinsecam agnoscit, qui á priori demon-strare potest, ens esse intrinsece possibile. Ita essen-tiam trianguli aequilateri tenet, qui non solum no-
uit,

uit, triangulum aequilaterum tribus lateribus inter se aequalibus terminari, sed et vi constructionis intelligit, non repugnare, ut tres lineae rectae inter se aequales iungantur, et spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis, ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur; est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur, cur essentia ipsi enti insit, sic nulla datur ratio intrinseca, cur triangulum aequilaterum tria habeat latera aequalia; cur insint attributa propria, quae nempe dato enti vnice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur; cur insint attributa communia, quae scilicet aliis entibus conueniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus; similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in attributis continetur; cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus, et modis simul. Exemplo totam rem illustrabimus, ratio sufficiens aequalitatis angulorum in triangulo aequilatero est laterum aequalitas; ex hac enim sola demonstrari potest, angulos in triangulo aequilatero aequales esse debere; porro laterum aequalitas ad essentiam trianguli aequilateri pertinent, angulorum vero aequalitas ad attributa, ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus comunia. Si ignota sit lapidis essentia, non patet ratio, cur calidus fieri possit; ostendunt autem Physici ex lapidis attributis, calidum fieri posse; cur autem calor actu insit, ratio in ente alio continetur, veluti in Sole, cuius radiis expositus

fuit. Afferi etiam possent exempla plurima, in quibus ratio sufficiens, cur modus aliquis insit, continetur in plurimis modis; vel pluribus entibus, aut partium in entibus, partim in modis. Huius generis exempla suppeditant morborum causae, quae non solum extrinsecae sunt, sed intrinsecas quoque corporis dispositiones supponunt.

• IIII. In essentia entis continetur ratio eorum, quae enti insunt, vel inesse possunt: vnde essentia à ceteris, quae enti insunt, probe distingui debet: ipsa enim nullam rationem intrinsecam habet, cur enti conueniat; cetera vero, quae insunt, aut inesse possunt, in essentia rationem habent. Essentia igitur definiri potest id, quod primum de ente concipitur, et in quo continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint; et haec essentiae notio est notioni Philosophorum conformis: etenim Franciscus Suarez, tom. 1. dist. 2. sect. 5. *essentiam rei id esse, dicit, quod est primum, ac radicale, et intimum principium omnium actionum, et proprietatum; quae rei conueniunt, et paulo post addit: essentiam realem esse, quae in sese nullam inuoluit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum, vel etiam quod sit principium, vel radix realium operationum, vel effectum.* Similiter Cartesius in principis Philosophiae part. 1.: *vna, inquit, est cuiusque substantiae proprietas, quae ipsius naturam, essentiamque constituit, et ad quam aliae omnes referuntur.* Cartesii interpretes Claubergius in Metaphysica de ente, essentiae notionem ita explicat: *ex omnibus, quae rei alicui tribuuntur, vnum solemus considerare tamquam primum, praecipuum, et intimum rei, quod reliqua quodam modo complectitur; et certe eorum omnium quasi radix, et fundamentum est: hoc ipsum vocamus essentiam rei, et cum respectu ad proprietates, et operationes inde promanan-*

res etiam naturam dicimus : notionem naturae nos suo loco dabimus distinctam , eiusque ab essentia differentiam explicabimus , ceterum patet , allatas essentiae definitiones solis verbis , non reipsa differre . Haec autem omnia conferri debent cum iis , quae de essentia demonstrauius in Logica art. 2. *de materiali idearum differentia.*

• V. *Quod existit , id est possibile* : principium illud Scholasticorum verbis enuntiabimus : *ab esse ad posse valet consequentia* , seu quod perinde est : *ab existentia ad possibilitatem valet consequentia* : sed non viceversa , à posse ad esse valet consequentia ; ita artifex animo concipit ideam machinae , et clare perspicit , machinam possibilem esse ; nec tamen ideo machina istiusmodi existit ; quare patet , possibilitatem non esse rationem sufficientem existentiae , ac proinde ex eo , quod aliquid possibile sit à priori ; non tamen intelligitur , cur existat .

VI. Existentia definiiri potest *complementum possibilitatis* , dicitur etiam *actualitas* , et ens , quod existit , *ens actuale* , vel etiam *ens actu* : quod vero sufficientem existentiae suae rationem in aliis entibus habere potest , *ens potentiale* , seu *ens in potentia* appellamus , ita arbor in semine delitescens , quatenus per entia alia existentia , nempe solum fertile , pluuiam , rorem , calorem Solis ad actum deduci potest , est *ens potentiale* ; si ens potentiale rationem sufficientem existentiae suae habet in entibus actualibus , dicitur *ens in potentia proxima* : si autem entia illa nondum existunt , seu non sunt actualia , dicitur *ens in potentia remota* .

• VII. Hic quaeri potest , an ideo ens sit possibile , quia Deus voluit , illud esse possibile . Cartesiani contendunt , possibilitatem rerum ita à Deo pendere , vt nihil sit possibile , nisi quidquid voluit Deus , esse possibile ; ac proinde nihil tam im-

possibile excogitari posse á nobis, quod non euadat possibile, si Deus voluerit; sicque euadet possibile, vt totum non sit maius sua parte. Porro duplex distinguitur rerum possibilitas, *extrinseca* scilicet, seu *respectiua*, et *intrinseca*, seu *absoluta*, aut *primaria*: intrinseca possibilitas est illa, quae ens in se consideratum nullam contradictionem inuoluit; extrinseca autem possibilitas est illa, qua ens consideratur sub eo respectu, quo existentiam ab aliqua causa accipere potest: porro vt aliquid quod est intrinsece possibile, existentiam accipiat, illud pendet á voluntate diuina; contra vero, vt illud in se contradictionem non inuoluat, nullo modo á Dei voluntate pendet. Vnde. sit.

CONCLUSIO.

Possibilitas rerum absoluta, et primaria est independens á voluntate diuina.

• Prob. 1. : si possibilitas rerum absoluta penderet á voluntate diuina, ab ea penderet vtique, quia Deus potuit velle, vt sibi mutuo non repugnent, quae sibi inuicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset; sed falsum posterius; ergo verum prius. Prob. min. : si Deus potuisset velle, vt res, quae sibi mutuo non repugnant, sibi mutuo repugnarent; res eadem in se spectatae possent repugnare, et non repugnare, ac proinde possibile esset, idem simul esse, et non esse, quod quidem absurdum esse, nemo diffiteri potest.

Prob. 2. : si possibilitas rerum absoluta penderet á voluntate Dei, rerum possibilium ideae potuissent esse in mente diuina ideae rerum impossibilium; ergo essent mutabiles ideae, quae sunt in mente diuina, ac proinde non essent necessariae: er-

go non essent essentielles Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium: sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat.

Prob. 3. : si possibilitas absoluta rerum penderet á voluntate diuina, Deus posset velle, quod est impossibile; porro Deus non potest velle id, quod contradictionem inuoluit; alioquin vellet idem simul esse, et non esse, ideoque vellet, et nollet simul. Et certe si Deus vellet id, quod contradictionem inuoluit, vellet id, cui nulla notio respondere potest: sed id, cui nulla notio respondere potest, est nihilum; ergo Deus vellet nihilum; ergo nihilum esset obiectum voluntatis diuinae; sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale: ergo nihilum non potest esse obiectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem inuoluit; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet á voluntate diuina.

Obiic. : si possibilitas absoluta rerum non penderet á voluntate diuina, minueretur Dei omnipotentia; ergo cet. Resp. N. seq. ant.; etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea quae repugnant, sed tantum, ut possit facere quae non repugnant: vnde non minuitur eius omnipotentia ex eo, quod E. G. non possit facere, ut praeterita non sint praeterita; imo si possibilitas rerum absoluta penderet á voluntate diuina, eius omnipotentia non nisi per *circulum* definiiri posset, eam scilicet definiendo id, per quod Deus facere potest, quaecumque facere potest; cum é contra recte definiatur id, per quod Deus facere potest, quae non repugnant.

Inst. 1. : nihil potest admitti immutabile, et aeternum praeter Deum; sed si possibilitas rerum ab-

absoluta non penderet à voluntate diuina, admitteretur aliquid immutabile; ergo cer. Resp. N. min.; etenim possibilitas rerum non existit seorsim à Deo, sed tantum in intellectu: diuino vnde intellectus diuinus est fons omnis possibilitatis, ita vt si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsece quidem possibile foret; etenim res ideo possibles sunt, quod impossibile sit, vt intellectus diuinus contradictoria sibi repraesentet; ac proinde aliquid est possibile, quia eius idea in intellectu diuino datur, et sic pendet possibilitas rerum ab intellectu diuino, non vero ab ipsius voluntate. Quamuis ergo possibilitas rerum sit immutabilis, et aeterna; atamen nihil Deo coaeternum, et praeter eum immutabile admittitur; etenim quae in intellectu Dei sunt, et ad intellectum eius pertinent, non sunt aliquid quidpiam praeter Deum, sicut ex eo, quod ideae rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur, res ipsas esse immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipsae tamquam mutabiles repraesententur.

Inst. 2.: vel possibilitas absoluta rerum pendet à voluntate diuina, vel voluntas diuina pendet ab illa possibilitate; falsum posterius; ergo verum prius. Resp. possibilitas absoluta rerum non pendet à voluntate diuina, sed tantum ab intellectu diuino, quia res ideo sunt possibles, quod rerum ideae in intellectu diuino existant; Deus autem quidpiam velle nequit, nisi prius ideam in mente conceperit, et sic voluntas Dei pendet quodam modo ab ipsius intellectu secundum nostrum concipiendi modum.

Inst. 3.: quod res sit possibilis, id habet à voluntate Dei; ergo possibilitas rerum pendet à Dei voluntate. Resp. dist. ant.: quod res sit possibilis, extrinsece id habet à voluntate diuina C. ant. quod sit

sit possibilis intrinsece N. ant. et pariter distinguo consequens; res igitur vel concipitur, vt creatura, et sic est possibilis extrinsece, penderque á voluntate diuina ad recipiendam existentiam; vel consideratur in ratione entis, quod nullam contradictionem inuoluit, et tunc nullo modo pendet á voluntate diuina, licet pendeat ab eius intellectu.

Inst. 4. : haec non repugnantia est aliqua perfectio; ergo pendet á voluntate diuina. Resp. dist. ant. : haec non repugnantia est aliqua perfectio non existens, nisi in intellectu diuino C., existens seorsim ab intellectu diuino N. ant., et pariter dist. cons.; ergo pendet á voluntate diuina, vt existat seorsim ab intellectu diuino, et á parte rei C. cons. vt existat in intellectu diuino N. cons.

ARTICVLVS II.

De idemtitate, et similitudine.

I.

PER *affectiones* entis intelligimus quaeuis ipsius praedicata, quorum ratio vel in essentia sola, vel etiam in aliis ab essentia diuersis continetur; siue ea iutrinseca fuerit, siue extrinseca. Latius itaque patet affectionis, quam attributorum, et modorum simul sumptorum nomen; cum sub isto nomine comprehendantur etiam praedicata extrinseca, quae relationem quamdam entis vnus ad alterum inuolunt, veluti vnum altero maius, vel minus dicitur.

- II. *Eadem* dicuntur, quae sibi inuicem substitui possunt, saluo quocumque praedicato; facta nimirum substitutione perinde est, ac si nulla facta fuisset; ita ponamus, pondus A cum pondere C

in

in aequilibro constitui, si pondus C substituas pro pondere A nec aequilibrium cum pondere C tollatur, erit pondus C idem cum pondere A: *idem numero* dicitur, quod de se ipso affirmari potest in singulari, E. G. ponamus, homini alicui esse nomen Ioannis, Iacobi cer. evidens est, in hoc casu Iacobum praedicari posse de Ioanne, et vicissim, igitur Ioannes idem est numero cum Iacobo: *diuersa* autem dicuntur, quae sibi inuicem substitui nequeunt salvo omni praedicato; verum *numero diuersa* sunt, quorum vnum de altero in singulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem sunt, per quae à se inuicem discerni debent, ita vt *similitudo* sit idemitas eorum, per quae entia à se inuicem discerni debent. Entibus autem à se inuicem discernendis destinantur intrinseca, quae sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi possint; alioqui nec differentia aliter explicari, nec ens obuium à nobis agnosci poterit, nisi detur illud extrinsecum, sine quo intelligi nequit; ita figurae rectilineae praeter angulos, et rectas, ex quibus perimenter constant, nihil continent; quamobrem si aequales fuerint anguli, et si latera eandem in pluribus figuris relationem habuerint, figurae rectilineae similes sunt, E. G. si in charta delineentur aedificia duo prorsus similia, quorum partes singulae eandem inter se proportionem habeant, à se inuicem discerni non poterunt aedificia illa, nisi adhibeatur mensura extrinseca, quae diuersarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur, ea *dissimilia* esse, in quibus diuersa sunt, per quae à se inuicem discerni debent, ac proinde *dissimilitudo* est diuersitas eorum, per quae entia à se inuicem discerni debent.

ARTICVLVS III.

De ente singulari, et vniuersali.

I.

ENs omnimode determinatum dicitur, in quo data sunt, seu determinata ea omnia, quibus determinatis ponitur indiuiduum; ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum, species, et magnitudo linearum, nec non relatio earundem; si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis, quod non sit omnimode determinatum; ex hac definitione liquet, quidquid existit, esse omnimode determinatum; quare cum entia singularia existant, euident est, ens singulare seu indiuiduum esse illud, quod omnimode determinatum est; contra vero ens vniuersale est, quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes intrinsecas pluribus singularibus communes, exclusis iis, quae in indiuiduis diuersa sunt.

II. Per *principium indiuiduationis* intelligitur ratio sufficiens intrinseca indiuidui. Scholasticis idem venit nomine *haecceitatis*; itaque per principium indiuiduationis intelligitur, cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens intrinseca indiuidui. Inter Scholasticos agitari solet quaestio; quodnam sit principium indiuiduationis, seu cur Petrus sit à Paulo numero distinctus: obseruandum est hic, quaestionem non esse; quatenus sit causa effectrix, quae indiuiduum producit, neque etiam, quid sit illud, per quod indiuiduum, V. G. Petrum distinguimus ab alio indiuiduo, V. G. Paulo, sed tantum quaeritur, unde sit; vt ens tale sit tale ens; non aliud,

aliud, seu cur sit singulare, vt diximus. Vnde sit.

CONCLUSIO.

Principium indiuiduationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.

Prob.: quidquid existit, singulare est, seu indiuiduum; sed quidquid existit est omnimode determinatum; ergo quodlibet indiuiduum est omnimode determinatum; sed ex eo quod indiuiduum sit omnimode determinatum intelligitur, cur sit indiuiduum; ergo omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt, est principium indiuiduationis. At certe indiuiduationis principium debet esse simile illi, per quod formantur genera et species: sed genera, & species formantur per determinationem; etenim genera, et species determinantur per attributa speciebus, et indiuiduis communia; nempe species prodit per nouam determinationem, quae generi accedit, ita quoque prodit indiuiduum per determinationem eorum, quae in notione speciei non determinantur, ita vt nihil omnino indeterminatum supersit: si enim aliquid remaneret indeterminatum, species data, ad quam refertur indiuiduum, non foret infima, sed intermedia, quod est absurdum: ergo principium indiuiduationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.

Obiic.: illud est principium indiuiduationis, quod constituit indiuiduum; sed materia constituit indiuiduum, ergo materia est principium indiuiduationis.

Resp. dist. min.: materia omnimode determinata, C. mai., non omnimode determinata, N. min.: equidem materia concurrat ad formandum indiuiduum, sed illud non efficit, nisi quatenus est omnimode de-

determinata : idem dici potest de forma.

Inst. 1. : materia concipitur , vt indeterminata , priusquam concipitur vt determinata ; ergo materia omnimode determinata non est principium indiuiduationis.

Resp. dist. ant. : prius materia vniuersaliter accepta concipitur , vt indeterminata , quam vt determinata , C. ant. , materia pro vt contracta est in indiuiduo , N. ant. Distinctio patet ; praeterea iam antea monuimus , per principium indiuiduationis non intelligi id , quod primum concipitur in indiuiduo.

Inst. 2. : indiuiduum non potest constitui per accidentia ; sed determinatio materiae est aliquid accidentaliter adueniens materiae ; ergo cet. Resp. dist. min. : determinatio illa materiae est , quid accidentaliter adueniens materiae , generatim sumptae C. mai. , in hoc indiuiduo spectatae N. min.

Inst. 3. : existentia materiae efficit rem singularem , et omnimode determinatam ; ergo existentia materia constituit indiuiduum. Resp. dist. ant. existentia materiae omnimode determinatae efficit cet. C. ant. , non omnimode determinatae N. ant. : hinc concipimus , V. G. Antichristum tamquam indiuiduum , licet non existat ; vnde existentia non constituit Antichristum vt indiuiduum , sed ideo concipimus eum vt indiuiduum , quia in eo omnia iam determinata concipimus , et inde exurgit notio indiuidui.



ARTICVLVS III.

De supposito, et persona.

I.

Substantia definitur id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhaereat, vt existat: *suppositum* autem definitur substantia singularis vltimo completa sui iuris. Hinc colligitur, 1. : suppositum esse substantiam, non modum. 2. : esse substantiam singularum, non vniuersalem. 3. : esse substantiam singularem, quae sit principium totale, et integrum suarum affectionum, aut operationum, si quas habeat; ita suppositum est *canis*, aut quoduis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis, neque illi inhaeret; suppositum dici nequit caput, aut crus, quod a toto cane pendeant in suis operationibus.

II. *Suppositalitas*, seu id, quo fit, vt aliquid suppositum vocetur, dicitur etiam vulgo *subsistentia*, et supposita subsistere affirmantur; contra autem entia incompleta, quae supposita non sunt, subsistentia propria praedita esse negantur; ita caput, pes animalis in se non subsistunt, sed in animali, quod propria praeditum est substantia.

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia: suppositum rationabile dicitur *persona*; ita dicimus personas diuinas, angelicas, humanas, non vero personas equinas, leoninas, sed supposita equina, leonina. Persona igitur definitur suppositum intelligens, seu ratione praeditum, et suppositum est substantia singularis quaecumque a quacumque alia diuisa, et separata, nullique alteri addita: sic gutta aquae, quandiu ab aliis aquae partibus diuisa

manet, est suppositum; est enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent, et omnes passiones, quibus afficitur: si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit nouum suppositum.

III. Subsistentia non tollitur qualibet vnione, sed ea solum, quae impedit, ne substantia singularis sit principium totale, et integrum suarum actionum vel passionum. Triplex vnio esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliori, vel cum substantia aequalis perfectionis, vel cum substantia nobiliori. 1. : si suppositum coniungatur cum nobiliori ita, vt in suis operationibus a nobiliori pendeat, suppositum ignobillius desinit esse suppositum, quia non terminatur a se, et in se, subiacet nempe alteri et non est amplius principium totale, et integrum suarum operationum. Vnde natura humana in Christo non est suppositum, seu persona, quia in suis operationibus pendet a diuinitate tamquam a principio totali suarum operationum; quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit et diuinitas vnde Christi operationes dicuntur *theandricae*, hoc est *diuino humanae*. 2. : si in illa vnione nobilioris substantiae cum ignobiliori nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori; vt anima hominis a corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, quarum utraque ab altera pendet, vt Petrus: sed si nobilior substantia vnita cum ignobiliori non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamuis haec ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum: quare natura diuina in Christo eo ipso, quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personae; non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operatio-

nibus mere diuinis Verbi sibi vniti : hinc duae sunt naturae in Christo , humana scilicet , et diuina ; sed vnica persona , persona diuina. 3. : si substantia vnatur alteri aequalis perfectionis ita , vt a se inuicem pendeant , vtraque rationem suppositi amittit ; quia non habent amplius ambae rationem totius , sed fiunt partes totius alicuius suppositi ex totali earum vnione exurgentis ; sic ex duabus aquae guttis , vt dixi , fit vnicum totale suppositum.

V. Dissident Metaphysici de natura subsistentiae ; verum quidquid dicant , obseruare satis erit , subsistentiam non esse concipiendam tamquam entitatem aliquam , vel semisubstantialem substantiae singulari superadditam. Certum tamen est substantiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in re* , vt patet ex vtriusque definitionis collatione. Certum illae omnes definitiones in Theologia vtilitatis sunt maximae ; ex vocabulorum illorum confusione natae sunt primis Ecclesiae saeculis perniciosissimae haereses.

ARTICVLVS V.

De necessario , et contingente.

I.

DEfectus alicuius realitatis , quae esse poterat , vel quam existere per se non repugnat , *privatio* dici solet : quoniam autem defectus istiusmodi actu datur , ideo per modum entis consideratur , et dicitur *ens priuatiuum* E. G. , visus est realitas , quae homini , et animalibus conuenit ; fieri autem potest , vt homo , atque animal visu priuentur ; quare defectus visus appellatur *caecitas* , et caecitas *ens priuatiuum* dicitur. Similiter homo viuit , sed idem quo-

quoque vita oruari potest, id est mori; mors itaque est priuatio vitae, et ens priuatiuum dicitur. Contra vero ens *positiuum* dicitur, quod est aliquid, ita visus est ens positiuum. Quia autem ens positiuum, et priuatiuum simul esse non possunt, ideo dicuntur priuatiue opposita.

II. *Necessarium* dicitur id, cuius oppositum impossibile est, seu contradictionem inuoluit. Si in re quadam loco vnus substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis, quae insunt, aliquid aliud, quod non inerat accedere, ceteris, quae in eadem re sunt, iisdem manentibus; tum res ipsa, tum illud, cuius loco aliud substitui potest, dicitur *mutabile*. Hinc liquet, quandonam aliquid mutetur; nempe dum non amplius manet idem, vel si sit, quod ante non erat, vel si non sit, quod ante erat, vel si sit aliud, quam ante erat. Viceversa si in re quadam nihil sit, cui aliud substitui possit, ceteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat, erit etiam ea res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile; etenim si attributum aliquod necessario inest subiecto, nihil in locum attributi substituere licet, ceteris manentibus, ac proinde attributum est immutabile, ideoque est subiectum respectu attributi immutabile est. Viceversa quod immutabile est, illud est necessarium, etenim ponamus, attributum, quod inest subiecto, esse immutabile; ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, saluo manente subiecto, ac proinde attributum necessarium est: igitur necessitas, et immutabilitas ita arcto vinculo cohaerent, vt sublata vna tollatur et altera, posita vero vna ponatur et altera: vnde ex immu-

tabilitate concluditur necessitas, tamquam ex definitione definitum.

III. *Contingens* est, cuius oppositum nullam contradictionem inuoluit, seu quod necessarium non est; ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc patet, esse mutabile, quidquid contingens est, et viceversa esse contingens, quidquid est mutabile.

V. *Res in se*, aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad eius essentiam: *sub data* autem *conditione*, aut *in hypothesi* spectari dicitur, ubi praeter essentiam praesupponuntur determinationes aliae, quae posita essentia, nondum ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod vero necessarium non est, nisi in hypothesi data, seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem contingentem reuocatur necessitas, quae *moralis* dici solet; id nempe *moraliter necessarium* dicitur, cuius contrarium non sine maxima difficultate, et vix vnumquam contingere potest: frequentius *moraliter* necessarium vocatur, cuius contrarium ab homine sana mente praedito fieri non potest; talis est necessitas, qua homo sui compos inter venenum, et cibum salubrem libere eligens, illud reiicit, hunc sumit; si enim aliter ageret, non esset sana mente praeditus.

VI. Quod *absolute* necessarium est, contingens esse nequit, cum eius oppositum in se spectatum sit constanter impossibile. Contra autem, quod *hypothetice* necessarium est, in se contingens est; etenim eius oppositum nonnisi in hypothesi data contradictionem inuoluit: sublata igitur hypothesi, contradictionem non inuoluit; ac proinde *absolute* necessarium non est: hinc patet, solam necessitatem

absolutam contingentiae repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus: haec omnia non solum in rebus metaphysicis, sed etiam in theologicis contra Socinianos disputationibus maxime utilitatis esse possunt. In plerisque Philosophorum libris ambiguum est, nec satis determinatum contingentiae vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodae necessitati etiam hypotheticae oppositam considerant. Hi autem a vulgari, et recepto loquendi usu recedunt, in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem dumtaxat moralem importat; aliquando etiam futurum contingens a Deo praevisum vocatur necessarium: necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones conuenientes, transferre solemus; sic loqui familiare est: *a scribenda epistola, ab inuisendo amico abstinere non possum.* Varias istas necessitatis species vnusquisque nouit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si existentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario existit, estque existentia eius absolute necessaria; si enim existentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens istud ideo existit, quia hanc habet essentiam; ac proinde existentia est eiusdem entis attributum essentiale; sed attributa sunt absolute necessaria, vt ex praecedentibus colligitur, et deinde infra fusius ostendemus; ergo existentia est absolute necessaria: hinc ens necessarium est, cuius existentia absolute necessaria est, seu quod rationem existentiae suae sufficientem habet in essentia sua; et ens contingens est, quod rationem sufficientem existentiae suae in essentia sua non habet: vnde patet, omne ens esse vel necessarium, vel contingens.

— VIII. Disputare solent Philosophi, vtrum entis nomen sit *vniuocum*, seu in eodem sensu sumi debeat respectu entis necessarii, et contingentis, respectu substantiae, et modi, et tandem respectu spiritus, et corporis. Tota quaestio illa, quae in tres partes frustra diuiditur, vna eademque responsione facile solui potest; etenim si consideretur ens generatim tamquam genus supremum, abstractione facta a differentiis quibuscumque, certum est, entis nomen saltem per abstractionem vniuocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem dumtaxat a suis differentiis separari potest; reuera et sine vlla mentis operatione entis nomen in eodem sensu conuenire non potest diuersis entibus, ac proinde non est vniuocum: hinc patet, controuersiam illam, quam nimis serio agitant aliqui, meram esse logomachiam, seu totam in nomine positam; maioris vtilitatis est sequens conclusio.

CONCLUSIO.

Essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria, im mutabilia, et aeterna; modi vero sunt hypothetice tantum necessarii, mutabiles, et non aeterni.

Prob. 1. pars: essentia est id, quod primum in ente concipitur, et sine quo ens existere non potest, sed primum illud attributum, quod primum in ente concipitur, absolute et in seipso consideratur; ergo essentiae rerum sunt absolute necessariae: porro attributa fluunt ex ipsa essentia; ergo possita essentia, necessario, et absolute ponuntur attributa, ac proinde, et attributa sunt absolute necessaria; sed quae sunt absolute necessaria, ea sunt immutabilia, ergo essentiae rerum, et attributa sunt immutabilia; quae autem sunt immutabilia, et ab-

solute necessaria, ea perpetuo fuere in intellectu diuino; Deus autem est aeternus, ergo essentiae rerum, et attributa absolute necessaria, et immutabilia ab aeterno fuerunt in intellectu diuino, ac proinde essentiae rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia, et aeterna.

Prob. 2. pars: ideo modi actu existunt in aliquo subiecto, quia insunt eidem subiecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem subiecto diuersa, vt antea demonstrauius; ergo modi non insunt, nisi praeter essentiam rei aliquid aliud ponatur; hoc autem posito ipsi modi ponuntur; ergo modi sunt necessarii dumtaxat sub data conditione, seu hypothetice.

Obiic. : si essentiae, et attributa rerum essent absolute necessaria, immutabilia, et aeterna, res dici non possent creati in tempore; absurdum consequens; ergo et antecedens.

Resp. dist. mai: si essentiae rerum, et attributa essent absolute necessaria, immutabilia, et aeterna quoad existentiam, res dici non possent creati in tempore, C. mai., si sunt tantum absolute necessaria, immutabilia, et aeterna quoad possibilitatem extrinsecam, seu meram non repugnantiam, N. min. Itaque sensus quaestionis huius non est, essentias rerum, et attributa necessario, immutabiliter, et ab aeterno existere a parte rei, et independenter ab intellectu diuino; nemo nescit, solum Deum existere necessario; sed sic intelligenda est quaestio, quod scilicet essentiae, et attributa rerum sint necessaria absolute, et intrinsece possibilis, ita vt haec possibilitas, seu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem necessario possibile est, non ideo tamen existit necessario; dum autem essentiae rerum, et attributa dicuntur aeterna, sic istud intelligi debet, quod scilicet es-

sentiae rerum, et attributa non sint entia extra Deum existentia, sed quod sint in intellectu diuino ab aeterno; vnde nihil statuitur Deo aeternum, quod non sit in Deo, et a Deo.

Inst. 1. : essentia, et existentia non distinguuntur ab inuicem: ergo si res sunt aeternae quoad essentiam, sunt etiam aeternae quoad existentiam; ergo nullo modo dici possunt creatae.

Resp. dist. ant. : essentia prout existit seorsim ab intellectu diuino, non distinguitur ab existentia, transeat ant., essentia prout existit in intellectu diuino, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendet ab intellectu diuino, non autem a voluntate; quod autem existat a parte rei talis essentia, id pendet a voluntate Dei, non vero ab intellectu: ergo essentia rei prout est in intellectu diuino, distinguitur ab existentia; et quidem ex eo, quod res sint possibles intrinsece, non inde sequitur, eas reuera existere; quia vero existunt, ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *transeat*; cum enim ens quatenus existens considerari possit a nobis de eius essentia non cogitantibus, hinc essentiam, et existentiam distingui, aiunt Scholastici, *ratione ratiocinata*.

Inst. 2. : creatio est educio de nihilo; sed si rerum essentiae, et attributa essent ab aeterno, res dici non possent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici possent creari.

Resp. dist. min. : si rerum essentia, et attributa essent ab aeterno quoad existentiam, res dici non possent educi de nihilo, C. min., si essent tantum ab aeterno quoad possibilitatem intrinsecam, et absolutam, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo, quoad essentiam C., quoad existentiam N. min., et similiter distinguo consequens; non potest dici res

esse creatas quoad possibilitatem intrinsecam C. cons. quoad existentiam N. cons.

Inst. 3. : atqui nullo modo possent educi de nihilo; ergo nulla solutio. Prob. subs. : essentiae, et attributa ab aeterno sunt aliquid; sed res deducuntur, seu componuntur ex essentialibus, et attributis : ergo componuntur, seu deducuntur ex aliquo; ergo non educuntur ex nihilo,

Resp. dist. mai. : essentiae, et attributa ab aeterno sunt aliquid existens in intellectu diuino, C. min., seorsim ab intellectu diuino N. min., et concessa min., distinguo similiter consequens : quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit, ut nihil fuerit extra mentem diuinam, quo usus fuerit Deus ad res efformandas; non autem requiritur, ut nihil sit etiam in intellectu diuino, a quo educantur, alioqui admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum, iuxta quas res ipsae productae fuerunt.

Inst. 4. : si essentiae rerum essent ab aeterno, res possent dici aeternae quoad principalem sui partem; absurdam cons., ergo et ant.

Resp. dist. seq. : id est, posset dici, essentiam, et attributa rerum ab aeterno extitisse in intellectu diuino, C., seorsim ab eo, N. sequelam, et similiter distincta min., N. cons.

Inst. 5. : si ideo essentiae rerum, et attributa essent aeterna, et immutabilia, et necessaria, quia illarum idea in intellectu diuino existit ab aeterno, modi etiam, et alia omnia possent dici aeterna, necessaria, et immutabilia, cum pariter illorum idea sit in intellectu diuino, falsum tamen conseq. : ergo et ant.

Resp. dist. sequelam : modi, et alia omnia possent dici aeterna, absolute necessaria, et immutabilia, si in eorum conceptu inuoluerent eandem neces-

cessariam connexionem, quam inuoluunt essentiae, et attributa rerum, ita vt etiam per voluntatem diuinam mutari non possent C. secus N. mai., igitur essentia, et attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quae quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest, ita vt res sine sua essentia, vel suis attributis in intellectu diuino, atque etiam extra ipsum existere impossibile omnino sit: idem vero dici non potest de modis, qui possunt adesse, vel abesse, salua subiecti essentia, quoties et quomodocumque Deo visum fuerit; ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subiecto aliquo absentia contradictionem inuoluit, prout etiam repraesentantur in intellectu diuino, atque ideo non sunt necessarii, nec proinde aeterni.

C A P V T III.

De generalibus entis affectionibus.

ARTICVLVS I.

De vnitate, vbi etiam de quantitate, et qualitate.

I.

Essentia rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque, saluo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest: porro *inseparabilitas* eorum, per quae ens determinatur, seu vt tale constituitur, *vnitas entis* appellatur. Ista autem vnitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente vniuersali sermo est; verum etiam in essentia singulari, cum de

de ente singulari agitur. Ob hanc vnitatem ens omne consideratur tamquam indiuiduum, et entia singularia dicta fuerunt indiuidua; quorum autem attributa, quae ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt; saluo ente, idest nisi mutetur genus, aut species, aut indiuidualitas, ideo vi vnitatis ens omne ita est aliquid, vt nihil aliud esse possit; hinc ens omne tum vniuersale, tum singulare est vnum; ideoque triplex distinguitur vnitatis, *generica* scilicet, *specificata*, et *numerica*, cuius quidem distinctionis hic sensus est: genus hoc, vel haec species tale ens vniuersale est, ita vt impossibile sit, aliud ens vniuersale, quod cum illo genere, vel illa specie idem sit; item tale indiuiduum ita est singulare, vt impossibile sit, hoc ipsum indiuiduum aliud esse numero singulare.

II. Quod vnitatem iam appellauimus, id aliquando vocatur *identitas*, et eodem modo diuiditur; verum de identitate iam sermonem habuimus. In huius vocabuli vsu obseruari debent ambiguitates aliquae; idem fluuius E. G. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens, et ea, quae heri fluebat; quae quidem identitas non est numerica, cum eadem non sit numero aqua; nauis, quae saepius refecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit; haec autem identitas non est identitas *materiae*, sed *formae*, ob eandem scilicet seruatae nauis formam: *idem* aliquando dicitur mutata materia, et forma; corpora nostra continuis accessionibus, et effluuiis mutantur, et tamen vulgo eadem dicuntur; nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuuenis; corpora nostra nouam quotidie materiam, aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quae in ipso corpore perpetuo contingunt, idem erit homo.

Ex

Ex his omnibus patet, identitatis nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse: vnitati opponitur *multiplicitas*, siue *compositio*, quæ proinde triplex etiam est; etenim quæ diuiduntur, vel vt plura eiusdem speciei indiuidua considerantur, vel vt plures eiusdem generis species, aut etiam tamquam diuersa genera; prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda *specificæ*, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est, sed de variis distinctionum generibus iam fuse tractauimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod constituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro vnitatem assumamus, illiusque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur; ita dum lineam rectam metimur, mensuram, quam *pedis* nomine designamus, pro vnitatem adhibemus, et alterius, quam metiri iubemur, rationem ad eam inuestigamus: hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio; etenim cum quantitas quælibet data distincte intelligi non possit, nisi data eius ad aliam rationem; quantitas definiri potest *determinatio intrinseca*, quæ sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quæ solis verbis alteri non potest explicari: etenim si quantitatis alicuius notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro vnitatem assumat, et illius ad hanc rationem definiat.

III. Hinc patet discrimen inter *qualitatem*, et *quantitatem*; qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest, E. G. coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus, si tamen aliquis dixerit, se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine vlla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur, nemo non intelligit: color igitur ruber,

ber, quo superficies globi pingitur, est eius aliqua qualitas; quoniam vero nulla in ente aliquo concipi potest determinatio intrinseca, nisi quae vel sine alio assumpto intelligi potest, aut non potest; evidens est, omnem determinationem intrinsecam vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliae sunt *primitivae*, quibus scilicet nullae aliae priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio, cur insint; aliae qualitates sunt *derivativae*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias, cur actu insint, vel inesse possint. Rursus qualitates derivativae vel sunt *necessariae*, vel *contingentes*; necessariae sunt, quae rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent, cur actu insint; contingentes autem dicuntur quae in primitivis rationem habent dumtaxat, cur inesse possint: igitur qualitates primitivae ipsam rei essentiam constituunt, derivativae necessariae inter attributa referri debent, derivativae autem contingentes ad omnes pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet, an qualitates a substantia realiter distinguantur: haec controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit; etenim qualitates primitivas, vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realiter non distingui, evidens est; secus vero si fuerint derivativae contingentes. Idem etiam quaerere solent Scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur; verum haec quaestio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt Physici; quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

ARTICVLVS II.

De ordine, veritate, et perfectione.

I.

Ordō est certa dispositio, qua res inter se ob similitudinem quamdam collocantur; ita in Bibliotheca libri ordine collocati dicuntur, si vnicuique assignatur locus conueniens. Pro varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest; sic libri in eodem loco reponi possunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio, quem vnusquisque sibi fingit, similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, vnus ordo compositus aliquando formari potest; ita in exemplo praecedenti: 1. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco sunt reponendi. 2. libri eadem lingua conscripti, in vnoquoque eorum genere sunt coniungendi. 3. libri eiusdem formae in suo quoque genere coniungi debent. 4. liber, qui prius prodiit, in sua conuenienti serie eum debet praecedere, qui tardius lucem aspexit. Alia quaelibet dispositio ordini opposita *confusio* appellatur. Ex dictis patet, ordinem quemlibet suam habere rationem; ac proinde omnis ordo suas habet regulas; si regulae illae, salua rerum ordinandarum essentia, aliae esse nequeant, ordo *absolute necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulae aliae esse possint.

— II. *Veritas*, quae *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum, quae enti conteniunt: vnde ens *verum*
di.

dicitur, in quo datur veritas, et in eo datur veritas, si in iis, quae eidem conueniunt, ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*; etenim quidquid enti conuenit, vel est essentia ipsa, vel inter attributa, aut modos referri debet. Porro essentia est id, quod primum in ente concipitur; ex ipsa essentia fluunt attributa, ita vt in essentia contineatur ratio, cur singula attributa insint; pariter, cur modi inesse possint, ratio in attributis continetur; ratio autem, cur actu insint, in aliis modis, aut in aliis entibus continetur; vt antea demonstrauius; nihil itaque in ente concipi potest, cuius ratio reddi non possit, et vi huius rationis vnicuique praedicato conueniens tribuitur locus: datur ergo in omni ente veritas, ideoque est omne ens verum. Veritatem entis hic consideramus absolute sine vlla ad intellectum ratione, in hoc enim altero casu veritas foret *logica*, quae sita est in conuenientia praedicati cum subiecto. Veritatem metaphysicam appellant alii conuenientiam rei cum eius essentia, ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera. V. G. aurum verum; hae autem voces *verum aurum* sine additione verbi substantiuu est, nullum iudicium continent, sed significant metallum, cui insunt omnes proprietates, quae constituunt essentiam metalli, quod aurum vocamus. Patet autem, hanc vltimam veritatis transcendentalis notionem non differre a nostra definitione, in qua distincte explicauimus, quod confuse dumtaxat enuntiarunt Scholastici.

III. *Perfectio* est consensus in varietate, seu plurium a se inuicem differentiam in vnum consensus; per consensum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinendum. Talis perfectio a Scholasticis dicitur *bonitas transcendentalis*, ita V. G. horologium dicitur perfectum, seu bonum, propter consensum

omnium rotarum, quae ad hoc tantum tendunt, vt scilicet horologium horas accurate demonstret; contra *imperfectio* est dissensus in varietate, seu plurium a se inuicem differentium a proposito fine dissensio; ita horologium imperfectum dicitur, si inter eius partes aliquis sit dissensus, ita vt ad tempus accurate metiendum singulae non conspirent.

— IIII. Ex praecedenti definitione patet, omnem perfectionem habere quamdam rationem generalem, ex qua intelligitur, cur ea, quae rem aliquam perfectam constituunt, hoc potius modo se habeant, quam alio. Etenim cum rei alicuius perfectae partes singulae ad vnum aliquod constituendum tendere debeant, id, ad quod tendunt, est ratio generalis, ex qua intelligi potest, cur partes singulae dato modo se habent, et non alio. Si perfectionis ratio sit vnica, perfectio dicitur *simplex*; si autem plures fuerint perfectionis rationes perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas, ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur, E. G. in architectura ciuili ad fenestrarum perfectionem praescribuntur regulae, duplicem vero perfectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet, et prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectione composita varias regulas esse oportet. Si plures regulae ex diuersis rationibus compositae sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quae quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita; ita fenestrarum perfectio composita est, cum pendeat ex illuminationis, et prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliae regulae prospectus commoditati, aliae illuminationi debentur; fieri autem potest, vt regulae ille sibi mutuo sint contrariae, Verum si in excitanda fenestra aliqua con-

consideretur sola illuminationis ratio, iam regulæ omnes ad commoditatem aedificii conspirare debent. Ex his omnibus patet, exceptionem haberi non posse tamquam imperfectionem, nisi *apparentem*; etenim cum impossibilis sit regularum consensus vitio verti non debet, quod ille non seruetur consensus, qui nullus esse potest. Haec omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem aestimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario deriuatur, perfectio *primaria* dicitur; secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula vna alteri praeferranda, ea praeferrari debet, quae deriuatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur maior, minorue perfectio, id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est; cum enim perfectio sit conuenientia cum ipso fine, quo pauciores sunt exceptiones, eo plures sunt regulæ, quae ad finem ipsum tendunt.

• VI. Explicata perfectionis, vel bonitatis transcendentalis definitio Scholasticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphysicos omnes ens dicitur, quod habet, quidquid habere debet, vt eum vsum impleat, ad quem a Supremo rerum omnium Conditor destitutum est; quia autem in operibus suis falli non potest Creator, omnia entia sunt metaphysice bona; illa enim bonitas metaphysica est omnino necessaria; et quidem si ens desinat habere id, quod in suo genere habere debet, vt fini Creatoris respondeat, tum desinit esse id, quod fuit. Scire datum non est mortalibus, quidquid Deus in singulorum entium creatione sibi proposuit, neque etiam cognoscere licet intimam entium substantiam, omnesque eorum proprietates. Quare euidens est, abstractam, et confusam esse vulgarem bonitatis metaphysicae notionem, atque ad ipsam dumtaxat essentiae perfectionem pertinere; nostra autem definitio

tio perfectionem quamlibet complectitur, non eam dumtaxat, quae ex attributorum essentialium convenientia pendet, sed continet quoque perfectionem *relatiuam*, quae ex mutua entium relatione, varioque partium ordine constituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio, seu *bonitas moralis*, etenim vita moralis hominis ex liberarum actionem serie, et ordine componitur, eaque considerari potest tamquam totum aliquod, cuius partes sunt actiones singulae. Itaque huius totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quo nempe fit, ut singulae actiones liberae ad Creatoris fines dirigantur. Haec pauca dicta sint de bonitate moralis, quae ad praesentem locum non pertinet. Ceterum ex haecenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse, et immutabilem; persaepe tamen fit, ut verae perfectionis notioni mera praeiudicia, hominumque errores substituuntur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur; spuria autem est, et apparens talis perfectio, quae potius imperfectio dici debet.



CAPVT IIII.

*De variis entium speciebus, illorumque
mutua relatione.*

ARTICVLVS I.

De ente composito, et simplici.

I.

ENS *compositum* dicitur, quod ex pluribus a se inuicem distinctis partibus constat. Si datae partes dato aliquo modo inter se connectentur, datum aliquod prodit compositum; ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alicuius partes inter se coniunguntur, eiusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi, quatenus compositum est, consistit in modo, quo partes componentes iunguntur inter se, ideoque cum partium nexus inter essentialia entis compositi haberi debeat, hinc euidentis est, per connexionem partium, eiusdemque connexionis modum entia composita reduci ad genera, et species, E. G. horologium est compositum, illiusque essentia in eo posita est, quod rotae, ceteraeque partes eo artificio inter se iungantur, ut ad accuratam temporis mensuram singulae conferant; illud autem instrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem, diuersamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquod, dum ita existere incipit, ut nihil eius antea extiterit; contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita existere de

sinit, ut nihil eius postea supersit; *oriri* autem *simpliciter* dicitur, quod antea non existebat, sed existere incipit; contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea existebat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu merae possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, siue transit a potentia ad actum: dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, siue ab actu transit ad potentiam; licet enim res actu esse desinat, manet tamen possibilis. Hinc patet, composita *oriri* posse, licet non educantur ex nihilo, nimirum si partes separatae iam existentes coniungantur; similiter composita *interire* possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe, si partes antea coniunctae separentur.

III. Quoniam in composito, quatenus compositum est, considerari non possunt nisi partes, et ipsarum partium nexus; in composito id dumtaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel ceteris interponi, aut nonnullas auferri, et transponi; aut omnes simul ex vno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullae in composito accidere possunt, nisi ratione magnitudinis, figurae, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

III. Ens *simplex* dicitur, quod partibus caret; quia vero ens compositum partibus constat, evidens est, enti simplici convenire non posse, quae composito tribuuntur, quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone *simplex* dici solet, quod est minus compositum. Quoniam autem omne ens vel partes habet, vel non, omne ens est *simplex*, vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest, ita e contrario *simplex*, quod nullas habet partes, dividi non posse, manifestum est.

V. Ens *simplex* ex composito *oriri* nequit. Et enim

enim ponamus, si fieri potest, ens simplex ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid existere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel noua partium dissolutarum facta connectione; et quidem, nihil aliud his partibus accidere posse, euidentis est. Si partes dissolutae nouo quodam modo coniungantur, prodit ens compositum, non simplex. Si facta partium dissolutione aliquid prodit, vel existere incipit ens compositum, quod antea non existebat, vel si ens simplex prodit, nullum ens existere incipit, quod antea non extiterit, ac proinde ens simplex ex composito oriri non potest. Similiter ex ente simplici ens simplex oriri nequit; etenim ens simplex caret partibus, ideoque est indiuisibile, ac proinde nihil ab eo separari potest, quod extra ipsum existere possit. Cum igitur ens simplex neque ex alio ente composito oriri possit, neque etiam ex ente simplici, ens simplex vel est necessarium, et existentiae suae rationem habet in se ipso, vel est contingens, et eam habet in ente necessario. Pari ratione euidentis est, entia simplicia contingentia produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente simplici, vel ex ente composito; vtrumque autem falsum esse demonstrauius: superest ergo vt producantur ex nihilo.

VI. *Ortus instantaneus* est, qui non fit in tempore, *instans* vero dicitur, quod praeteriti, praesentis, et futuri expers; nimirum partes temporis diuiduntur in praeteritas, praesentes, et futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minima puncta diuidi non potest, ipsamque lineam non constituit, sed terminat, similiter *instans* in alia *tempuscula* diuidi nequit, neque temporis partem constituit, sed terminum denotat, à quo tempus incipit,

et in quo definit. Hac posita definitione euidens est, ortum entis simplicis esse *instantaneum*, etenim ens simplex omni prorsus parte caret, ac proinde in ortu entis simplicis distinguere non licet plura, quae sibi inuicem succedant; sed dum existere incipit, totum simul existere debet, ideoque entis simplicis ortus non fit in tempore, sed est instantaneus. Simili ratione si ens simplex intereat, in instanti annihilatur; etenim cum indiuisibile sit, fieri non potest, vt existere desinat, et eius pars aliqua existat; quare si intereat, annihilatur, et quidem in instanti, cum non nisi totum desinere possit.

ARTICVLVS II.

De ente finito, et infinito.

I.

Finitum, seu *limitatum* vulgo definitur id, quo maius concipi potest; distinctam entis finiti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium esse potest; in eo enim concipere licet modos plurimos, qui adesse, et abesse possunt. Verum quia modi aliqui aliis sunt contrarii, euidens est, modos illos omnes simul esse non posse, ac proinde ens finitum status omnes possibilis simul habere nequit, sed successiue; ita E. G. lapis calidus esse potest, aut frigidus, sed calidus, et frigidus simul esse nequit. Igitur ens finitum definire possumus, in quo omnia simul esse nequeunt, quae eidem actu inesse possunt; et contraria ratione ens *infinitum* potest definiri, in quo sunt omnia, quae eidem actu inesse possunt.

II. Cum in ente infinito simul sint omnia, quae inesse possunt, nulla in eo actu mutabilia sunt. Per

mutabilia intelligimus ea quae actu mutantur; non enim repugnat, ea inesse, quae in se mutabilia sunt. Hinc colligitur, enti infinito nullos inesse modos; modi enim actu mutabiles sunt; quidquid igitur enti infinito inest, id pertinet ad attributa essentialia, aut si quid insit, quod ad modos pertinere videatur, id instar attributi inest. Si aliquid ita se habeat, ut illius oppositum enti infinito simpliciter, et absolute non repugnet, illud tamen actu inesse repugnet, id instar attributi inest, quamvis ad modos pertinere videatur; ita V. G. Deus libere mundum creavit, ideoque absolute Deo non repugnavit decretum de mundo non condendo; quoniam tamen Deus libertate vsus potius existimavit mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

– III. Haec talia, quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non possint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non absolute, sed hypothetice tantum sunt necessarii; etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat, ergo non sunt absolute necessarii. Quoniam tamen, eos actu existere, repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessarii, E. G. decretum de mundo condendo, et non condendo simul in Deo dari nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo essentiae diuinae non repugnat absolute, decretum de mundo condendo non est absolute necessarium; impossibile autem est, ut in Deo simul sit decretum de mundo condendo, et de eodem non condendo; et praeterea Deus, qui mutari non potest, decretum suum numquam mutare potuit; igitur decretum de mundo condendo necessarium est in Deo, sed hypotheticam dumtaxat necessitatem habet. Huius distinctionis vsus maximus esse potest in Theologi Naturali.

III. Ex ipsa mutabilitate, vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi, euidens est. At si ens limitatum, vt vulgo fit, definiatur, *quod habet limites*, vel finitum, *quod habet fines*, id omnino nugari est. Ceterum patet in praecedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt Mathematici id, cuius nulli assignari possunt limites, ultra quos augeri non possit; ita lineam in infinitum producendam sumimus tamquam ens, eique existentiam non repugnare ponimus, talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quamdam infinitam intrinsece repugnare et contradictionem inuoluere, manifestum est; et quidem numerus omnis, ac multitudo, quaecumque illa fuerit, ex vnitatibus simul conjunctis, et multiplicatis exoritur; numerus autem, ac multitudo quaelibet nouis vnitatibus augeri posse concipitur, et nulla prorsus multitudo effingi potest, cui numerus alius, vnitates aliae, aut alia multitudo adiungi non possint, ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quaecumque vero de numero; aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamuis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, existit tamen infinitum mathematicum *relatiuum*; nempe in magnitudine qualibet finita concipi possunt partes numero infinitae. Sed infinitum illud mathematicum ad Metaphysicam non pertinet.

ARTICVLVS III.

De causis.

I.

CAusae nomine intelligitur ens illud, quod ad alterius existentiam, vel productionem confert, et ad ipsum producendum requiritur. Vicissim *effectus* nomine ens illud intelligi debet, quod aliqua ratione à causa pendet, atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis à propria causa distingui, ipsaque posterior esse debet. Hinc veteres Ecclesiae Patres, ubi de diuinis loquebantur, Patrem non *causam*, sed *principium* Filii appellarunt, quod nimirum Filius ipso Patre posterior esse non possit, nec ab illo in substantia, siue natura distinguatur, sed ipsi coaeternus, atque consubstantialis sit. Aliquando tamen Graeci Patres causae nomen ampliori quodam sensu vsurparunt, Patremque Filii causam vocarunt, sed Filium Patri consubstantialem esse, contra Arianos defenderunt. Itaque quamuis principium, et causa aliquando confundi soleant, tamen latius patet principii nomen. *Principium* satis apte definitur id, vnde aliquid est, ac proinde omnis causa est principium, sed non viceversa. Hinc in definitione causae adiungitur, eam conferre ad alterius entis existentiam; nam, vt iam diximus, Pater aeternus est persona distincta à Filio, sed non alterius naturae; est quidem *alius* à Filio, non *aliud*, vt loquuntur, *substantiue*. Haec pauca monuisse satis sit, quae quidem fusius explicare ad Theologiam pertinet.

● II. Causa à Philosophis omnibus ita distingui solet, vt alia quidem *efficient*, alia *materialis*, alia *forma-*

malis, alia denique *finalis* dicatur. Ens illud, quod virtute sua effectum producit, illumque transfert à potentia ad actum, efficiens causa vocatur. Quia vero nulla creata vi ens vllum ex nihilo produci potest; efficiens causa operari, suumque effectum producere non poterit, nisi subiectum aliquod, siue materia reperiatur, ex qua effectus ille formatur: ideoque praeter efficientem, materialis quoque causa, siue materia requiritur. Praeterea cum materia sit natura sua prorsus indifferens, vt hic potius, quam effectus alter ex ipsa producat; praeter materiam ipsam formalis insuper causa adiungi debet, quae materiam determinet, vt certus aliquis, distinctusque effectus oriatur. Insuper cum res omnes non temere, et inconsulto, sed finis alicuius gratia productae fuerint, et effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel à natura constitutus sit, aut ab efficiente causa, si libertate, et cognitione praedita fuerit, eligatur; finis ipse, vel finalis etiam causa agnoscere debet. Tandem quintum aliud causae genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, et ea dicitur, ad cuius imaginem, et similitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis, et exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *extrinsecae* vocare solent. Materialis vero, simulque formalis causa, quae à Philosophis appellantur *materia*, et *forma*, effectum ipsum componunt, intrinsecas, ac essentielles ipsius partes constituunt; quin etiam ab effectu ipso sola intellectus operatione distingui possunt; sic per solum intellectum, hominis substantiam à corpore, et anima simul coniunctis distingui posse, concipimus. Itaque cum materia, et forma veluti intrinsecae effectus partes spectentur, finalis autem, et exemplaris causa ad efficientem referantur, euidens est, solam efficien-

cientem causam superesse, quae vere, et proprie effectum ipsum producat. Ex his patet, de *materia prima*, et *forma* à Scholasticis prolixius disputari; et quidem materiae primae nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta, et ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam posse, nisi per mentis abstractionem, evidens est; quidquid enim existit, determinatum est. Similiter quid *formae substantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obscurum esse non potest; quemadmodum nempe materia prima est subiectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum: et forma substantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem vero formam seorsim consideratam non existere, manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquando est substantia, sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Haec autem ita clara sunt, ut à nemine in dubium vocari possint.

III. Causa efficiens in varias alias classes distinguere solet, quarum praecipuas, earumque discrimina, brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima*, vel *secunda* esse potest; causa prima vocatur illa, quae ceteris rebus ita dat esse, ut ipsa à nullo existentiam receperit, causa prima est solus Deus; causa vero secunda dicitur illa, quae alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit; tales sunt causae creatae. Causa *proxima*, et *immediata* dicitur illa, à qua effectus ipse proxime producitur, ut filius à patre; *remota* vero, vel *mediata* est illa, inter quam, et effectum ipsum intermedia quaedam causa intercedit, ut inter avum, et nepotem.

Causa *principalis* vocatur illa, quae virtute sua effectum producit, ideoque ipsi tamquam principio,

veraeque causae effectus tribuitur , vt statua artificij; *instrumentalis* vero dicitur illa , quae causae principali tamquam medium , et instrumentum inseruit , ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest , vt scalprum , serra , penicillus.

Causa per se vocatur illa , quae natura sua ad effectum producendum dirigitur , vt ignis ad comburendum ; causa vero *per accidens* censetur illa , quae praeter naturae , aut operantis intentionem effectum producit , vt si venator feram iaculo interimere volens hominem occidat. *Causa generalis* dicitur illa , quae plures effectus inter se similes ; *particularis* vero , quae vnicum effectum producit. *Causa uniuoca* est illa , quae effectum sibi similem producit , vt planta plantam aliam ; *aequiuoca* vero , quae effectum sibi dissimilem producit , vt artifex statuam. *Causa totalis* , et *adaequata* vocatur illa ; quae solitarie accepta integrum , totumque effectum producit , vt si currus ab vno equo , pondus ab vnico homine moueatur ; *partialis* vero , vel *inadaequata* dicitur , si in producendo effectu cum altera causa coniungatur ; ideoque effectus ab vtraque causa simul operante oritur , ut si pondus idem à duobus hominibus feratur.

V. Denique *effeētrix* , vel efficiens causa respectu alicuius effectus , aut vere *efficiens* , aut *occasionalis* solum censi debet. Efficiens veraque effectus causa dicitur , si ad effectum ipsum producendum natura sua dirigitur , ipsumque virtute sua producat ; *occasionalis* autem vocatur illa , quae licet effectum ipsum minime producat , efficientem tamen causam excitat , illamque ad operandum impellit ; ideoque occasionem ipsis praebet , vt suam virtutem exerat , et effectum producat , qui , sublata huiusmodi occasione , minime produceretur. Ad haec ipsa causarum occasionalium genera reuocantur condi-

ditiones illae, quae necessario requiruntur, ut efficiens causa vim suam exerat, et effectum producat, ita ignis comburere, nouumque ignem producere non poterit, nisi lignum admoueat: itaque qui lignum igni admouerit, occasionalis combustionis causa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque praetermittendae sunt causae illae, quae non physice, vereque effectum virtute sua producant, sed *moraliter* solum, ideoque *morales* causae vocantur; ita qui homicidium imperat, aut consulit, moralis homicidii causa vocabitur: vnde si leges ipsae, morumque regulae spectentur, eadem prorsus in hoc imperio, consilioque grauitas reperitur, ac si vere, physiceque hominem perimeret. Verum *morales* causae, quae eiusmodi ratione effectum producant, cognitione, et libertate praeditae esse debent; alioqui si necessariae illae forent, neque *morales* causae vocari, neque actus ille morali bonitate, vel prauitate donari posset. *Liberae* autem causae dicuntur illae, quae ita operantur, ut etiam non operari possint; positisque omnibus, quae ad effectum ipsum producendum necessariae sunt, adhuc indifferentes sunt, ut effectum ipsum producant, siue ab illo defectant; atque vbi libere, consultoque actum ipsum inceperint, illum abrumpere, et in oppositum actum sese conuertere possint; *necessariae* vero causae vocantur illae, quae ita operantur, actumque suum producant, ut ab illo abstinere, aliterque operari non possint, sic ignis necessario calorem producit: sed haec breuiter tantum attingimus; accurate enim ostendentur, vbi de humana voluntate, eiusque libero arbitrio disserendum erit.

= VI. In aestimandis effectibus physicis receptum vulgo est principium: *effectus suis causis proportionalis est*: at hic data occasione obseruabimus, in-

cer-

certum omnino esse, vel saltem superfluum illud principium: etenim causae vocabulo nullam notionem claram in physicis iungere possumus, nisi effectum ipsum à causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis, ii possunt inter se comparari, atque aestimari; nec multum curandum est, an effectus causis suis proportionales sint, vel non: et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causae, aliae scilicet, quae ex impulsione aliqua pendent, aliae autem intrinsecae, quae sine vlla impulsione agunt. Si primi generis causae requirantur, nihil aliud esse possunt, nisi motus alicuius corporis aliud corpus impellentis; si autem causae aliae intrinsecae, et non materiales fingantur; non intelligitur, qua ratione causae illae comparari inter se possint, ita vt vna sit alterius dupla aut tripla: perinde ridiculum foret, ac si sensatio vna alterius dupla, vel tripla diceretur. Verum causae illae in effectibus physicis, quaecumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem physicis satis est. Ex ambigua virium, et causarum notione ortae sunt lites plurimae, quae rebus mechanicis tenebras densissimas offendunt. Sed de his in Physica.

VII. Ea omnia, quae de variis entium generibus, ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere; entia enim, illorumque indolem, ac naturam solitariae, et seorsim ab aliis considerauimus. At nullum propemodum ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, siue cum alio ente comparari; multus ergo est relationum vsus in disciplinis omnibus, ita E. G. in Arithmetica numeros *in se* primum consideramus, deinde referimus ad se inuicem; similiter Geometriae pars maxima in magnitudinum, et figurarum relationibus

bus consistit ; musica in sonorum , seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id , quod rei absolute non conuenit , sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet *habitus* , *respectus* , *connotatio*. In omni relationum genere tria distingui debent , nempe *subiectum* , *terminus* , ac *fundamentum*. Subiectum relationis vocatur ens illud , quod refertur ad aliud ; terminus vicissim est illud , ad quod relationis subiectum dirigitur , atque eam ob causam subiectum ipsum , ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur ; tandem *ratio relationis* , siue id , vnde intelligitur , relationem adesse , fundamentum relationis dici solet , ita si nix ad lac referatur , simulque nix , et lac comparentur , nix erit subiectum , lac terminus , albedo autem similitudinis causa relationis fundamentum dicetur : itaque iuxta varia affectionum genera , quae duobus entibus inesse possunt , varia quoque relationum fundamenta , ideoque etiam et varia relationum genera distingui debent. Ex his manifestum est , relationes vagari posse per omnia *praedicamenta* , hoc est , entia referri posse ad se inuicem , tum quoad essentiam , tum quoad qualitatem , et quantitatem , tum quoad coexistentiam , tum quoad existentiam successiuam cet. Varia relationum genera sibi facile repraesentabit quisquis ad ea attenderit , quae in Logica de Categoriis explicauimus. Satis erit obseruare , relationes alias esse *intrinsecas* , siue *reales* , aut *necessarias* , alias vero *extrinsecas* , seu *fictas* , et *contingentes* ; intrinseca relatio vocatur illa , quae ex ipsa rei natura dimanat ; si nempe res illa existere , vel concipi non possit , nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum , ita filius ad patrem , effectus omnis ad causam , extrinseca relatio dicitur illa , quae ab intellectu , soloque hominum arbitrio desidet , ita relatio lauri appensae ad tabernam , ita relatio vo-

cis

cis ad ideam voce expressam, extrinseca, et contingens censi debet. Praeterea relatio diuiditur in *increatam*, et *creatam*; increata, siue diuina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes, quot sunt ordines seu respectus; sunt autem in Deo quatuor ordines, seu respectus, *paternitas* nimirum, *filiatio*, *spiratio actiua*, et *spiratio passiuam*; nempe paternitas essentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio actiua ad spirationem passiuam, et vicissim spiratio passiuam ad spirationem actiuam. De fide est contra Sabellianos, in diuinis realiter distinguere relationes, *paternitatem* scilicet, *filiationem*, et *spirationem passiuam*. Et quidem prima persona distinguitur à secunda, quod sit Pater; secunda, quod sit Filius; tertia, quod sit Spiritus Sanctus; sed prima, secunda, tertia persona sunt Pater, Filius, et Spiritus Sanctus per relationes; prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passiuam: quia autem spiratio actiua nihil aliud est, quam actio productiua Spiritus Sancti, non distinguitur realiter à paternitate, aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit: vnde licet quatuor sint relationes in diuinis, sunt tamen dumtaxat tres personae: sed haec ad sacram Theologiam pertinent.

Quod spectat relationes creatas, breuiter ostendemus, nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* vnius entis ab alio, in mero respectu positas esse: etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil consideramus, nisi ea, quae duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Euidens autem est, nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem, E. G., si Cainus *in se* consideretur, intelligimus, eum non esse à *se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere quoad existentiam;

vbi vero refertur ad Adamum, à quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi noua realitas additur, sed tantum *denominatio extrinseca*, quae realem illam dependentiam supponit, seu quae habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror, quid sit relatio.



SECUNDA PARS

METAPHISICAE,

SEV

PNEVMATICA.

HAEC Metaphysicae pars, quae circa spiritus versatur, Deum, Angelos, mentemque humanam, praestantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quae lumine naturali de Angelis nouimus; hinc tota de Angelis doctrina in sacra Theologia opportunius tractatur: itaque praetermissis iis, quae à nonnullis Philosophis de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus; ex hac autem mentis nostrae contemplatione ad spiritum infinitum, rerum omnium Auctorem, et Dominum assurgemus. Hanc secundam Metaphysicae partem, maiores distinctionis causa, in varias Sectiones diuidemus,

SECTIO I.

De mente humana.

PRaeclarissima ferunt veteris cuiusdam sapientis sententiam: *nosce teipsum*. Et re quidem vera, quid prodesse nobis possunt sublimioris scientiae, si nosmetipsos ignoremus? si nesciamus quid sit anima nostra, an spirituales, et immortalis? quodnam inter ipsam, et corpus commercium intercedat? quae sint illius facultates? Hae autem cogni-

gnitiones omnes, quid nobis prosunt, si animam ipsam perdamus? si ad veram immortalitatem, aeternam scilicet beatitudinem consequendam, nostris facultatibus non utamur? Hinc patet tota praestantissimi argumenti diuisio: quae ad humanam mentem pertinent, sub triplici potissimum ratione considerari possunt: vel enim mens humana in se, et absolute spectatur, vel in ordine ad corpus, vel tandem mentis humanae facultates aliquae considerantur.

CAPVT I.

De mente humana in se spectata.

DVO potissimum inquirenda occurrunt; primum an mens humana sit spiritualis, et à corpore distincta: secundum, an sit immortalis.

ARTICVLVS I.

De mentis humanae spiritualitate.

I.

MENS humana est id, quod in vnoquoque nostrum cogitat; à Scholasticis vulgo definitur; *spiritus creatus incompletus*, qua definitione secernitur ab Angelo, quatenus mens humana destinata est informando corpori, et cum eo apta est constituere totum *substantiale*, nempe hominem.

II. Per *corpus*, seu *materiam* intelligimus substantiam extensam, diuisibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *spiritualem* vero substantiam intelligimus substantiam expertem materiae, seu quae extensionem, diuisibili-

litem, et soliditatem excludat. Quaestio est igitur vtrum id, quod in vnoquoque nostrum cogitat, sit substantia expers extensionis, diuisibilitatis, soliditatis cet.

III. Inter veteres permulti fuere, qui materialem animam, et veluti quoddam tenuissimum corpus ex subtilissimis particulis ignis, vel aëri similibus, celerrimoque motu agitatæ conflata fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli, peruersissimique homines, qui eundem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententiâ confundi non debet haud satis accuratus loquendi modus à nonnullis Scriptoribus Ecclesiasticis aliquando usurpatus; aliqui etiam Ecclesiae Patres humanam animam, Angelos, Deum ipsum *corpus* vocarunt, sed alio plane sensu; etenim cum incorpoream quamdam substantiam concipere vix possent: quidquid existeret, vt à nihilo distingueretur, corpus vocabant, ita vt corporis nomine entia à nihilo secernere dumtaxat intenderent; ac corpus illud à materia, siue corporea substantia perspicue distinguebat, cum actiones illas, atque attributa, quae corporeae substantiae, siue materiae conueniunt, ab eiusmodi corpore seiungerent, ideoque nominis, abusu dumtaxat errarunt. Ita Tertullianum excusauit S. Augustinus de Genesi ad litt. lib. 10. cap. vlt.: *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit, nisi quòd eam incorpoream cogitare non potuit. et ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset.* His praemissis, sit.

CONCLUSIO.

• *Mens humana est substantia spiritualis, seu à materia, vel corpore distincta, atque diuersa.*

Prob. I. pars: scilicet mentem humanam esse sub-

substantiam. Animam dicemus id, quod in nobis cogitat; sed id, quod in nobis cogitat, est substantia; et quidem experimur, cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo succedere; sed *mutabilia*, quae enti insunt, *modi* dicuntur, et sine subiecto esse non possunt; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subiecto esse non possunt. Illud autem subiectum est id, quod in nobis cogitat, quod proinde aliquo ad existendum subiecto non indiget; ideoque substantia est; etenim si id, quod in nobis cogitat, dicatur indigere aliquo subiecto, hoc ipsum subiectum dicemus id, quod cogitat; ergo anima est substantia.

Prob. 2. pars, et 1.: principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt, et substantia prorsus distincta à materia, ac proinde spiritualis; atqui mens humana est principium operationum, quae non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quisque sibi conscius est; ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. si cogitatio pertineret ad materiam, esset intrinseca materiae *modificatio*: cum enim cogitatio sit subiecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, intrinseca est subiecti cogitantis modificatio; atque cogitatio non potest esse intrinseca materiae modificatio; si enim esset intrinseca materiae modificatio, esset ipsa materia *modificata*; atqui cogitatio non est, nec potest esse materia modificata: nam si ita esset cogitatio haberet proprietates materiae, esset proinde extensa, diuisibilis in partes, et figurata; atqui absurdum est dicere, cogitationem esse extensam, diuisibilem, et figuratam; etenim vero quis possit à se obtinere, ut credat, intellectus actum, V. G. assensum, vel dissensum esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas quatuorue partes, et habere figuram

rotundam, aut quadratam, aut triangularem? ergo cogitatio non potest esse materiae modificatio, ac proinde mens humana est principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2.: si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulae materiae particulae, ex quibus componeretur corpus cogitans, vel non; vtrumque absurdum est; ergo cet. Minoris 1. pars ostenditur; si cogitarent singulae corporis particulae, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una, partim in altera; neutrum autem dici potest: non primum, alioqui tot erunt substantiae cogitantes, quot partes; verum non dubia conscientia nouimus, vnum aliquid, et simplex in nobis cogitare: praeterea si tot essent cogitationes, quot partes, de illis singulis partibus eadem, quae de toto corpore cogitante, quaestio semper institui posset; num scilicet singularum illarum partium particulae in infinitum diuisibiles cogitent, vel non; si dicerentur cogitare; ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsim, quaeque proinde separata; dum corpus in puluerem reducitur, etiam cogitarent; ita vt deinde in plantis, in terra, in lapidibus, aliisque corporibus, in quae transiret corporis nostri substantia, essent infinitae actu particulae cogitantes, quod est absurdum: si vero illae partium cogitantium particulae in infinitum diuisibiles non cogitent; inde etiam illud sequitur, cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est; etenim cogitatio non ita potest in partes diuidi, vt media pars cogitationis dicatur esse in vna materiae parte, media pars in altera: neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam, aut quartam, aut millesimam vllius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam: deinde secta in

partes cogitatione, nemo posset affirmare se aliquid percipere; siquidem vnaquaeque pars non totum aliquod, sed aliquam dumtaxat totius partem cogitaret; non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum vna earum nesciret, quid perciperet alia: haec de 1. minoris parte. Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiae non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans; etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam distantiam, contactum, motum, quietem, figuram cet.; sed haec omnia nihil continent, quod vllam possit cogitationem producere; nam quomodocumque moueantur corpora, quaecumque sit corporum distantia, figura cet., illa partium non cogitantium varia dispositio numquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere; effectus autem in sua causa contineri debet, et ex nihilo produci nequit; ergo particulae materiae non cogitantes quomodocumque inter se dispositae, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. : substantia, quae vel uno temporis articulo terrae viscera rimatur, coelum immensum cogitatione percurrit, raptim euolat in sinum Dei, spirituum caetus perlustrat, orbem vniuersum peruadit, obiecta immaterialia, incorporea, sensus imperuia percipit, puta virtutis honestatem, vitii foeditatem, aequitatis, et iustitiae regulas, numerorum habitudines, et proportionales, sensuum ipsorum errores, ignorantiae turpitudinem, scientiarum vtilitatem, ac decus, est vere, ac proprie spiritus, non materia; qui enim intelligi potest, substantiam corpoream, atque inertem in spatia immensa vnico temporis puncto transferri, res immateriales,

nostrisque sensationibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantia huiusmodi, vt cuilibet constat intimo conscientiae testimonio; ergo mens humana est vere, et proprie spiritus.

Prob. 4. : sensationum nostrarum varietas, vni-
formitas, molestae sensationes in nobis etiam in-
uitis excitatae, voluntatis imperium in plurimos sen-
sationum effectus; haec omnia conscientiae nostrae
testimonia certo demonstrant, non solum obiecta
extra nos, extra mentem ipsam existere, sed etiam
obiecto illa, mentemque nostram essentialiter differ-
re, manifeste ostendunt: et quidem si mens nostra
ab ipso corpore non differret, nulla vmquam esse
posset illa, quam tamen in nobis saepe experimur,
inter sensationum effectus, ipsamque voluntatem di-
scordia, et mutua veluti pugna: obiectorum ex-
ternorum effectus, in anima productos, nisi anima
spiritualis sit, nulla ratione intelligi posse, euidens
est: fingamus, animam esse materialem, obiecta ex-
terna nullam aliam menti nostrae mutationem af-
ferre possunt, praeter varias motus, loci, vel fi-
gurae determinaciones, quod quidem patet, et ab
omnibus conceditur; sed haec omnia cum ideis in
anima productis nullam relationem habent. Huius
argumenti vt sentiatur vis certe maxima, et insu-
perabilis, vocis *Dei* exemplo vtetur: dum auditur
vox ista *Deus* latina, vir linguae latinae omnino
imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino
experitur motum in singulis organi auditorii fibril-
lis non secus, ac si latine sciret: igitur anima ma-
terialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in ce-
rebro hominis linguae latinae imperiti, vel bene
docti, ac proinde in vtroque casu vocabuli significa-
tionem aequae intelligeret; quod autem res aliter se
habeat, proculdubio repetendum est ex linguarum
institutione, mutuaque hominum conuentione: por-

ro mutuae huius conventionis capaces esse non possunt substantiae mere materiales, in quibus scilicet iidem soni eosdem motus producerent, ac proinde et eosdem sonorum notiones, eandemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiae, et rationi repugnat: illa igitur conuentio ad aliam substantiam, quae spiritualis est; necessario pertinere debet.

Obiic. : sine vlla ratione negatur, cogitationem conuenire materiae, nisi omnes materiae modos cognoscamus; atqui omnes materiae modos nec cognoscimus, nec possumus cognoscere; ergo... Resp. N. mai. ; nam etiamsi non cognoscamus omnes materiae modos, tamen certo scimus, materiae conuenire non posse modos contradictorios; porro si materia cogitaret, ipsi conuenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, diuisionem, et motum; haec autem omnia includit materiam; ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi praedita esse posset.

Inst. 1. : licet cogitatio non sit extensa, diuidua, et figurata; tamen potest esse modificatio materiae; et quidem motus, et quies sunt modificationes materiae, nec tamen sunt aliquid extensum, et diuisibile; ergo materiae conuenire potest cogitatio. Resp. N. A. , ad cuius probationem dico, modificationem materiae duplicis esse generis; alia est modificatio *extrinseca*, siue modus, quo res aliqua sese habet ad res alias extra se positas; alia est modificatio *intrinseca*, siue modus, quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus, et quies sunt modi, quibus corpus se habet ad partes spatii, seu ad corpora circumstantia; motus scilicet est modus, quo corpus locis pluribus successiue respondet; quies vero est modus, quo corpus eidem loco permanenter

respondet, ac proinde motus, et quies sunt modi materiae pure extrinseci: potest quidem materia haberet modificationes pure extrinsecas, quae neque sint extensae, neque diuisibiles, neque figuratae; nam illae modificationes non sunt extensae, neque diuisibiles, neque figuratae, quae sunt meri respectus, merae relationes nihil mutant in ipsa re; at materia non potest habere modificationes intrinsecas, quae neque sint extensae, neque diuisibiles, neque figuratae: istae enim modificationes sunt ipsamet materia in se, et absolute spectata; figura materiae V. G., quae est intrinseca materiae modificatio, est absolute, et in se ipsa materia, proindeque extensa, et diuisibilis. Cum ergo cogitatio sit subiecti cogitantis modificatio intrinseca, actio nempe, per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, non potest conuenire materiae, nisi ipsa sit diuisibilis, et extensa; ergo cum non sit diuisibilis, et extensa, non potest pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.

Inst. 2.: anima easdem habet modificationes, ac corpus; etenim pro variis corporis motibus et effectibus varias suscipit cogitationes; ergo cogitatio potest esse modificatio materiae. Resp. N. ant., ad cuius probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias suscipere modificationes; ita pro variis sensuum externorum motibus varias habet sensationes, pro varia oculorum commotione varios percipit colores, sonos varios pro vario aurium pulsu, non tamen idcirco anima easdem habet, ac corpus modificationes: modificatio enim corporis est motus, figura, sinus cet., quas quidem modificationes à cogitatione longe diuersas esse demonstrabimus.

Inst. 3.: anima laeso corpore laeditur; ergo operationes animae sunt modificationes materiae. Resp. dist.

dist. ant. : anima laeso corpori laeditur , sed diuerso modo. Esto ant. , eodem modo , N. ant. , et cons. Laeditur enim corpus , quatenus nexus partium corporis aut dissoluitur , aut vehementius impellitur ; anima vero laeditur , quatenus ex occasione laesi corporis in ea excitatur , pro legibus coniunctionis animae cum corpore , sensatio grauis et molesta , quae *vulnus* quoddam *animae* dicitur. Dixi *esto antecedens* , quia nonnumquam anima in rei alicuius consideratione sic defixa haeret , vt laeso corpore , nihil doloris sentiat.

⊙ Inst. 4. : non desunt Philosophi , et quidem primi nominis , qui materiae elementa simplicissima omnino esse , indiuisibilia , et inextensa , pro certo affirmant , idque multis conantur demonstrare argumentis : ergo in hac hypothese , quae non solum non repugnat , sed firmissimis sese tuetur rationibus , statim Philosophis eripiuntur praecipua argumenta , quae ab extensione , et partium compositione deduci solent , ac proinde absurdum non est , operationes animae esse modificationes materiae. Resp. C. A. N. cons. Quidquid sit de illa hypothese , quam strenue propugnant doctissimi quidem Philosophi non pauci , firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata ; et certe cum materia ex elementis siue extensis , siue inextensis , composita sit , vt omnes Philosophi concedunt , totam vim seruant argumenta , quae ex materiae compositione deducuntur ; hac enim ratione argumentari licet : vel cogitarent singula inextensa materiae elementa , vel non ; vtrumque autem absurdum esse , ex conclusionis probatione facile colligitur : ergo necessum est , vt praeter simplicissima materiae elementa , quibus cogitatio competere non potest , aliae admittantur diuersae omnino naturae simplices substantiae , quae cogitationis capaces sint , illasque solas appellabimus substan-

stantias spirituales, parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura, quae quidem quaestio ad praesentem locum non pertinet; ceterum accurate distingui debet *simplicitas*, vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*; atque ita evidens fiet, praecedentes probationes à philosophicis hypothesebus non pendere, quod quidem probe obseruandum est. Quamuis enim diuina reuelatione certissime constet animae spiritualitas, tamen contra incredulos, perditosque homines summo studio vrgeri debent demonstrationes philosophicae, neque haec arma è nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur infensissimi quidem christianae, imo et omnis religionis hostes.

ARTICVLVS II.

De mentis humanae immortalitate.

I.

EXistentia Dei, et immortalitas mentis humanae sunt duo prima principia, quibus vniuersa Religio innititur: si enim altervtrum ex illis conuellas, iam omni flagitio latissimum reseras ostium: si nihil est sperandum, vel timendum post hanc vitam, quo iam freno coercere poteris insanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet perpetua entis viuientis duratio, *entis* quidem *viuientis*, hoc est, habentis in se actionis alicuius principium; nam etiamsi aliqua materia non viuens in aeternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. *Immortalitas* duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relatiua*; immortalitas absoluta, quae intrinseca dici potest, conuenit enti viuienti nullum
ha-

habenti in se, et ex natura sua principium interitus; immortalitas relatiua, quae etiam extrinseca dici potest, conuenit enti uiuenti, quod non potest ab alio extrinseco destrui, vel annihilari.

III. Soli Deo conuenire immortalitatem tum absolutam, tum relatiuam, certum est: nam solus Deus ita necessario existit, vt neque à principio intrinseco, neque ab vlla causa extrinseca destrui possit; vnde mens humana, et quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relatiuam in omni sensu; quamuis enim non possint destrui, et annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari à Deo.

V. Cum ergo quaeritur, an mens humana sit immortalis, quaestio non est, an à Deo absolute annihilari possit, sed quaeritur dumtaxat; 1. an mens humana nullum habeat in se, et ex natura sua principium interitus: 2. an nulla in toto mundo existat causa creata extrinseca mentem potens destruere: 3. an Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare vquam, ita vt facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quaestionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est, mentem humanam non interituram cum corpore, et in aeternum duraturam uiuentem: hinc Christus Dominus Matth. 12. v. 28. *nolite, inquit, timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; et Ioan. 12. v. 29. *qui odit animam suam in hoc mundo, id vitam aeternam custodit eam*. Innumera alia sunt desumpta ex reuelatione argumenta, quibus humanae mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur; verum ea hic non attingimus, ne in alienam messem falcem iniiciamus; non enim auctoritate, sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est; cumque Lateranense Concilium sub Iul. II. et Leone X.

celebratum Philosophos omnes sess. 8. excitet, vt ad istam capitalem in christiana religione veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant; nostrae sunt partes ex innumeris pene rationibus, quas veteres, et recentiores Philosophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

CONCLUSIO.

Mens humana, et immortalis.

● Prob. 1. : nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Etenim substantia spiritualis nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest; atqui ex praecedenti conclusione mens humana est substantia spiritualis; ergo cet. Prob. mai. : substantia spiritualis est substantia simplex, seu nullis constans partibus (ex superiori conclusione); atque substantia simplex nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest: ergo... Prob. min. 1. : perire, aut corrumpi non potest diuisione, aut dissolutione, cum sit partium expers, et realiter indivisibilis. 2. non compositione, quia licet ipsi annectantur vel alia quotlibet corpora, aut mentes aliae, semper in se simplex, et eadem remanet: etenim corpora, aut mentes substantiam simplicem alterare, aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri, aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, vbi mutatio inter partes locum habet. 3. denique in substantia simplici intus non latent principia, quae eam annihilare, vel destruere possint; euident enim est, nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere, etenim nihil in rerum natura sibimetipsi contra-

trarium est, sed res singulae, quae existunt, habent semper in se rationem, qua sunt id, quod sunt; nec minus euidens est, substantiam partium expertem non posse, nec diuisione, nec compositione, nec motu, nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab vlla causa extrinseca, neque ab intrinseca naturaliter posse aut corrumpi, aut destriui; ergo substantia spiritualis, ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2. : mentem humanam à Deo numquam annihilari, nec ita vniquam mutari, vt facultates vitales amittat; plurima proferunt argumenta, quorum praecipua seligemus.

Primum; substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis, quam substantia corpora; atqni corpora semel creata Deus non annihilat; ergo nec substantias spirituales; et certe cum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit, quam eductio è nihilo, Philosophis olim visum est: *gigni de nihilo nihil, in nihilum nihil posse reuerti*, ex Persio Satyra 3. : hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur, vt quas è nihilo semel eduxit creaturas, perpetuo conseruet: ideoque fieri non potest, manente illo ordine, quem in corporibus obseruari videmus, vt substantia spiritualis pereat: hunc ordinem obseruari in mundo intellectuall, sicut in materiaali, probare possemus ex variis Sacrae Scripturae testimoniis; sed quia hic non reuelatione, sed ratione tantum naturali vtimur, veritatem hanc demonstramus ex praestantia mentis humana, et ex analogia cum corpore; si enim Deus conseruat corpora omnia, ita vt tot sint materiae atomi, quot ab initio fuerunt, quomodo fieri posset, vt Conditor optimus mentem humanam, cuius officium est

Deo viuere, et finis propter ipsum Deum viuere, destrueret, et aeternum annihilaret?

Secundum: quaedam sunt hic à nobis sumenda postulata, quae certe sine iniquitate summa negari non possunt: I. est: humani generis esse initium, quod quidem ex omnium gentium historiis, ex eorum, quae narrant, serie, ex artium nouitate, aliisque certissimis argumentis constat. II. est: causam humana natura praestantiozem humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se è nihilo emergere. III. est: à supremo rerum omnium Auctore nos hisce in terris positos fuisse, non vt nobis noceret, sed contra beneficeret, quod nobis constat ex omni generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentissimum Numen. IIII. est: nam esse humani generis constitutionem, ut sine extremis malis hominis mutuis officiis catere nequeant; quis enim solus in desertis sine vlla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam, et ad facultates suas perficiendas necessaria? His praemissis postulatis, quae in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus, humanitatis officia sibi inuicem homines exhibere, ita vt totum humanum genus amice coniueret, non secus ac cognati, iique amicissimi viuere solent: nihil videretur postea hominibus expetendum, nisi vt morbis omnibus carerent, talisque vita aeternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet: hinc sequitur, tot bona, quae à Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur: nam quamuis bonis omnibus, quae in hac vita mortali possunt comparari, frueremur, quando iis carendum esset, et moriendum; nunc temporis praeterita omnia bona veluti in venenum conuersa nos acerbissime cruciarent: iam vero si moriendum esset sine vlla spe futurae post hanc vitam

bea-

beatitudinis, beneficum, optimumque Numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet, ita ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa, eam subito, omnemque spem eriperet, et nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest: igitur aut eum, à quo tot et tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem, qui eam dare non potest; prius impium omnino est, et iniquum, etenim qui nobis tot et tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habere, impium simul, et iniquum est: aequè absurdum est dicere Deum, non posse nobis beatitudinem dare; qui enim potuit efficere, ut esse inciperemus; an non poterit efficere, ut aut pars nostri post mortem aeterna sit, aut totus homo etiam denuo viuat? Posterius certe non est priori difficilius: inde igitur colligere est, Deum et velle, et posse nos aeterna donare beatitudine; quam nos consequi non possumus, nisi saltem ea pars nostri, quae intelligit, vult, sentit, aeternum viuat, ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Haec nostra ratiocinatio demonstrat, Deum bonitati suae conuenienter non acturum, si nullam hominibus aeternam beatitudinem concederet, quamvis alioqui omnes huius vitae bonis fuerentur; at multo maioris erit ponderis tota ratiocinatio, si quod res est, animaduertamus, neminem his omnibus bonis, non frui solum propter corporis infirmitatem, aliosque ineuitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem, quam natura ipsa, et hominis constitutio nos docent; etenim hominis hic in terris à Deo collocati sese inuicem adiuuare debent, eo miseriores sunt, quo minus sibi mutuo auxilium praebent; quo

am-

amplius autem, eo feliciores; at quotidiana experientia notum est, plerosque homines affectibus obcaecatos sibi inuicem quam maxime possunt, nocere: vnde aliquando infelicissima sit haec vita, atque non raro contingit, vt qui maxime omnium diuinæ voluntatis conuenienter viuunt, aliosque homines beneficiis amice iuuant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quaerendum, an ex his, quae de Deo nouimus, possimus conficere, Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem, qui legem naturae humanae ab ipso Deo conditam obseruant, et tamen vitam infelicem degunt: et certe qui vitam hominibus dedit, non vt iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit, vt mutuo auxilio indigerent; idem sine dubio vult, vt sese adiuuent, ideoque eorum probat vitam, qui id faciunt; ad quod sunt à natura sua comparati, credibile non est, eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere; sibi metipsi contradiceret, qui homines eius voluntati maxime obtemperantes omnium pessime habere pateretur: igitur ex miseriis, quibus viri probi in hac vita saepissime torquentur, certissime colligimus, mentes esse immortales.

Tertium argumentum multa complectitur; et desumitur ex spirituali, et incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate quam sitit esuritque anima nostra, ex praeteritorum memoria, ac futurorum prouidentia, ex studio virtutis, et famae perennis consequendae desiderio, ex conscientiae stimulis, quibus improbi in articulo mortis lacerantur, et ex conscientiae bonae testimonio, quod bonos mira dulcedine, et ineffabili quadam aeternarum deliciarum praelibatione perfundit, ex consensu praestantissimorum Sapientum tum apud Gentiles,
tum

tum apud Christianos, imo etiam gentium maxime barbararum quibus sancta fuit sepulchrorum cura: non leue etiam momentum habet consensus aetatum omnium, religio omnium populorum, qui inferos timent, et colunt: maximum quoque argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam iudicare, quod nempe *omnibus curae sunt, quae post mortem futurae sunt*, ex Tull. lib. 2. Tusculan. quaest. Haec autem omnia argumenta tantae sunt euidetiae, vt animos quoslibet ingenuos, et veri amatores de sua immortalitate inuicte persuadeant.

Obiic. 1. : mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore; ergo non est immortalis. Resp. N. ant., ad cuius probationem dist., mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diuerso C. ant., eodem modo N. ant. et cons. Mentem humanam non interire cum corpore variis, iisque inuictissimis argumentis iam demonstrauimus; equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diuerso; quippe corpus educitur è materia iam existente, anima vero creatur, seu è nihilo tam sui, quam subiecti producitur: quare non possunt interire mentes humanae instar corporis pex dissolutionem, et separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem; quod autem interiri non potest, nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quaestio de origine animae hic breuiter tantum indicanda, quantum ad Metaphysicos pertinet: de mentis origine variae fuerunt sententiae, quae tamen ad tres praecipuas referri possunt, qui mentem corpoream statuunt, eam à parentibus vna cum corpore generari aiunt; alii ab initio mundi eam à Deo sine corpore creatam fuisse dicunt; alii denique, eam à Deo

Deo creari, et corpori, cum formatum est immit-
ti, sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar cor-
poris ex traduce propagari contendunt, satis refel-
luntur ex iis, quae de animae spiritualitate demon-
strauimus; fuere quidem nonnulli Patres, qui, vt
facilius peccati originalis transmissionem aduersus
Pelagianos explicarent, existimarunt, quoddam esse
veluti semen incorporeum, quo animae à parenti-
bus traducerentur ad posteros, ea quaestione de ani-
mae origine necdum eliquata, et definita.

II. Qui animas initio mundi creatas aiunt, id
absque vlllo fundamento asserunt; etenim quae ra-
tio vmquam ab illis Philosophis allata fuit, vel af-
ferri vmquam poterit, qua ostendatur, humanos ani-
mos ante corpora extitisse? et quidem cum huma-
nus animus regendo corpori accommodatus sit, at-
que destinatus, longe verisimilius est, ipsum tunc
solum à Deo creari, cum corpori coniungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest,
vel saltem haftenus demonstratum non est, mentes
humanas à Deo creari, et corpori coniungi eo mo-
mento, quo formatum est: praeterea non potest ac-
curate iudicari, quo tempore formatum sit corpus,
neque etiam ratione sola inuicte determinatur, vtrum
in corpore imperfecto mens aliquandiu fuerit, nec
tandem, quo momento corpori perfecto coniunga-
tur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter
proponit S. August. his verbis: *harum autem senten-
tiarum de anima, vtrum de propagine veniant, an in
singulis quibusque nascentibus mox fiant, an in cor-
pora nascentium iam alicubi existentes vel mittan-
tur diuinitus, vel sua sponte labantur, nullam teme-
re affirmari oportebit; aut enim nondum ista quae-
stio*

stii à diuinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito suae obscuritatis, et perplexitatis euoluta, atque illustrata est; aut si iam factum est, nondum in manus nostras huiusmodi litterae peruenierunt. Verum in hac quaestione, quae Sancti Augustini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum est; animas non à parentibus generari, sed à Deo immediate creari, et corporibus, quibus coniunguntur, infundi.

Inst. 1. : mens humana pendet à corpore, vt existat; ergo perit cum corpore. Prob. ant. : mens humana non producitur, nisi dependenter à corpore, ergo cet. Resp. N. ant. : ad cuius probationem dist.; non producitur, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione C. ant., tamquam à subiecto, in quo, et per quod existat N. ant. et cons. Si mens produceretur dependenter à corpore tamquam à subiecto, in quo, et per quod existeret, sicut rotunditas cerae V. G. producitur dependenter à cera, in qua recipitur, penderet quidem à corpore, vt existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret; sed producitur tantum dependenter à corpore tamquam ab occasione, quatenus scilicet conformato, et organo sufficienter instructo corpore, cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori coniungendum: itaque anima non magis pendet à corpore; vt existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete praeexistente, ad cuius occasionem construitur, vt cum illo domum efficiat.

Inst. 2. : mens humana pendet à corpore, vt operetur; ergo vt existat. Resp. dist. ant. : pendet à corpore, vt operetur tamquam ab occasione C. ant., tamquam à principio suarum operationum N. ant. et cons. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non sentit; ergo non est principium operationum

animae, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum, qui fiunt in corpore, praesertim in cerebro; corpus enim per se, et proprie non agit in animam spiritualem. Porro quamuis *occasionis* nomen hic, et alibi usurpemus, non tamen intelligendum est, quasi *causarum occasionalium* systemati faueamus; hoc vocabulo nihil aliud significamus, nisi coniunctionis legem inter corpus, et animam, quaecumque sit lex illa, de qua in *Metaphysices* progressu sermonem habebimus.

Inst. 3.: mens non potest operari, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione; ergo extra corpus non potest operari. Resp. dist. ant.: mens, dum vnita est corpori, non potest operari, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione, esto ant.; postquam separata est à corpore, N. ant. et cons. Distingui debet duplex status mentis humanae, alius, cum est vnita corpori, alius cum est separata à corpore; in primo statu aequum fuisse videtur, vt anima cogitaret dependenter à corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriiis impressos, sic nimirum instituyente Deo; in altero autem statu nempe à corpore separata, et carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori, sibi que conueniente, per intellectiones puras sine vlla phantasmatum admixtione: nihil etiam obstare videtur, quominus anima à corpore separata easdem, et similes habere possit sensationes, eademque percipere phantasmata, non secus ac dum corpori coniueta est; etenim quis neget, animam à corpore seiunctam obiecta sensibilia, eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem etiam dum est coniuncta corpori, ipsa, non
cor-

corpus percipit, eadem vero causa, quae ex occasione motuum corporis perceptiones animae producit easdem, similesue perceptiones sine illis motibus producere poterit.

Inst. 4. : mens extra corpus esset in statu violento; ergo naturaliter non potest existere separata à corpore. Resp. 1. permissio antecedente, N. cons. quod substantia sit in statu violento, non sequitur, eam continuo in nihilum redigi, nisi substantia illa sit corporea, cuius partes dissolui possunt: vnde animae damnatorum, quae simplices sunt, etiamsi in statu violento versentur, non tamen idcirco perirent, sed dolori suo in perpetuum viuunt. Resp. 2. N. ant. : equidem animae violentum est à corpore separari propter naturalem in corpus propensionem; at non probant adversarii, eam à corpore separatam esse in statu violento; nam etiamsi anima huiusmodi propensionem seruet, non tamen dici posset in statu violento, in eo saltem sensu, quod corporis praesentia carere non possit: et certe animae beatae, et intime cum Deo coniunctae minime sunt in statu violento, qui earum obstaret foelicitati.

Inst. 5. : saltem anima à corpore separata non poterit vllas sensationes habere; ergo erit in statu violento. Resp. dist. ant. : non poterit sensationes habere, si per sensationem intelligas perceptionem impressionis alicuius factae in corpus C. ant., si intelligas interiorem affectionem animae, qualis ipsi aduenire solet ex occasione corporis, N. ant. et cons. Equidem si sensatio sumatur pro perceptione alicuius impressionis factae in corpus, mens extra corpus nullam sensationem habere potest; cum enim corpori desinat esse coniuncta, illius motibus tamquam occasionibus non afficitur: at si sensatio sumatur pro interiori ipsius humanae mentis affectione,

ne, quae occasionem habere solet à corpore: certe mens à corpore separata sentire potest; etenim iisdem perceptionibus tunc affici potest, Deo volente, quibus afficitur, vbi corpori est sociata: cum eo tantum discrimine, quod vbi corpori sociata est, illas perceptiones accipit ab obiectis externis *mediate*, scilicet mediante corpore suo; vbi vero à corpore soluta est, easdem, aut similes perceptiones ab iisdem obiectis poterit *immediate* recipere.

Obiic. 2.: mens humana est essentialiter forma corporis; ergo pendet à corpore vt existat. Resp. dist. ant.: est essentialiter forma corporis secundum *aptitudinem*, C. ant., secundum *actualem informationem*, N. ant., et cons. Mens ex propria conditione apta est coniungi corpori, et cum eo totum substantiale componere; sed cum sit substantia à corpore omnino distincta, et extra corpus agere possit, non est de eius essentia, vt corpori coniungatur: hanc difficultatem fusius deinde explicabimus.

Inst.: mens humana est pars hominis, ideoque substantia incompleta; ergo de eius essentia est, vt actu coniungatur corpori. Resp. N. cons.: mens humana non dicitur incompleta eo sensu; quod sit quasi dimidia substantiae, cui desit aliquid ad rationem substantiae; sed eo tantum sensu, quod sit apta ad corpus informandum, et hominem vna cum corpore constituendum.

- Obiic. 3.: quod crescit, viget, deficit cum corpore, quod omnibus corporis mutationibus est obnoxium, debet dissolui, et interire cum corpore; atqui mens humana cet., crescit in pueris, viget in iuuenibus, deficit in senibus, sana est in sanis, aegra in aegris cet.: ergo cet. Resp. dist. mai.: si haec omnia menti realiter, non secus ac corpori, contingant, C. mai., si apparenter tantum, et ex

occasione corporis , N. mai., dist. min. N. cons. Illa igitur mutationes, quae videntur menti humanae contingere , ipsi revera non accidunt , sed sunt propriae solius corporis , cuius organis mutatis necesse est , vt anima videatur mutata propter arctissimam , quam habet cum corpore, coniunctionem. Itaque mens non ratione sui , sed apparenter tantum crescit , viget , ac deficit ; scilicet quandiu mens coniuncta est corpori , ea videtur esse coniunctio à Deo instituta , vt nullae oriantur in mente cogitationes , quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organis corporis , et praesertim in cerebro , et vicissim nulli fiant spirituum animalium motus saltem aliqua ratione , quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur : vnde cum imbecilla sint , et imperfecta corporis organa , dum nimis molle est , ac fluidum cerebrum , non tam facile , nec tam constanter mens determinatur ad cogitandum , vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo distrahitur ob leuitatem spirituum , et delicatiorem totius corporis habitudinem : hinc leuitas , et inconstantia praerorum , qui seriis rebus vix possunt attendere ; hinc eorum difficultas , et impotentia ideas inter se comparandi , et rationandi ; quia non satis diu eadem ideae menti praesentes retineri possunt , et illorum attentio nimis occupatur , imò tota à viuidioribus sensationibus exhauritur : at quo magis explicantur , et inter se ordinantur organa cerebri , quo solidiora fiunt , ac firmiora , quo liberior spirituum aditus , et fluxus per eorum meatus ; eo magis crescere , atque vigere ipsa mens videtur , quia facilius , promptius et fortius determinatur ad cogitandum , tumque diutius retinet easdem ideas , quas inter se comparare potest , nec tam facile distrahitur , atque idcirco mens in viris firma est ; dum ve-

ro deficiunt spiritus animales, dum exsiccantur, rigescumque organa humoris defectu, atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus, tum ipsa vis cogitandi languere videtur, vt contingit in decrepitis senibus: ob easdem rationes mens turbatur in ebriis, et phreneticis, quia cum abundet, ferueatque nimius sanguinis, et spirituum aestus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri, et arteriarum agitatio, multaeque promiscue et tumultuose excitantur ideae, dum per cerebri vestigia cum impetu, et sine ordine currunt spiritus, tumque in musculos fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos, et conuulsiuis similes excitandos: contra in lethargicis suffuso aqueis humoribus cerebro, et spiritibus implicatis vacui laborant residuntque nerui, et muscoli; vnde stupor altus, et diuturnus obrepat, totumque corpus occupat. In his autem omnibus casibus, aut morbis, non ipsa mens, sed cerebrum curatione indiget; nec substantia spiritalis istas in seipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem, à quo pendet tamquam ab instrumento cogitandi male affecto; sicut fere manus scribentis pendet à vitio aut perfectione calami: quapropter mens à corpore soluta, nec iam organis eius obnoxia, prorsus immunis erit ab illis mutationibus extrinsecis.

Inst.: ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; ergo naturaliter interire debet. Resp. dist. ant.: obnoxia est mutationibus *accidentalibus* C. ant., *substantialibus* N. ant. et cons. Equidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diuersarum operationum et modificationum; sed illae mutationes sunt mere accidentales, quippe substantia animae varias, et oppositas suscipiens modificationes, ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Praeterea, quod diligenter

ter animaduertendum est modificationes oppositae, volitiones scilicet et nolitiones, amor et odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine vlla diuisione, et separatione partium in subiecto; at modificationes corporis, quae sibi succedunt in eodem subiecto, longe aliter se habent: igitur diuersae, et oppositae modificationes, quae possunt mutare substantiam ipsam, et subiecti corporei interitum importare, idem non possunt in substantiam spiritualem, et simplicem, qualis est mens humana.

Obiic. 4.: ex animae spiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla sunt argumenta, quibus animae immortalitatem demonstrare voluimus. Resp. N. ant.; etenim substantia partium expers ex natura sua immortalis est: praeterea etiamsi permittamus ant., negare tamen possemus consequentiam; non enim solo hoc argumento vsi sumus, verum et pluribus aliis argumentati enim sumus ex consensu hominum, ex conscientiae stimulis, ex iustitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inst.: quod cogitat, est spirituale; sed brutorum animae cogitant; ergo sunt spirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore; ergo licet mens humana spiritualis, et simplex sit, minime sequitur, eam esse immortalem. Singulae huius argumenti propositiones facile probantur. 1.; *quod cogitat, est spirituale*: iam à nobis ipsis fuit fuse demonstrata. 2.: *brutorum animae cogitant*: ex brutorum actionibus est manifesta, innumera enim quotidie videmus à brutis animantibus fieri, quae sine cogitatione nullo modo explicari possunt: ita felium solertia; et dexteritas in capiendis muribus; ita fidelitas canum erga Dominos; ita ars imitandi in similibus: ita innumera alia omnibus obuia, et notissima, quae fusius persequi superfluum est, sensum, et cogitationem in brutis demonstrant, nec me-

mechanice fieri possunt : haec altera propositio : *animae brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, si paucos metempsychosis, aut harmoniae praestabilitae Patronos excipias, admittitur : et quidem si anima bruti est spiritualis, et immortalis, quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? an de corpore in corpora transmigrant? an entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum? praeterea quemadmodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit, cuius anima est immortalis; ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia, quorum animae immortales essent.

Respondent Cartesiani negando, bruta animantia cogitare, aut proprie sentire, aut ullam illis esse animam à corpore distincta, multisque rationibus probare nituntur, Deum potuisse facere corpus bruti, quale est; ita ut sine vlla anima, et per solam corporis *mechanismum* omnes, quas in brutis miramur, actiones obiret. Totam, quantum possunt, suae hypothesei probabilitatem conciliant Cartesiani his aliisque similibus exemplis, et rationibus : ea est hominum industria, vt machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint : fertur Ioannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse, quae in aëra sese recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonstrauit; muscam quoque volatilem fixisse dicitur : notissima sunt omnibus, quae narrantur de fictili capite Alberti Magni, quod verba quaedam protulisse legitur : nec minus stupenda est structura ferreae statuæ, quae per varios anfractus ad Regem perrexit, flexisque genibus, et libello supplici oblato, libertatem Auctori suo captiuo implorauit, et eadem via reuersa est; sed quidquid sit de illis, quae iactantur artis mechanicae portentis, certissima est, et fere incredibilis

Artificum quorundam industria, quae tanta fuit, ut difficiliore animalium motus imitati fuerint, et in variis machinis expresserint: porro si tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites praescribi possunt? igitur non repugnat, soli mechanismo tribui omnes, quas miramur, brutorum operationes: porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora*. En speciosissimam Cartesianorum argumentationem.

Respondent vulgo alii; maximum esse inter bruti, et hominis animas discrimen; homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias, et aeternas, ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur; at bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares, et corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque villo modo ratiocinantur, aut vnum ex alio deducunt: vnde concludunt, brutorum animam non esse spirituales, sed materiales. Verum hac ratione conuellitur argumentum, quo probatur, cogitationem non nisi substantiae simplici posse conuenire; ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanae immortalitatem; et certe fatendum est, mentis humanae spiritualitatem, ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quae ad bruta transferri nequeunt; sed tamen validum illud argumentum eleuaretur hoc Peripateticorum responso: at ipsi facile satisfacere non possunt his quaestionibus: quomodo concipiant, cogitationem inesse posse substantiae extensae, et partibus compositae? qua ratione statuam, bruta nullo modo ratiocinari? vnde per rationem sciant, ideas abstractas, et ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas vero singulares, atque me-

mo-

moriam posse esse in substantia composita, et extensa ?

Respondent alii, nihil, si rationem solam consulamus, obstare, quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, et substantia spiritualis inferioris ordinis; qua enim, inquiunt, ratione humana demonstrari potest, Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas, ac in breue tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subuertitur principium istud: *Deum nullum substantiam annihilare*; si vero animae illae brutorum immortales dicuntur, iam vel metempsicosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur huius sententiae Auctores grauissimis difficultatibus, quae proponi possunt circa statum earundem animarum, postquam à corpore seiunctae sunt.

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse, quae clara sunt, eo quod obscura quaedam euoluere, aut mente capere nequeamus; cum vero argumenta, quibus mentis humanae spiritualitatem, et immortalitatem comprobamus, valida certe sint, atque perspicua, obiectiones ex ignota brutorum natura desumptae certa, et euidentia argumenta non labefactant; igitur his, aliisque id genus plurimis quaestionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiae nostrae confessione; fatemur scilicet, hoc nobis esse per solam rationem incognitum; hinc tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satisfacere possumus: argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam*, non ad *iudicium*; contra vero argumenta pro spiritualitate, et immortalitate animae sunt ad *iudicium*, atque desumpta ex ipsius rei natura: id autem maxime cauendum est, ne certissimas de-

mon-

monstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime praesertim seruari debet haec regula, si agatur de sanctissimis fidei nostrae decretis.

• Obiic. 5.: Sapientiae cap. 20. legitur: *post hoc, id est post mortem, erimus tamquam non fuerimus... cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur, tamquam mollis aer*; ergo mens est aura tenuis, quae homine moriente evanescit. Resp. N. cons., non ex propria persona Sapiens loquitur, sed ex persona impiorum; vt capituli initio admonet: *dixerunt impii cogitantes apud se non recte*, et vers. 2. subiungit: *haec cogitauerunt impii, et errauerunt... nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum, quoniam creauit Deus hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum.*

Inst. 1.: Ecclesiastes cap. 3. vers. 11. ex propria persona loquens sic ait: *vnus interitus est hominis, et iumentorum, et aequa vtriusque conditio, sicut moritur homo, sic et illa moriuntur... nihil habet homo iumento amplius*; ergo tam moritur anima hominis, quam belluae. Resp. N. cons.: nam haec Scripturae verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quae non magis stabilis est, quam bruti cuiuslibet: in hoc toto libro declarat Ecclesiastes praesentium, et sensibilibus bonorum vanitatem, nosque admonet; vt ad vitam aeternam, et bona increata aspiremus: *antequam reuertatur puluis in terram suam, vnde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*, cap. vlt. vers. 4.

Inst. 2.: eodem cap. 3. vers. 21. ait Ecclesiastes: *quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* ergo aequalis est conditio hominis cum iumento etiam quoad interitum. Resp. N. cons. Verba Ec-

cle-

clesiastes non sunt dubitantis, sed increpantis amorem sensibilibus, et damnantis iudicia, in quibus plus sensibus, et sensuum praeiudiciis tribuimus, quam rationi, et auctoritati diuinae; si omnia velimus metiri sensibus: *quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendant sursum?* Hinc ait, Deum probare voluisse hominis fidem, quod nempe, quantum sensus suadent, habeat interitum cum belluis; certum tamen esse debeat ex purae rationis lumine, et ex diuina auctoritate, se esse immortalem quoad mentem seu spiritum, qui ad Deum reuersurus est.

Inst. 3. : ex 1. ad Timoth. cap. 6. vers. 16. *Deus solus habet immortalitatem*: ergo cet. Resp. dist. ant. : à *se ipso*, et *necessariam immortalitatem*, C. ant., *ab alio*, N. ant. et cons. Equidem solus Deus est immortalis immortalitate necessaria, et nullo indigente conseruatore; mens autem humana indiget conseruari à Deo, vt aeternum existat. Pariter, quod dicitur in 6. Synodo OEcumenica, *animam, non natura, sed gratia Dei esse immortalem*, eo sensu intelligendum est, quod anima immortalitatem habeat Deo volente, et conseruante, quae conseruatio est indebita naturae, sed est ex sola gratia.

CAPVT II.

De mente humana in ordine ad corpus.

DE mente humana sic spectata tria considerari possunt: 1. quomodo corpori coniungatur, et quaenam sint hac de re Philosophorum hypotheser: 2. quaenam sint praecipuae sensationum leges, et in qua praesertim corporis parte anima residere videatur: 3. tandem, quia imaginatio, et memo-

ria ad corporis, animaeque coniunctionem maxime referuntur, de imaginatione, et memoria sermo habebitur.

ARTICVLVS I.

*Quomodo anima corpori coniungatur, et quae-
nam sint coniunctionis leges.*

I.

Substantia spiritualis corpori coniuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo obiecto cogitet, huic obiecto veluti praesens fit, et haec coniunctio dicitur *assistentiae*. Spiritus potest corpori coniungi, ita vt pro arbitrio suae voluntatis moueatur corpus, et illa coniunctio dicitur vel *assumptionis*, qualis est inter Angelum, et corpus aëreum, quod sibi assumit, aut dicitur coniunctio *possessionis*, vt cum spiritus malus Energumeni corpus agit contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu coniungi, vt moto corpore spiritus sentiat, licet volente spiritu corpus non moueatur; sic intelliguntur daemones, et animae damnatorum in inferis cum igne materiali coniungi. Tandem spiritus ita potest corpori coniungi, vt mutua sit conexio inter spiritus cogitationes, et certos motus corporis, ac vicissim, quemadmodum in nobismet ipsis experimur; nam ea est coniunctio animae cum corpore; vt certa ratione moto corpore cogitet mens, et viceversa.

II. Vt commercium animae cum corpore, huiusque commercii circumstantiae melius intelligantur, triplicis generis motus distinguere est in corpore. Alii *naturales* dicuntur, quales sunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum cet.; alii di-
cun-

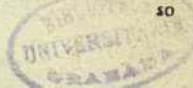
cuntur *voluntarii*, qualis est superciliorum, et palpebrarum motus, cum aliquid subito oculos percellit, alii denique motus appellantur *liberi*, qualis est motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima, certissimum est; fiunt enim illa non aduertente, nollente, atque etiam dum nondum est coniuncta corpori; igitur motus illi pendunt tantum à meckanica dispositione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio, licet necessario; id tamen non ita certum videtur, cum illi motus ipsam reflexionem plerumque anteuertant; quare ad motus naturales reuocari possunt. Soli ergo motus, qui liberi dicuntur, certo pendunt ab anima, quod ex sequentibus manifestum erit.

III. Quaeritur, qua ratione fiat, vt moto corpore cogitet mens, et viceversa, seu quaeritur, quomodo fiat, vt res adeo diuersae, quales sunt cogitatio, et motus, reciproco velvti agantur aestu. Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore male effecto mens facultatibus suis recte vti nequeat: si enim longa vigilia, aut alia de causa somno oppressum sit cerebrum, frustra de vlla re attente cogitare nitimur, inuiti fatiscimus, donec somno reffecti ad pristinam attentionem redire liceat: brachio etiam male affecto frustra mens motum imperat; si paralyticum fit, aut si reffecti fuerint nerui, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud à nobis longius remotum.

Tres sunt praecipuae Philosophorum hypotheses circa coniunctionem animae; altera vulgaris, quae statuit, animam in corpus, et corpus in animam *reali influxu*, seu *physice* agere, et haec hypothesis dicitur *systema influxus physici*: altera Cartesiorum, quorum sententia est, animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam sed tantum

rum *occasionaliter*, et dicitur systema *causarum occasionalium*; tertiam tandem hypothesim inuenit Leibniti-
 us, statuitque nullo modo, neque physice, ne-
 que occasionaliter agere corpus in animam, aut vi-
 cissim, sed tantum *harmoniam* quamdam seu con-
 sensum inter corporeos motus, et animae cogitatio-
 nes reperiri, diciturque systema *harmoniae praesta-*
bilitae. Tres illas percelebres hypothesese fusius ex-
 plicabimus.

Substantia vna dicitur influere in alteram *physi-*
ce, si quaedam realitas, quae inhaereat vni sub-
 stantiae, transfertur in alteram: hinc corpus no-
 strum organicum physice influere dicitur in animam,
 quatenus ex corpore in animam transfertur realitas
 aliqua; anima vicissim physice influere dicitur in
 corpus, dum anima in corpus transfert realitatem
 aliquam: hinc in systemate influxus physici anima
 mouet corpus, vel organa corporis, et vicissim ce-
 rebrum producit in anima perceptiones rerum sen-
 sibilium in organa sensoria agentium, ac proinde
 vix ex corpore in animam transiens dirigit vim ani-
 mae, et tam determinat ad percipiendam sensatio-
 nem in organis sensoriis productam, et vicissim ani-
 ma dirigit fluidum nerueum in musculos, quorum
 actione motus in corpore perficitur, et sic determi-
 nat motus spontaneos, et voluntarios: porro vt
 anima hunc in corpore motum producat, necessum
 est, vim quandam animae transire in corpus, eam-
 que in vim *motricem* mutari; contra autem dum cor-
 pus influit in animam, vis *motrix* corporis transit
 in animam, et in vim aliam transformatur; cum
 vis motrix soli materiae competere possit: hinc vis
 aliqua motrix, quae materiae prius inhaerebat, pe-
 rit, dum corpus agit in animam, dum vero anima
 agit in corpus, oritur vix motrix, quae antea non
 erat, ac in illo systemate non conseruatur in vniuer-



so eadem virtium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam potest, quomodo anima physice agat in corpora, et vicissim.

Causae occasionales dicuntur, quae vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem praebent: haec igitur causae opponuntur causis physicis, quae vi agendi propria instructae sunt: ita in systemate influxus physici corpus et anima sunt causae physicae; contra vero in systemate causarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis, et corpus in gratiam animae, producendo scilicet has ideas: non alias, quia hi sunt in corpore motus, non alii; et producendo hos corporis motus, non alios, quia anima has, non alias habet perceptiones: vnde apparet, in hoc systemate animam destitui vi *actiua*, qua motus in corpore producitur, et tantummodo per suas volitiones occasionem praebere Deo hos motus producendi; similiter corpus per motus suos occasionem Deo praebet producendi has in anima ideas: hinc iuxta systema causarum *occasionalium* Deus hasce constituit leges. 1. quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis*, ob mutationem in organo sensorio factam, atque huic mutationi idea quoque *sensualis* in anima coexistere debet. 2. quoties in anima eadem est motus cuiusdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum constitutionem possibilis; et quoniam ista volitio in anima existit, eidem quoque motus coexistere debet; ac proinde Deus in hoc systemate ita *modificat* animam in gratiam corporis non secus, ac si corpus in animam influeret, seu vi sua motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum *occasionalium*, in

quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, animae adimeretur omnis vis activa; ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animae vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel si perceptione sensibilis obiecti, quae motus organici occasione producitur, ipsa anima deinde agit, et suas appetitiones elicit, per systema causarum occasionalium liberati nulla vis infertur.

In systemate harmoniae praestabilitae ponitur in anima series perceptionum, et volitionum vi propria productarum sine vlla a corpore *dependentia*; similiter in corpore datur series quaedam motuum vi *mechanismi* ex se inuicem nascentium, qui pendent ab impressionibus externis in organa sensoria factis; neque corpus pendet ab anima, ita ut sine corpore anima easdem haberet perceptiones, et volitiones, quas habet, et in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur, etiamsi anima non existeret: porro singulae perceptiones animae consentiunt singulis corporis motibus, ita ut idem omnino contingat, ac si corpus in animam, et anima in corpus influeret: nec tamen volunt huius systematis Patroni Deum effecisse corpus iuxta seriem perceptionum, et appetitionum animae, atque animam iuxta seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed vnice asserunt, appetitionis animae nasci ex perceptionibus; Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos, et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius, ita ut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independentem* a corpore, utpote tales futuras etiamsi nullum corpus ipsi coexisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia praestabilita* dicitur, in quo quidem praeter alias plurimas deinde exponendas difficultates,

haec remanet grauissima, quod motus corporis sint necessarii, cum alii esse non possint, quam qui sunt actu; et quidem Leibnitiuſ ipse cum absurda plurima probe intelligeret, quae ex ipsius hypothesi necessario manabant, ingenue testatus est, se hypothesin illam non serio, grauiterque proponere; ita enim scribit ad Psaffium: *neque Philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesibus ingenii sui vires experiuntur.*

III. Cum his, quae haecenus explicauimus, coniuncta est vulgatissima apud Scholasticos quaestio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solui videtur quaestio, si dicatur cum Cartesio, animam ex sola Dei destinatione, et libero decreto esse formam substantialem corporis, ita vt ex se, et ex natura sua non exigit coniunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt, huic opinioni aduersari auctoritatem sanctorum Patrum, qui proscribunt sententiam Origenis nullum asserentis esse discrimen naturale animas inter et Angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detrudi, in poenam scilicet criminum ante suam cum corpore coniunctionem admissorum. Verum duo in hac Originis sententia distingui possunt; duo quippe dicit Origenes. 1. animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. 2. eandem animam informare corpus iussu Dei eam punientis: illud secundum error est manifestus a Patribus merito damnatus, at non ita certum videtur, primum fuisse a Patribus reprobatum: definitum videtur in Conciliis Lateranensi, et Viennensi, animam per se, et *essentialiter* esse humani corporis formam. Cartesiani Conciliorum definitionem eo sensu intelligunt, quod in anima spectata *formaliter* vt anima, hoc est, vt actu coniuncta corpori, sit forma corporis. Sed haec explicatio displicet multis,

tis, qui volunt, definitionem Conciliorum intelligentem esse de anima simpliciter, et absolute considerata: quapropter contendunt, animam ex se, et ex natura sua exigere coniunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima separata non possit exercere quasdam facultates sibi essentielles, ut facultatem videndi, audiendi cet.; alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis sit naturae, ut cogitandi vis sensationibus corporis plurimum adiuuetur. Sed haec omnia videntur gratis affirmari, nec satis rationi consona; vnde vix quidquam certi de hac re non satis cognita, et terminis aequiuocis implicata statui posse videtur. Certum quidem est, animam esse formam corporis eo sensu, quod corpus perficiat, quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso corpore totum quodam substantiale, vnicumque suppositum, nempe hominem constituat: at quid sit, et an existat illa exigentia essentialis animae, ut corpori coniungatur, non satis intelligimus. His praemissis, intricatissimam de huius coniunctionis legibus quaestionem sequenti conclusione examinabimus.

CONCLUSIO.

Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur relicta communi sententia et influxu physico, hypotesim causarum occasionalium, vel harmoniae praestabilitae amplectamur; imo prima hypotesis difficultatibus grauissimis est obnoxia, grauioribus autem altera, et omnino reiicienda.

Prob. omnes homines, qui Cartesiana, vel Leibnitiana hypotesi praecooccupatum non habent animum, hoc est vniuersum fere humanum genus, sponte quadam naturae iudicant, animam in corpus, et

corpus in animam vere agere; imo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certissime indicant existere corpora; atque haec est veluti naturae vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum sententiae, et naturae voci adhaerere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles, sed etiam periculosas: et quidem praedictas hypotheses minime necessarias esse, facile patet: equi enim nitide, certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi, ipsum afficere, ac mouere non possint? Certe Dei substantia quamuis incorporea, simplex atque a materia, vel a corporis indole omnino distincta, cum tamen ille infinita agendi vi praeditus sit, corpus creare, disponere, et quo libuerit, impellere profecto potest: quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam spiritibus, animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum mouere possint, et voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipsum, non corporeo quidem, sed physico tamen, veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actu consonum producant? Ex his igitur patet, ignotas quidem nobis esse huius actionis leges; hanc tamen veram, physicamque corporis, et animae in se mutuo actionem impossibilem esse, nulla ratione ostendi potest; ac proinde sine vlla necessitate finguntur hypotheses aliae, quae quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam sine aliquo periculo propugnantur: et certe ut praetermittam grauissimas sane de animae libertate difficultates, deinde fusiús declarandas; Cartesianam causarum occasionalium hypothesis, et Leibnitianam harmoniae praestabilitate
opi-

opinio omnem de corporum existentia philosophicam certitudinem euerterent ; Deus enim in hypothesi causarum occasionalium , non corpus in anima nostra sensationes produceret ; in hypothesi autem harmoniae praestabilitae anima per naturam suam , nullo existente corpore , easdem sensationes haberet , quas nunc experitur : ex his igitur Cartesii , atque Leibnitii hypothesibus lubrica est via ad *idealismum* , quo omnis materiae tanquam inuicilis existentia negatur : et re quidem ipsa á Cartesi , et Leibnitii temporibus plures in hunc absurdum errorem prolapsi sunt , atque etiam aliqui in aliud adhuc absurdiorum , quem *egoismum* vocant , delirantes scilicet propriam dumtaxat sui ipsius existentiam certo cognitam esse.

Hae sunt grauissimae difficultates vtrique hypothesi communes. Verum grauioribus incommodis laborat Leibnitiana hypothesi , eaque est omnino reiicienda : et quidem in hac hypothesi nullum est corpus inter et animam commercium , anima se habet veluti *automaton* spirituale , corpus autem velut *automaton* materiale ; ac proinde motus corporei á voluntate nequaquam penderent , sed forent absolute necessarii ; ideoque et necessariae forent volitiones nostrae , quae cum motibus corporeis harmonia quadam , sine vlla tamen dependentia colligatae finguntur. Tandem mutuae huius societatis inter corpus , et animam nobis intime conscii sumus , nec eam minus clare nouimus , quam proprii corporis existentiam : porro si constans , ac perpetuum conscientiae nostrae testimonium illusionibus , atque fallaciis obnoxium esse possit , iam nihil certum est , et vniuersalis Pyrrhonismus inducitur : ergo probatae manent singulae conclusionis partes ; quae quidem ex soluendis obiectionibus magis , ac magis confirmabuntur.

Obiic. : impossibile omnino est, substantiam simplicem, et inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus, talis actio mutuo naturae ordini, et motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus. Resp. Neg. ant. : quamuis nesciamus quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est; haec enim ignorantia nostra non magis probat, nullam esse mutuam actionem corporis, et animae, quam caeci nati ignorantia probet, ab aliis hominibus lumen, ac colores, corporumque distantium motus non posse visione, cuius nullam ideam habet, percipi: multa sunt in intima natura, atque essentia tum corporis, tum animae, quae nobis sunt ignota, et quorum conscii non sumus, videturque a sapientissimo naturae Auctore, id tantum nobis concessum esse, vt ea dumtaxat cognosceremus, quae ad huius vitae vsum, et ad aliam meliorem vitam consequendam sufficiunt: Cartesianorum, et Leibnitianorum argumenta inuicte quidem demonstrant, nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit, sed non probant, substantiam vnā non posse agere in alteram aliquo modo, cuius nullam ideam habemus: quamuis ergo physicas motuum leges in animae, corporisque commercio non seruari concedamus; inde tamen minime sequitur, entia intelligentia, atque libera vim a Deo non accepisse motus aliquos in corporibus producendi iuxta leges alias ipsorum naturae conuenientes.

Insc. 1 : licitum est, imo necessarium ad primam causam recurrere, si causae secundae non sufficiunt; nihil autem aliud fit in hypothesi causarum occasionalium; atque in hac hypothesi nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant

secundum leges naturales a Deo constitutas, ac proinde ordini naturae conuenientes: neque incerta redditur corporum existentia; Deus enim summe verax velle non potest, vt perpetuis illusionibus decipiamur: tandem vim actiuam voluntati non detrahit hypothesis Cartesiana; ipsa etenim voluntas, data motuum corporeorum occasione, deinde agit, et suas operationes libere elicit: vnde sic argumentari licet: influxus physici hypothesis tamquam minus probabilis reiici debet, si causarum occasionalium systema, et facilius sit intellectu, et nullis incommodis obnoxium; atqui cet. ergo cet. Resp. conc. mai., neg. mai., et ad singulas argumenti partes respondeo: et 1. quidem in effectuum naturalium, rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est; verum id facere non debent Philosophi, si causae secundae suppetant, quae quidem omnes ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur, impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse, iam probatum est. 2. in hypothesi causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate, et ex reuelatione ostendi quidem potest corporum existentia, sed adimeretur saltem aliud probationis genus, quod ex nostris sensationibus oritur; et quidem non sine periculo, quod vitari debet, praesertim si alia plurima incertae, vel etiam falsae hypotheseos non desint argumenta, quae in sequenti responsione exponuntur. 3. tandem in eadem hypothesi vix, ac ne vix quidem intelligi, ac explicari poterit ius, ac imperium illud, quod animae in corpus concessum fuit: si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente, sed occasionali solum causa moueretur, corporis motus non ab anima, sed a Deo producerentur: huic autem dif-
fi-

facultati accedit etiam, quod vbi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus aliquando facilius, difficilius aliquando in corpore excitari conspicitur; quod optime profecto explicari, et intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quae modo languidius, modo viuidius in corpore operari, eiusque resistentiam modo lentius, modo celerius superare possit: vix autem concipi, vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo, qui ea lege corpus, animamque coniunxerit, vt ipse solum diuina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet: igitur lex illa, quae a Cartesianis effingitur, admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus, sed humana anima esse deberet; aut certe Cartesianis ipsis explicandum est, cur data volitionis alicuius occasione Deus aliquando similem, aliquando vero dissimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si vero dicant Cartesiani, motum corporeum ab anima vere produci, et animam dato aliquo corporeo motu vere, et proprie agere, iam tota lis in solo nomine posita est, et causae occasionalis nomen vsurpent, per nos licet; at reuera in hypothesim influxus physici relabuntur.

Inst. 2. : saltem harmoniae praestabilitae hypothesi ab enumeratis incommodis libera omnino est: et quidem in hac hypothesi iam explicata, humanum corpus independentem ab anima motus suos, suorumque actuum seriem producit, perinde ac si nulli corpori coniuncta esset: itaque duo illi corporeorum motuum, et cogitationum ordines simul, eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus, aut corpus in animam influere, agere, motusque suos imprimere, ac transferre possit: eua-
ne-

nescit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet qua ratione corpus in animam, et anima in corpus agat. Deinde harmonia illa praestabilita est tantum inter motus corporeos, et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius: evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanae libertate. Ex his omnibus sic inferre licet: haec hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus physici, et causarum occasionalium hypothesibus communes; atqui cet.; ergo cet. Resp. N. min., harmoniae praestabilitae hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate difficultates, sed etiam longe grauiores: et quidem temere prorsus, ac immerito constans quaedam perennis, ac inuariabilis motuum series dependenter a sola partium textura, externorumque corporum ordine, et actione in humano corpore futura supponitur; cum experimento ipso comportum sit, corporis nostri motus ab extrinsecis etiam, subitisque causis mirifice variari, ita ut motuum nostrorum series non ex intrinseco quodam constantique principio, sed ex innumeris prorsus, arbitrariisque causis oriatur. Accedit etiam, quod experimento ipso perspicue apparet, animum aliquando motibus, et affectionibus illis obsequi, et assentiri, quae excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere, ac dissentiri, ita ut nulla constans, ac inuariabilis similitum motuum series, vel harmonia effingi possit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, similis alteri; et consonus in anima producat. Denique perfecta libertatis idea requirit, ut humanus animus suorum actuum dominus, auctor, et causa esse debeat, non alia de causa illos exerat, nisi quod illos exercere velit, eoque imperio, ac libertate corporis etiam motus sequi, aut iis resistere, eos efficere, aut ab

iis abstinere possit. Haec igitur remanet semper, vt iam obseruatum est, grauissima difficultas, motus corporis esse necessarios, vtpote quia alii esse non possunt, quam qui existunt. Neque est quod dicant Leibnitianae hypotheseos Assertores inter motus corporeos dumtaxat, et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius hanc harmoniam fuisse praestabilitam; etenim harmoniae praestabilitae hypothesim ideo excogitabit Leibnitius, quod nullam inter animam, et corpus dependentiam fingi posse crediderit; ac proinde non minus inter animae volitiones, quam perceptiones harmoniam praestabilitam admittere debuit: neque tandem valet responsio, motuum omnium seriem iuxta liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse praeuisam, atque ordinatam: etenim cum nullam inter animam, et corpus actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione praeuidere, ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem; si enim inter animam, et corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus praeuidere, et ordinare non potuit; si enim dependentia illa non repugnet, iam inutilis est harmoniae praestabilitae hypothesis, vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset reuocari; quod tamen declinasse student Leibnitiani. Quae cum ita sint, facile patet, Recentiores Metaphysicos in explicanda corporis, animeque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo, vt arcani huius foederis leges infinita Dei potentia, et sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse, fateamur.



ARTICVLVS II.

De praecipuis sensationum legibus, et de animae sede.

I.

Sensationes dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quae corporis nostri organisi accidunt, *quatenus sunt organa*, quae quidem vltima verba sunt omnino necessaria; nam organo sensorio a causis extrinsecis accidere possunt mutationes, quae a structura organica minime pendent; ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio, quae oculo accidat vi structurae ipsius organicae. Inde ergo intelligitur, quid sit *facultas sentiendi*; est nempe facultas percipiendi obiecta externa iuxta certas impressionum organicarum leges. Inde etiam euidens est, varios esse sensationum gradus; sensatio vna dicitur altera *fortior*, quae maiorem habet claritatis gradum; seu cuius magis nobis conscii sumus, quam alterius, E. G. maior est claritas in perceptione luminis solaris, quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est, quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem obscurari, constat experientia quotidiana, Luna instar tenuis cuiusdam nubeculae pollet, quae noctu satis viuide percipitur, lumen stellae noctu satis clare perceptum, luce diurna oculos occupante, adeo obscure percipitur, vt luminis huius nobis prorsus conscii non simus, quamuis tamen stella radios lucis in oculum diu, et noctu aequae immittat.

• II. Antequam sensationum naturam, et leges explicemus, admirandam corporis humani machinam,

rudi minerua, quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat haec machina ex partibus *solidis*, et *fluidis*. Inter partes solidas 1. considerabimus *fibras*, quae sunt partes similes, seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositae, tenues, instar fili diuerso tractu protensae, ex quibus diuerso modo contextis, et coniunctis reliquae partes solidae componuntur. 2. *nerui* sunt partes similes, albicantes, duriores, elasticae, et admodum sensibiles; oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus produciuntur, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absoluitur; resectis enim neruis, aut vehementius compressis, membra inferius posita et motum, et sensum amittunt. 3. *membranae* sunt tenues partes, quae in longum, et latum expansae alias partes obtegunt, et ob copiosissimos neruos iis intertextos sunt eximie sensibiles. 4. *tunicae* sunt membranae intortae, quae vasorum, et canalium cauitates continent. 5. *ligamenta* sunt partes membranaceae, solidiores, et firmiores, valde elasticae, variae figurae, et crassitiei, quibus potissimum ossa inuicem connectuntur. 6. *ossa* sunt partes corporis durissimae, rigidae, albae, sensu destitutae, et plerumque cauae, quibus reliquae partes molliores innituntur aut defenduntur: in maioribus ossibus reperitur intus cauitas, qua *medulla* excipitur: ossium externam superficiem, atque internam cauitatem cingit membrana quaedam nervosa *periostium* dicta, quae primordia ossium constituit, iisque sensibilitatem confert. 7. *cartilagineae* sunt partes ossibus analogae, attamen flexibiles, lubricae, solidae, et quadamtenus pellucidae, ossibus communiter iunctae, nullam habent cauitatem, neque medullam in se continent, nec gaudent vlla sensibilitate. 8. *musculi* sunt partes molles, carnosae, rubicundae, et instrumenta motuum neruorum

ope:

ope : constant ex meris fibris , nervis , et vasculis intertextis , et propria membrana vestitis. 9. *tendines* sunt extremitates musculorum , ligamentosae , validae. 10. *glandulae* gaudent peculiari quadam substantia spongiosa , quam contorti neruuli , vascula , et ductus excretorius componunt ; ductus ille communi quadam membrana cingitur , variisque secretionibus inseruit. 11. *vasa , canales* , sunt meatus oblongi , conici , membranosi , quibus liquores in corpore vehuntur. Huius generis sunt *arteriae* , seu vasa elastica , pulsantia , sanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia , ex quatuor tunicis , quarum vna neruea est , composita. *Venae* sunt etiam vasa , pulsu destituta , valuulis instructa , et sanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia ; constant quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates , seu , vt Anatomici loquuntur , duos *ventriculos* , dexterum , et sinistrum septo quodam diremptos. Ex dextero cordis ventriculo prodit tum vena *cava* , quae ramos suos per totum corpus diffundit , tum arteria *pulmonalis* , quae sanguinem ad pulmones defert. Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta* , seu arteria *magna* , quae per ramos , et surculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit , tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica* sunt canaliculi tenues , pellucidi , propter valuulas copiosas nodosi , liquorem aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes fere canaliculi sunt *vasa lactea* , quae *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt. 12. *pinguedo* est substantia mollis , oleosa , ex albedine flavescentes , in vesiculis membranosis contenta : eiusdem fere indolis est medulla osium.

Descriptis iam partibus solidis , partes fluidas corporis considerabimus. 1. *sanguis* est liquor rubicun-

cundus in arteriis, et venis contentus, ex quo omnes partes solidae nutriuntur, et humores in certis organis secernuntur. 2. *chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo, seu stomacho, et intestinis segregatus, quem vasa lactea, et ductus thoracicus in sanguinem aduehunt. 3. *lymphæ* est humor limpidus, gelatinosus, nutritiuus, qui ex omnibus partibus ad cor reuehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio. Chylus namque ex cibis elaboratus, et cum sanguine refluyente dextero cordis ventriculo illatus, ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, et e pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam, et ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis vero a nutritione superfluous refluit iterum per ramulos ex trunco venae cauae ad dexterum cordis ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus: ea enim est cordis fabrica, vt durante constitutione cordis, seu *systole*, sanguini diuerticulum praebeant cordis *auriculae*, donec iterata eius dilatatione, seu *diastole*, cordi influere possit: praeterea valvulae tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis oppositae sunt, vt sanguini e corde ad arterias liberum concederent transitum, eius vero regressum refraenerent, et contra permitterent sanguini per venas reditum ad cor, eiusdem vero per venas reflexum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adiuuant *anastomoses*, siue mutuae *inoculationes* extremitatum arteriarum, et venarum, quales vbique occurrunt. 4. *serum* est humor sanguinis falsus, qui per renes, et cutis poros excernitur; *sudor* est illa seri pars, quae sub cute secreta per poros eliminatur; huc etiam referenda est *transpiratio insensibilis*. 5. *fluidum nerueum* est humor cerebri,

bri quo nerui irrigantur; habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est, omnes sensibilitates, et motus in vniuerso corpore a neruis produci; an vero ad motum requirantur spiritus animales, seu fluidum nerueum, quod per neruos deferatur, iis celerrime influat, illosque potenter expandat; an potius nerui ob vim suam elasticam motus omnes praestare valeant; nondum satis probatum est. Id vero negari nequit, dari in neruis fluidum, quod neruos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore, vt *salua*, *liquor glandularum*, *aerophagi*, *bilis* cet. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate*, seu *cuticula*, quae est membrana tenuissima, sensu destituta, ex squammulis composita; copiosis fulcis, et poris distincta, per quos sudor elabitur; inseruit venustati corporis, et defensionis. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum; ex meris fibris neruosis, tendinosis, et vasculis sanguiferis intertextum: in quo copiosae papillae prominent, et cuius fulci, ac pori pro exhalante sudore cum cuticula sunt communes, tegit cutis partes subiacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Diuiditur corpus in caput, truncum, et artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa, quae ceruici, seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium*, et *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cuius ampla cauitate cerebrum continetur. *Cranium* diuiditur in *sinciput*, seu partem anteriorem cum facie glabra, et in *occiput*, seu partem posteriorem crinibus tectam. Duae sunt maxillae, superior immo bilis, et inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa, et substantia molli

li vniuersum cranium replente, quae ex innumeris vasculis, tubulis, et quibusdam glandulis constat. Inuoluitur duabus membranis, quae *meninges*, siue *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida, statim sub cranio suturis affixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta, et totum cerebrum quaquauersum arte ambiens. Inter duram, et piam mater deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrum diuiditur in cerebrum *striete* ita appellatum, quae est pars antica totius cerebri; in *cerebellum*, quae est totius cerebri pars postica, cuius superficies variis sulcis distinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur nouem, vel, ut quidam volunt, decem paria neruorum, inter quos sunt 1. duo nerui *olfactorii*, qui per foraminula ossis frontis ad nasum propertant, suntque organa olfactus. 2. duo nerui *optici*, qui ad posticam oculorum partem producuntur, et in fundo cavitatis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucosam, in qua cuncta obiecta visibilia oculo apposita delineantur, estque organum visus. 3. nerui *acustici* duo, qui ad aures feruntur, suntque organum auditus. 4. nerui *linguales*, qui papillis linguae distribuuntur, et sunt organum gustus. Medulla *spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullae oblongatae intra cavitatem vertebrarum spinæ dorsæ. Ex ea oriuntur 30. paria neruorum, quorum fibrae per omnes artus late vagantur, atque in his terminantur. Hinc omnes nerui a cerebro ducunt originem, et cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace, seu pectore, et abdomine, seu ventre infimo constant. In trunco reperitur *spina dorsæ*, quam componunt 24. vertebrae verae, et 9. superia. In medio singularum vertebra-

rum est largum foramen, et foramina illa in omnibus vertebra sibi inuicem impositis longum illum, et amplum canalem formant, quo medulla spinalis continetur, quae nervos suos vbiq̄ue intra vertebra vtrinq̄ue per corporis partes dimittit. Haec pauca dicta sint, quae ad explicandas sensationes sufficiunt: ceterum haec omnia visu melius, quam auditu percipiuntur.

III. Quod spectat animae sedem, certum est, mentem humanam non esse in corpore eodem modo, ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi potest. Nonnulli quidem, ut explicent, quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animae non *formalem*, seu proprie dictam, quae aperte spiritui repugnat; sed *virtualem*, ita ut anima diuersis spatii partibus respondeat per *idem vbi simplex*, et *indivisibile*; verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest, et videtur absurda. Anima non aliter corpori praesens esse cognoscitur, quam quia in illo operatur: vnde censenda est residere in omnibus, et singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes; si autem pars est unica, in quam immediate operetur, in ea sola parte residere dici potest. His positis sit.

CONCLUSIO. I.

Lex sensationum est, ut producta ab obiecto sensibili in organo sensorio mutatione aliqua, huic in mente respondeat sensatio, quae in illa mutatione rationem habeat, cur actus sit, et cur talis sit.

Prob. : sensationes sunt animae perceptiones, quarum ratio, cur nempe sint, et cur tales sint, continetur in mutationibus, quae sensoriis organis

contingunt, *quatenus sunt organa*, per definitionem: quare si ab obiecto aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producat mutatio, ponitur id omne, quod requisitum est, vt in mente excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, vt excitetur talis sensatio, et non alia; ergo lex sensationum ea est, quae in conclusione enuntiatur. Haec eadem lex experientia quotidiana confirmatur: dum obiectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quaedam, quam impedire, vel mutare anima non potest: si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum necessario percipimus, neque sensationem illam in sonum blandiorem mutare possumus: si faetor nares occupat, efficere nullo modo possumus, vt eius loco vel odorem suauem, vel faetorem minus molestum percipiamus: si oculis apertis obiectum aliquod ex data distantia aspiciamus, nostri non est arbitrii, vt illud maius, vel minus, huius, vel illius coloris videamus. Idem patet, quoad tactum, et gustum: quapropter si molestam, aut periculosam sensationem impedire velimus, oportet, vt organum sensorium ab obiecto auertamus, aut eiusdem obiecti actionem in organum impediamus quocumque modo, V. G. auersis, vel clausis oculis: si vero neutrum sit in nostra potestate, tum sensationem illam excitata in nobis alia fortiori, et minime periculosa perceptione, debilitamus, et frangimus; ita faetoris perceptionem odorum suffitu fugamus: sensatio enim fortior debiliorem ita nonnumquam obscurat, vt huius vel nihil, vel parum nobis conscii simus.

Ex hac generali sensationum lege colliguntur plurimae regulae. 1. si mutatio in eodem organo sensorio eadem est, sensatio quoque in anima eadem esse debet. 2. si contingat, a diuersis obiectis sen-

sibilibus eandem in eodem organo sensorio mutationem produci, obiecta eadem apparere debent. 3. si mutatio in organo sensorio diuersa est, sensatio quoque in anima diuersa esse debet. 4. hinc si contingat, idem obiectum diuersa in eodem organo mutationem efficere, diuersum quoque apparere debet obiectum. Hae regulae continent rationes generales, cur sensus, quae diuersa sunt, saepe representent eadem, et contra; ideoque fallant, seu efficiant, vt aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandae principia; et opticarum deceptionum fundamenta. Sed de his in Physica.

Obiic. : plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine vlla animae sensatione : ergo cet. Prob. ant. : dum interdiu caelum intuemur, singulae stellae luminis radios in oculum rite constitutum immittunt, quibus stellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo sensorio producunt; atqui tamen stellas anima non percipit; ergo cet. Resp. dist. ant., plures producuntur sine sensatione mutationes *insufficientes* C., *sufficientes* N. ant. et cons., ad probationem C. mai. dist. min., anima stellas non percipit interdiu, id est anima stellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non distinguit C. min., nullas habet stellarum perceptiones obscuras N. min. et cons. Itaque non omnis mutatio in organo sensorio facta sufficit, vt anima sentiat; sed requiritur, vt mutatio illa ad cerebrum vsque transmittatur, et idcirco necessarium esse diximus mutationem factam ab *obiecto sensibili*, hoc est ab obiecto, quod mutationem sufficientem in organo rite constituto producere possit. Quod spectat stellarum perceptionem, certum est, earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impressionem ad cere-

brum vsque per neruum opticum propagari, atque ab anima obscure tantum percipi; nam si luminis solaris actio oculum vel solis eclipsi, vel longioris tubi ope impediatur, tum stellas caeli clare videmus.

Inst. : eidem mutationi in eodem organo sensorio factae non respondet eadem in anima sensitio; ergo cet. prob. ant. : Sol, et Luna, dum vertici nostro imminet, minores videntur, quam prope horizontem positi; atque in vtroque loco eandem mutationem in eodem oculo producant; ergo cet. Resp. N. ant., ad prob. C. mai. et dist. min., eandem mutationem in oculo producant, sed coniunctam cum diuersis mutationibus aliis in vtroque loco C., secus N. min. et consequens phaenomenum, quod obicitur, explicatu difficile suo loco euoluemus: hic nobis obseruare satis sit, Lunam et Solem in horizontem maiores videri, quam in meridiano; quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interiecta corpora terrestria, caelique fornix oblongus; at illa obiectorum series, dum Sol et Luna in vertice caeli conspiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde est, quod si Solem, et Lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud maiores videantur, quam in caeli vertice. Dum ergo dicimus, eidem mutationi in eodem organo factae eandem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsim consideratis.



CONCLUSIO II.

Dum anima sentit, motus ab obiectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur; ac proinde anima merito videtur habere sedem propriam in solo cerebro.

Prob. 1. pars: ex observationibus anatomicis certum est, nervos omnes ortum ducere à cerebro, et inde in singula organa sensoria, et in omnes corporis partes propagari; nam à cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici, qui fibrillarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia oculo opposita delineantur; ad aures protendantur nervi duo acustici; ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; et ex medulla spinali, quae est cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30. nervorum paria, quorum fibrae organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis conpertum est, ressecto, vel corrupto, aut vehementius constricto organi sensorii nervo, ita ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari; anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio, quae in corpore, ideoque et in organo sensorio contingit, fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis: videlicet sensatio soni per motum vibratorium particularem aeris nervi acustici fibrillis communicatum; sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia; sensatio saporis per corpuscula linguae papillas, nervaeque fibrillas titillantia, vel pungentia; sensatio visionis per luminis radios in re-

tina collectos; sensatio tactus per immediatum contactum.

Praeterea nemo est, qui nesciat aut propria, aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus persaepe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus inuita, ita dum ex fragore tonitrus, vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum esse certo nouimus, aut putamus, inuiti in terrorem conuicimur, et varii in corpore toto consequuntur motus: ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis; verum anatomia docet, ex organis sensoriis neruos ad cerebrum vsque protendi, et ex cerebro ad singulas corporis partes produci neruos motorios, sine quibus motus perfici nequeunt: necesse est igitur, vt motus, qui neruis sensoriis imprimitur, transeat in neruos motorios, quorum ope mouentur musculi; proindeque oportet, vt motus neruis sensoriis impressus ad cerebrum vsque propagetur, et in hac communi neruorum origine ad motorios deriuetur.

Prob. 2. pars; in ea sola corporis parte probabile est animam residere, quae sola corporis pars est, in quam anima immediate operatur; atqui anima immediate agit in solum cerebrum; etenim 1. solo cerebro vitato, ita vt cetera membra remaneant sana, sensuum omnium vsus amittitur; hinc apoplexia correpti, veluti inuisibili fulmine percursi, omni sensu priuantur; ita vt aciculis compuncti, aut corpore etiam dissecti nihil sentiant, obstructis scilicet cerebri poris, vel compressis neruis nimia humoris pinguis, aut tenacis, vel lentioris copia, impedito scilicet per hunc humorem spirituum influxu. 2. corporis affectiones, quae non transmittuntur ad cerebrum, mentem prorsus latent, vt in
pa-

paralysi. 3. constat ex probatione primae partis, omnia sensuum organa, omnes scilicet nervos concurrere in cerebro, et ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunditur; omnia nempe in eo loco posita, ad quem appellant nervi omnes, in quibus continetur spiritus vitales, sensationum instrumenta, tamquam regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus, et inde facilius omnia perspicit, et dirigit, immittendo in nervos spiritus animales, per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moueat. Hinc fit, ut saepe experiamur vapores, qui è stomacho in cerebrum ascendunt, ibique condensati, meatus, per quos spiritus animales excurrunt, obstruentes sentiendi potentiam tollunt: hinc phreneticis, in quibus laesa imaginatio est, remedia capiti solent adhiberi: hinc qui seriis rebus occupantur, aut longo studio fatigantur, capitis dolorem sentiunt, imo nosmetipsos in capite cogitare sentimus; quae sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum, et ex solius cerebri motu tamquam occasione immediate pateretur, variasque susciperet sensationes; ergo anima in solo cerebro residere, sedemque propriam habere, saltem probabile est.

Iam vero quaenam sit pars cerebri, ex qua nervi omnes originem ducunt, et in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur, nervos omnes convenire in centro ovato, quae est pars quaedam ovalis cerebri; sed id certo non constat. Cartesius existimat, nervos omnes originem ducere ex glandula pineali; haec autem opinio multis observationibus refelli potest. 1. enim reperti sunt homines, qui in cerebro glandula pineali carebant. 2. teste Willisio Medico Anglo, fuit homo aeger ex hydrope cerebri, et e lo-

co suo deciderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio; in aliis obliterata omnino fuit, in nonnullis lapidea, absque vlla sensationum perturbatione. Itaque id vnum certum videtur, nervos omnes originem ducere é cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam, sensationesque extinguí, vigentibus tamen respiratione, cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis, cordisque motus sistitur: vnde colligitur, nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri nervos, ex quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit, quaenam sit praecise pars cerebri, in qua coeant nervi omnes, ac proinde in qua praecise cerebri parte resideat anima; nihilominus silentio praetermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius Academicus Parisiensis. Perfracto cranio, separatisque duobus cerebri hemispheris, in aspectum venit corpus caedens, et firmiusculum, quod callosum, et cerebri medulla nuncupatur; si corpus illud vel leuiter afficiatur, ipsas animae operationes affici, rationis scilicet, et sensationum usum turbari, constantissime observavit; quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus laesis, vel etiam destructis, laesae tamen non sunt animae operationes, contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum, et rationis exercitium. Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant; compresso enim, et remisso per vices corpore calloso, sensationum, et rationis usum adimebat, et restituebat. Ceterum ex his observationibus constat, non ita Augusto spatio defi-

nitum esse sensorium commune : itaque si praesens quaestio eo redigatur , ut nempe sedes animae appelletur illa cerebri pars , qua offensa , vel operationes animae destruuntur , vel turbantur ; iam sedes animae hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt , quae hac de re tradidit laudatus Academicus in monumentis Parisiensibus ann. 1741.

Obiic. aduersus primam partem : anima sentit eo ipso temporis puncto , quo in organo sensorio mutatio aliqua producitur ; sed hoc esse non potest , si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat , ut anima percipiat ; ergo cet. Mai. constat , nam si arbori oculos clausos obuertas , dum eosdem aperis , illico lucem oculos ingreditur , et illico vides , nec minima quidem morula inter mutationem oculi , et animae perceptionem intercedit. Minor vero patet , quia cum motus in tempore fiat , aliquod temporis intervalum necessarium est , ut motus retinae fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur : ergo cet. Resp. dist. mai. : anima sentit eo ipso temporis puncto , quo mutatio fit in organo sensorio , hoc est inter motum nervis sensoriis impressum , et animae perceptionem nulla intercedit mora *observabilis* , C. , nulla *absolute* N. mai. et sic dist. min. N. cons. si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur , tempus , quo per illud spatium propagatur , à nobis non percipitur , seu non distinguitur ; sic quamvis certum sit , sonum *successive* propagari , non vero in *instanti* ; nullam tamen possumus observare moram inter momentum , quo quis nobis proximus loquitur , et momentum , quo vox ipsius ad aures nostras pervenit ; idem quoque patet in propagatione lucis ; statim ac accenditur candela in tenebroso loco , illico obiecta omnia etiam remota lumine

videntur perfusa, quamuis lux in instanti propagari non possit: igitur experimentum, quod nobis obiicitur, id vnum probat, motum à nervis sensoriis ad cerebrum vsque magna celeritate transmitti.

Inst. 1. : motus ad cerebrum non propagatur per nervos, qui ad cerebrum non percingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60 qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur; ergo cet. Resp. C. mai. N. min., nam medulla spinalis est cerebri ipsius, seu medullae oblongatae productio, et nervis constat ad cerebrum vsque protensis, unde fit, vt in vertebrarum dorsiflexationibus membra corporis infra flexationem posita et motum, et sensibilitatem, quae à nervis infra flexationem constitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi, veluti cerebrum in omnes corporis partes diffusum.

Inst. 2. : reperti sunt homines qui sine cerebro vivebant, ac sentiebant; ergo ad animae sensationem necesse non est, vt motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum vsque propagetur. Resp. dist. ant. : vivebant, et sentiebant sine maxima cerebri parte C., sine vlla ipsius parte N. ant. et cons. In illis erat spinalis medulla, et in ipsius principio potuit esse specialis quaedam structa, qua pars illa apra fiebat, vt cerebri munere aliquatenus fungeretur: ceterum verisimile est, homines illos stupidos admodum, atque hebetes fuisse: si autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis medulla, necessariae huius partis vices gerere debuit pars alia, quaecumque fuerit: tandem partes illas abfuisse, ex ipsa cadauerum sectione, et observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit, vt partes illae vi ipsius morbi corruptae, et obliteratae perierint.

Inst. 3. : si serpentes, lacertae, aliaque animalia,

lia, quae circularibus incisuris distinguuntur, transuersim secantur, singulae illorum partes ad acus puncturam, aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur, et agitantur; ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro; ergo per analogiam, quae est inter corpora hominis, et bruti, idem dicendum est de homine. Resp. N. cons. et par Alia enim est corporis humani structura, alia serpentum, et lacertarum, in quibus medullae spinalis partes considerari possunt tanquam totidem minora cerebra: hinc fit, ut partes corporis humani resectae post brevissimum tempus omni motu destituantur.

Inst. 4.: incertum omnino est, an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum neruorum oscillatione, an fluidi neruei, aut spirituum animalium ope, an alio quocumque modo; ergo cet. Resp. permitto ant. et N. cons. Hic non inuestigamus modum, quo illa motus propagatio absoluitur, satis est ratione, atque experientia constare in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum vsque neruorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est, si quis obiiciat, a nobis intelligi non posse, qua ratione fieri queat, ut propter motum neruis impressum anima, quae est substantia simplex, et spiritualis, percipiat obiectum sensibile: factum hic statuimus, rationem facti non quaerimus: porro aduersus facta indubitata obscurae obiectiones non valent.

Inst. 5.: qui organo sensorio destituuntur, sentiunt tamen, et contra sensatione carent aliqui, in quorum neruis sensoriis motus etiam validus producitur; ergo ut anima sentiat, necesse non est, motum neruis sensoriis imprimi. Prob. ant.: ii, quibus abscissa sunt membra, dolorem aliquando in iisdem membris sentire sibi videntur; ut contigit puellae,
de

de qua Cartesius meminit 4. parte princip. 2. Furiosi, et delirantes homines obiecta sibi videre videntur, quae praesentia non sunt, quaeque proinde nullam in eorum organis sensoriis mutationem producant. 3. S. Augustinus lib. 14. de Civitate Dei cap. 24. hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Restitutus, qui quando ei placebat, ita se auferebat a sensibus, et iacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes, atque pungentes minime sentiret, sed etiam aliquando igne ureretur admodum sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his observationibus conclusionem nostram apprime confirmari; nam in omni sensatione tria sunt accurate distinguenda; duo, quo pertinent ad nostrum corpus, scilicet motus organo sensorio ab obiecto sensibili impressus, et motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium, quod animae est, nempe his motibus respondens obiecti sensibilis perceptio: si motus organo sensorio impressus ad cerebrum usque non propagetur, anima non sentit, ut accidit in nobis dormientibus, et contingebat in presbytero Restituto, quo mortuo simillimus iacebat: si vero sine actione obiecti sensibilis externi fibrae cerebri a causis internis eodem prorsus modo agitentur, quo moventur, ubi obiectum sensibile sua in organum extrinsecum actione eosdem motus producit; tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet obiecto sensibili in organum extrinsecum agente, et perceptiones suas vi imaginationis productas a sensationibus non distingueret; uti accidit furiosis, et delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares, ac vehementiores motus excitantur; et hoc pacto, quae sibi imaginantur, confundunt cum iis, quae vident; simili modo explicatur, cur ii, quibus membrum aliquod abscissum est, dolorem in eodem membrum aliquandiu sentiret sibi videantur; ni-

mirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iisdem aliquando a causis extrinsecis motus oriuntur, quos obiecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

Obiic. aduersus 2. partem: anima praesens est singulis corporis partibus; quaecumque enim pars corporis laedatur, anima sentit dolorem; ergo non soli cerebro praesens est. Resp. N. ant., ad probationem dico, animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impressio illa ad cerebrum propagatur ope neruorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum vsque pertingunt; nimirum a qualibet parte corporis tensi sunt nerui vsque ad cerebrum: vnde cum nerui extremitas, quae est in pede V. G., vel manu vellitur, pariter vellitur, seu mouetur altera extremitas, quae est in cerebro, et vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima, doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Id vero multis experimentis confirmatur. 1. si arctissime stringatur pars aliqua corporis cerebrum inter, et partem aliam corporis resecandam, aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor; quia scilicet nullus, aut fere nullus peruenit motus ad extremitatem nerui, quae est in cerebro. 2. si quis, vt aliquando euenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, vt plurimum non percipit obiecta externa, quae tamen feriunt sensus illius externos; quia nimirum tunc nerui ita sunt tensi, vt non admittant alium motum, quo mens determinetur ad percipienda obiecta externa.

Inst.: quaecumque pars corporis laedatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis, quae laeditur; ergo mens proxime praesens est parti cuilibet corporis. Resp. N. cons. Quamuis enim percipiatur ab anima dolor veluti existens

stus in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte, quae laeditur. Et quidem caecus baculo explorans obiecta externa, proprietates eorundem, liquiditatem V. G., vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo; nemo tamen dixerit, animam hominis caeci residere in extremitate baculi. Sic etiam quamuis anima percipiat sensationem aliquam, V. G. caloris, aut frigoris veluti existentem in extremo digito, aut qualibet altera corporis parte, non idcirco anima dicenda est, agere immediate in extremum digitum, et in eo proxime percipere sensationem, qua afficitur; motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per neruos ad cerebrum diffusus peruenit ad animae sedem, vbi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad alteram extremitatem neruorum, vbi facta fuit prima impulsio.

Ex iis, quae in praecedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima, quae ad corrigendas sensationum fallacias vtilissima sunt: vt autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab obiecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum ad cerebrum vsque *ideam materialem* appellabimus; ac denique *ideam sensualem* vocabimus, quae a sensu in anima producitur. Iam vero dum anima sentit, idea sensualis determinatur per ideam materialem; haec vero per speciem impressam: igitur si ex his tribus vnum ponatur, duo alia quoque ponuntur; etenim dum anima sentit, singulis speciebus impressis, singulae respondent ideae materiales tales, et non aliae, et ideae sensuales tales, et non aliae: et contra singulis ideis sensualibus singulae respondent ideae materiales, et sin-

gu-

gulae species impressae; singulisque ideis materialibus respondent tam singulae ideae sensuales, quam singulae species impressae. Hinc si in duobus casibus, ex ex his tribus, nempe idea sensuali, idea materiali, et specie impressa, vnum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem, at si vnum fuerit diuersum, diuersa quoque erunt reliqua duo: itaque si organum sensorium eodem modo fuerit constitutum, et idem obiectum sensibile eodem modo ad organum sese habuerit, idea materialis, et sensualis esse debet: si vero organum sensorium non fuerit eodem modo constitutum, vel obiectum idem non eodem modo ad organum referatur, diuersa esse potest idea materialis, et sensualis; etenim in primo casu nulla est ratio, cur motus organo sensorio impressus non sit idem, cum motus neruis sensoriis imprimendus pendeat tantum ab interna, atque extrinseca organi constitutione, atque a modo, quo obiectum idem ad organum refertur; igitur species impressa erit eadem, ac proinde idea materialis, et sensualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero casu fieri potest, vt motus organo sensorio ab eodem obiecto impressus non sit idem, ac proinde species impressa, ideoque et idea materialis, et sensualis sit diuersa. Rem exemplis illustrabimus: ponamus oculo sano, eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illustratum, et in eodem aëris statu; nemo non nouit, hominem illum eundem apparere, siue magnitudinem, siue formam, siue gradum distinctae visionis spectes: ponamus iam, eundem hominem in planitie constitutum longius recedere, distinctam visionem, hominisque magnitudinem sensim imminui videbis, ita vt tandem obscura prorsus fiat visio, et magnitudo euanescat: in primo casu idem obiectum ad idem organum eodem modo constitutum refer-

fertur eodem modo, in secundo casu diuerso modo. Si oculus vitro concauo muniatur, idem obiectum, in eadem distantia, eodem modo illustratum, et manente eodem aeris statu, valde imminutum apparet, ita vt homo pueri formam mentiat; diuersitas in hoc casu in diuersa organi constitutione extrinseca posita est. Ictero laborantibus obiecta praesertim alba videntur flaua; in hoc casu ideae sensualis diuersitas pendet a constitutione interna oculi. At si ponamus, hominem in fastigio turris non admodum altae consistentem videri per vitrum concauum; perinde hic sese habebit, ac si nudo oculo in turris praealtae fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diuersitas visionis pendet tum a constitutione organi, tum a modo, quo obiectum ad organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur; ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet, quam vbi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam, cauendamque sensuum fallaciam plurimae statui possunt regulae: et primo quidem organum sensorium rite constitutum cense-ri debet, si idem obiectum, quod eodem modo sese habet ad organum, quo alias sese habebat, tale quoque apparet, quale alias apparuit; sic oculus rite constitutus est, si idem obiectum, in eadem distantia, eodemque situ, lumine ad claram, distinctamque visionem sufficiente collustratum tale apparet, quale antea in eadem distantia, eodemque situ, et eodem lumine illustratum nobis apparuit. 2. si constet, organum sensorium rite esse constitutum, obiectum vero non idem appareat, quale alias visum est, in ipso obiecto, vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse, recte colligitur. 3. si constet, obiectum idem eodem modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diuersam inesse; organum sen-

sensorium non eodem modo constitutum esse, merito infertur: igitur ex his regulis constantes obiectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diuersas quoque organorum officia colliguntur. Si obiectum idem sensibile in diuersa organa sensoria agit, ideae materiales, et sensuales diuersae sunt: nam experientia constat, obiectum sensibile non posse eodem modo agere in vnum organum, quo agit in alterum, ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Euidens igitur est, motum fibrillis nerueis ab eodem obiecto sensibili impressum diuersum omnino esse ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diuersas, ideoque et diuersas ideas materiales, ac sensuales. Diuersas esse notiones diuersis sensibus acquisite confirmat exemplum, quod in transactionibus philosophicis legitur: caecus a natiuitate cum visus vsum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias, et solida corpora a pictis non bene primum distinguebat; omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant, ex figuris, ac coloribus sensu praeceptis canem a fele, quos adhuc caecus saepissime tractauerat, et tactu probe discernerebat, non poterat distinguere; nesciebat enim, vtrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem obiecto, quod ante per tactum producebat sensationem canis diuersam, an ab illo obiecto, quod per tactum producebat sensationem felis. Hoc propria experientia, et attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet obicere, quod caeci tactu colores distinguant, et surdi loquentium verba visu intelligant; nam si duae qualitates in eodem obiecto simul necessario insint, vno sensu dignosci potest ex

vna, alteram adesse, quae ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu vna est signum alterius. Porro cum colore, quo obiectum tinctum videtur, coniuncta est quaedam superficiei dispositio, vi cuius lumen reflectitur, ita vt istius coloris sensatio exciteretur, atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis praesertim, qui visu privati minimas in tactus organo differentias subtilius, et facilius percipiunt: vbi ergo ista deprehenditur superficiei dispositio, concluditur, ibidem quoque adesse talem colorem, V. G. hanc qualitatem, quae a visu polletibus appellatur color ruber, vel niger. Verum caecus, qui colorem vnum ab alio per tactum ita distinguit, non eandem habet coloris ideam, quam nos habemus; tactu non percipit, nisi speciem quamdam asperitatis, vel laeuitatis in ipsa superficiei, quae cum dato aliquo colore coniuncta est. Idem patet euidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu, et varia oris figura, siueque labiorum intelligunt, non ex sono; etenim cum singulis verbis singulae coniungantur oris configurationes, labiorumque motus, ita vt absque illis verba proferri nequeant; surdus autem cum illis coniungere vsu didicit ideas, vel notiones, quas nos cum vocibus, seu sonis diuersis tamquam idearum, vel notionum quarundam signis iungere consueuimus. Quando igitur caecus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, vt ita dicam, sociam habet; sed quae cum tactui respondeat, diuersa prorsus est ab ea, quae visionis organo conuenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere demonstrat exemplum artificis cuiusdam, qui, narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam acquirebat, et ex cera effingebat imaginem simillimam, qualem, qui visu pollet, artis suae peritissimus perficere posset. Caepit

pit eiusdem rei experimentum Dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset, artificem ne minimum quidem visu iuuari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis, et Urbani VIII. Pontificis Maximi simillimas. Similiter surdus, qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet; sed quae cum visui respondeat, diuersa prorsus est ab ea, quae auditui propria est. Hinc quamuis caeci, et surdi loquentes iisdem nobiscum vrantur nominibus, vbi de coloribus, vel de sonis sermo est; res tamen omnino diuersas nos; illique intelligimus. E. G. caecus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit superficiei dispositionem tactu *perceptibilem*; nos vero *visibilem* quantitatem. Surdus natus, si de musica sermo sit, cogitat de figuris instrumentorum, et motibus musicorum, nos vero sonorum combinationem consideramus. Ceterum ex his omnibus patet, surdum natum diligenti educatione ita institui posse, ut ex oris, labiorumque motu, et configuratione intelligat, quae alii homines proferunt; et suas etiam cogitationes aliis manifestet; potest enim ita doceri, ut et legere, et scripturae sensum percipere valeat, quae quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti est haec animaduertere, ut paruuli quibus auditum natura negauit, cogitationibus illis non priuentur, quae ad salutem aeternam pertinent.



ARTICVLVS III.

De imaginatione, et memoria.

I.

Facultas *imaginandi*, seu *imaginatio*, vel *phantasia* dicitur facultas producendi perceptiones rerum sensibilium absentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *phantasma*, vt illam ab idea sensuali, quae vi actualis sensationis in anima existit, distinguamus. Quod autem animae competit imaginandi facultas, demonstrat quotidiana experientia, nam Patriae nostrae, Parentum, Amicorum, aliorumque obiectorum sensibilium absentium ideas reuocamus, seu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quod si idem sensu percipiamus; facilius vero, et clarius id imaginamur, quod sensu distincte, quam quod confuse tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certissimum est; multo clarius Solem praesentem, vel quodlibet aliud obiectum visu percipimus, quam absentem imaginatione; facilius ac clarius producimus ideas distinctas figurae, magnitudinis, situs partium, et motus, quam ideas confusas coloris, odoris, saporis, et ideo si quaedam imaginari conemur, vnusquisque in seipso experitur statim sibi occurrere obiecta visibilia; et verba seu sonos articulatos, quorum ideas distinctas habemus, colores autem, odores, sapes, quorum ideas confusas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur phantasmata minus clara sunt, quam ideae sensuales. Quia vero sensatio illa debilior est, quae minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis aequipollent sensationibus debilioribus; et quem-

quemadmodum sensatio fortior obscurat debiliorem, sic etiam sensationes ita obscurant actus imaginationis, ut horum actuum subinde nobis prorsus consci non simus; et ideo si actus imaginationis soli sint in mente, clariores sunt, quam si sensationes simul praesentes habeant. Hinc in somno, ubi cessant sensationes, et soli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores sunt, quam dum vigilamus; cum in somno phantasma a pro ideis sensualibus habeamus existimantes, nos vigilare, et re ipsa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eandem rationem actus imaginationis clariores sunt, dum in tenebris versamur, et dum oculos claudimus; alia enim obiecta, quae cetera organa ferunt, imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis, et memoriam, quae ab illa pendet, laeso per modum cerebro, ita laedi certum est ex observationibus, ut perceptiones, et ideae antea sensu productae, iterum produci non possunt. Refert Thucydides, quosdam a peste conualescentes memoria adeo orbatos fuisse, ut nec sese nec suos familiares noscent, licet obiecta praesentia discernere. Plinius hist. nat. lib. 7. cap. 24. haec habet: *istius lapide oblitus est litteras tantum, ex praesente tecto lapsus matris, et affinium, propinquorumque coepit obliuionem, alius aegrotus senorum tantum.* Crugerus Heuelii summi Astronomi Praeceptor febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac diuisionis Arithmeticae etiam in simplicissimis numeris non recordaretur. Necesse igitur est, ut quidpiam in corpore, ac potissimum in cerebro insit, quod imaginationis operationi in anima respondeat. Quamobrem cum ideis sensualibus respondeant ideae materiales in cerebro, hinc facile colligitur, easdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quo-

quoties ideae sensuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet, vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis sensationis. Quaedam vero mutationes in cerebro, et quo modo producantur, nos explicare non posse fatemur, tum quod structura cerebri non sit satis explorata, tum quod incertum omnino sit, an motus in organo sensorio ab obiecto impressus in fibrillarum neruearum oscillatione consistat, an in motu fluidi cuiusdam subtilissimi, quod a nonnullis *fluidum nerueum*, ab aliis *spiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oscillatione, simulque spirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothesim amplectaris, rem perinde explicabis; nos autem certis incerta miscere nolumus.

III. Si quaedam simul percipimus, et vnus perceptio deuo producat, siue sensuum, siue imaginationis ope, imaginatio producit et perceptionem alterius. Verum vt imaginatio cum perceptione praesente rei alicuius iterum producat perceptiones aliarum rerum simul cum illa perceptarum, necesse est, res istas vel saepius, vel diu simul perceptas fuisse: si enim res, quam nunc percipimus, successiue cum variis rebus aliis simul percepta fuit, ratio aliqua adesse debet, cur inter varias illas res vna potius recurat in mentem cum re actu percepta, quam alia; nulla autem alia ratio esse potest, quam quod illius rei, quae in mentem reuocatur, perceptio saepius, vel diutius coniuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a posteriori; si obiectum aliquod vides, illud diu contemplaris, vt perceptionis illius iterum producendae facilitatem tibi compares. Imo ab eodem obiecto digressus phantasia vi imaginationis conseruas, et aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, vt eiusdem obiecti absentis perceptionem imposterum producere valeas.

leas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quae nunc percipimus, acquiritur dum res saepius, vel diu siue sensu, siue imaginatione simul percipiuntur: quare si res plures saepius, vel diu percipiuntur, illarum perceptiones inter se connectantur, seu ex perceptione vnus intelligitur ratio, cur producat altera: itaque si ex vna perceptione vi imaginationis producat perceptio altera, necesse est, vt idea materialis, quae primae perceptioni respondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productae respondentem; si nempe imaginationis vi ex vna perceptione nascatur altera, idea materialis, quae primae perceptioni respondet, resuscitat, vt ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione coniunctam: quia vero idea materialis consistit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet, imaginationem a statu cerebri pendere, et morbos cerebro infestos imaginationem quoque turbare, ac corrumpere. Verum nemo a nobis requirat, vt distincte exponemus, vnde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, et qualis sit mutatio in cerebro producta, an vt fert communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quae cum sensationum operuerint a spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur, rursus trita reuocant ideam rei antea perceptae, et ex vno vestigio in aliud propter mutuum vtriusque commercium transeant; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat, vt facile eodem modo plicentur, vel oscillentur, quo saepius antea plicatae, vel oscillatae sunt. Haec nobis ignota esse candidè fatemur.

III. *Somnus* est status ille mentis, quo omnes sensationes clarae prorsus cessant, nihilque eorum
 quae

quae praesentia nobis sunt, nobis conscii sumus: dum in illo statu versamur, *dormire*; dum vero redeunt sensationes clarae, *euigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara, ita ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus; at dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur, et ideo *somnium* est status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei praesentis nobis conscii sumus; hinc dum somniamus, res, quas percipimus, imaginamur: porro inter imaginationis actus, dum somniamus, et dum vigiliamus, haec constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatae sint, seu repraesentent res nullo ordine se inuicem consequentes, et in vigilia sint ordinatae, seu res exhibeant constanti ordine sibi inuicem succedentes. Haec vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, sed phantasmata obscura fuerint, quid somniamus, non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem quam repraesentant, non agnoscimus, nec a ceteris distinguimus; etiam si actum ipsum imaginandi clare percipimus: quamobrem nobis conscii sumus, nos somniare, non tamen quid somniamus, agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulae distinguenda veniunt in *clara*, et *obscura*; somnium clarum est, quando agnoscimus, quid somniamus; obscurum vero est, quando quid somniamus, non satis agnoscimus, etsi actus percipiendi nobis conscii simus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus, nos eam iam antea habuisse: sic dum hominem videmus, dumque iam antea a nobis visum fuisse, nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur facultas recognoscendi ideas, ideoque et res ideis illis reprae-

sentatas: igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest, ut idea aliqua vi imaginationis iterum producat, et tamen non recognoscatur, ut contingit illis, qui vi imaginationis in mentem reuocant, quae olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt se illa vnquam legisse, sed contra existimant à se nunc inuenta esse. Quia vero dum ideae rerum seusu, vel imaginatione in mente iterum producantur, ac recognoscuntur, rursus etiam producantur in cerebro ideae materiales illis respondentes, memoria *materialis*, seu in cerebro considerata nihil aliud est, quam facilitas iterum producendi ideas materiales: hinc cum ista facilitas in actuali quadam cerebri mutatione consistat, a causa materiali pendet, ac proinde a causis quoque materialibus, vel prorsus destrui, vel ex parte tolli potest: memoria igitur a causis materialibus laedi potest, et ideo obseruamus, memoriam saepius debilitari vi morborum acutorum, atque capitis, et ipsa senectute, qua neruis, ac proinde cerebro creari solet mutatio aliqua.

VI. Plures sunt memoriae in diuersis subiectis differentiae. 1. alii diuturniore obiecti contemplatione facilitatem ideas recognoscendi sibi comparant, alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent. 2. alii plures ideas recognoscere valent, alii pauciores. 3. alii frequentius iterata idearum productione, memoriae semel infixae retinent. 4. alii ideas memoriae demandatas valent recognoscere, et si a multo tempore eas in memoriam non reuocauerint, alii ideas iterum producere, et recognoscere non valent, si eas ab aliquo tempore in memoriam non reuocauerint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito et facile aliquid memoriae mandat, diuque retinet; *magnam* vero memoriam ha-

be-

bere dicitur, qui multarum rerum ideas iterum producere, et recognoscere, longamque rerum seriem, memoria retinere valet: videmus enim, esse aliquos, qui cito et facile aliquid memoriae mandare, et diu etiam retinere valent, non tamen multis eam onerare; eorum enim, quae antea tenuerunt, obliuiscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriae mandarunt. Illa memoriarum diuersitas peculiare fibrillarum neruearum dispositiones, seu constitutiones requirit; vnde cum in diuersis subiectis, imo in eodem subiecto diuersis temporibus memoria diuersa sit; fibrillae neruae, ex quibus nerui, atque cerebrum constant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diuerso tempore sunt eadem.

VII. Imaginatio, et memoria exercitio amplificari, et extendi possunt; imaginatio quidem, quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, et easdem productas diutius conseruandas; memoria vero, quatenus istas ideas continuo recognoscit. Verum ad iuuandam, confirmandamque memoriã maxime conducit rerum ordo, distinctaque singularum perceptio. Ponamus in obiecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E, cet. easque eodem ordine se excipere, quod litterae se inuicem consequuntur; et 1. quidem ipsum A sigillatim nobis repraesentamus, non attentis ceteris partibus; atque deinde cogitationem successiue ad B, C, D, E, cet. promouemus: dum per aliquem temporis tractum singula haec sensui, vel imaginationi praesentia sistimus, et ad ordinem, quo se inuicem consequuntur, respicientes, A et B simul, B et C simul cet. percipimus, facilitatem acquirimus vna cum A producendi perceptionem ipsius B, et cum ipso B perceptionem ipsius
C,

C, et ita porro; ita ut excitata idea ipsius A recurrat quoque idea ipsius B, et deinde idea ipsius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipsum obiectum memoriae mandamus eo quidem successu, ut perinde sit, ac si vnicum A, vel B, vel C, vel E memoriae mandaremus. Contra vero, qui obiectum nonnisi confuse percipit, partes obiecti non distinguit, ac proinde ad numerum, ordinemque partium non attendit; ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B produci- tur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, et ita porro. Haec iuuandae memoriae ratio confir- matur etiam à posteriori; ponamus enim, te legere historiam quamdam prolixiorē, multisque perple- xis circumstantiis inuolutam, si lectionem ita insti- tuas, ut textum Auctoris distincte resolvas, singu- la facta, circumstantiasque singulas à se inuicem separans, et eo ordine, quo se inuicem excipiunt perpendens ea, quae legisti, te accuratissime enar- rare posse, intelliges; illa autem non adhibita di- ligentia, idem a te fieri non posse, animaduertes, licet eodem consumpto tempore textum Auctoris sae- pius relegeris. Idem experiri licet siue librum histo- ricum, siue dogmaticum legamus; et his consenta- nea est praxis, qua memoria iuuatur, qualis esse vsus tabularum, in quibus vno quasi conspectu ex- hibentur dogmata, quae de aliquo argumento te- nenda sunt, et in classes quasdam generales reuo- cantur; in his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum per- tinentia sese inuicem excipiunt. Ex his ergo patet, duplicem esse memoriae speciem; alia *naturali* ap- pellatur, qua sine vlla exercitatione, vlloue arti- ficio praediti sumus; alia autem *artificialis*, quae exercitatione, et artificiorum ope extenditur, atque comparatur. Memoria distingui tolet à *reminiscen- tia*;

ria; nempe perceptionum praeteritarum mediata reproductio, et recordatio dicitur *reminiscentia*, si nempe ad circumstantias loci, temporis, resque alias, vel similes, aut affines, vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoscamus, tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quaestio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quaestione ignorantiam nostram ingenue fatemur, et quidem animam perpetuo cogitare neque experientia, neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque conuincitur, se, dum vigilat aut somniat, cogitare; ac proinde concludendum esse, semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id, quod in nobis vigilantibus, et somniantibus cogitat, seu anima, in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis a somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipsum est, quod experientia nullo modo demonstrat. Affirmant Cartesiani, intelligi non posse, quid sit anima, nisi concipiatur tamquam substantia actu cogitans, unde concludunt, animae essentiam in actuali cogitatione positam esse; verum nos animam dicimus substantiam, quae habet cogitandi facultatem; necesse autem non est, ut inde inferamus, substantiam illam semper cogitare. Praeterea haec inest menti proprietas, ut ideae, quas antea habuit, ipsi quodammodo inhaereant, cum eas possit iterum producere, et recognoscere. Quis autem affirmare poterit, sublata omni cogitatione praesenti tales ideas, quae reuocari possunt, non superesse?

Neque obscurare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus à vigilia in somnum paulatim delaba-

bamur : mentem sentimus viuidissimis, distinctisque ideis, ac sensationibus occupatam, atque attentam; paulo post minuitur earum viuiditas, attentio veluti subsidit, iam vni ideae non magis, quam alteri attenda mens res praesentes perfunctorie spectat, neque vni prae ceteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*; tunc confusa omnia apparent, mens ea spectare dedignatur, & ita leuiter afficitur, vt vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppressa nec sui ipsius, nec aliarum rerum sibi conscia sit; tum demum producta somni cortina omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est, de hac quaestione nihil certo affirmari posse.

CAPVT III.

De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus.

DVas primarias animae facultates distinguendas esse, statuimus in ipso Logices initio, prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*. Haec autem duae primariae facultates iuxta nostrum concipiendi modum rursus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet, et *superiorem*; facultatis cognoscitiuae pars inferior dicitur illa, qua rerum sensibilibus notiones obscuras, et confusas, hoc est, per sensus tantum acquirimus, de hac prima parte in praecedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes; facultatis cognoscitiuae pars superior vocatur, qua notiones distinctas acquirimus, et ab imaginibus corporeis separamus; haec *intellectus* proprie

Prie dicitur. Facultatis appetitiuae duae etiam partes distinguuntur, nimirum inferior seu appetitus sensitivus, et superior seu appetitus rationalis; prior est facultas obiecta appetendi, vel auersandi ex notione boni, vel mali confusa, seu per sensus acquisita; atque hinc nascuntur animi affectus, ac proinde haec prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet; posterior est facultas appetendi, vel auersandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona, vel mala, et *voluntas* proprie appellatur. Itaque intelligendi, et volendi facultates dumtaxat hic considerabimus.

ARTICVLVS I.

De facultate intelligendi, seu de intellectu, et eius operationibus.

I.

*I*n *Intellectus* dicitur facultas res distincte, et *uniuersim* repraesentandi. Quamuis intellectus nomen ambiguum, vagamque significationem vulgo habeat, non multo tamen communi vsu loquendi, sensus ad rerum praesentium in *singulari* repraesentationem refertur; imaginatio autem ad rerum absentium repraesentationem per imagines confusas itidem in *singulari*; at intellectus ad repraesentationem distinctam *uniuersim* refertur: attamen intellectus dici solet *purus*, vel non *purus*; dicitur nempe purus, si notioni rei, quam percipit, nihil confusi admiscetur, nihilque obscuri; non purus dicitur, si in notione rei aliqua sint, quae confusae, aut prorsus obscurae percipiuntur. Quoniam vero perceptiones confusae ad *sensum*, et *imaginationem* spectant; intellectus *purus*

rus est, si a sensu, atque imaginatione liber sit: hic autem caueri debet verborum ambiguitas; dum intellectum purum dicimus, non ita res est intelligenda, quasi existant, in anima perceptiones, quae a sensibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas quae nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem, quaeque proinde sine imagine corporea percipi possunt. Verum quamuis ideae pure intellectuales nulla imagine corporea representari possint; eae tamen ex sensibus originem mediate trahere possunt, ita licet animae nostrae idea sit pure intellectualis, fieri tamen potest, ut animae nostrae existentiam ex aliqua sensatione primum nouerimus. Pari ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilibus contemplatione haurire possumus: itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem mediate habere, non repugnat; quod quidem probe obseruandum est. Haec enim quaestio: *utrum ideae omnes a sensibus saltem mediate originem habeant*, intellectus nostri limites longe excedit; pendet enim ex animae, corporisque commercio, cuius quidem commercii leges tamquam diuinum arcanum venerari potius debent Metaphysici, quam curiosius scrutari. Tandem obseruandum superest, haec omnia nequaquam repugnare iis, quae de ideis innatis Logices initio tractauimus; haec enim quaestio perinde se habet, siue ideae pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, siue a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quaestionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperuam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura obiecta distincte intellectus sibi repraesentare potest, eo maior censetur illius
vis;

vis; hic autem intellectus gradus cum ab obiecto desumatur, *obiectiuus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem subiecto distinguit, eo maior etiam dicitur vis intellectus, atque hic est alter gradus qui cum a *forma*, seu modo repraesentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimus, nisi obiectum, quod repraesentatur, et modum, quo repraesentatur; primus vero gradus illius ab obiecto, alter a forma petitur, intellectus maior concipi nequit, quam qui omnia possibilis distincte sibi repraesentare valet, ac proinde intellectus omnia possibilis distincte repraesentans est omnium maximus, seu abolute summus, qualis est solus intellectus diuinus; nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilis extendi posse, et in vno subiecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter*, seu ratione obiecti, tum *formaliter*, seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare, vnusquisque continuo experitur: quare patet veritas vulgatissimae sententiae: *maxima pars eorum, quae scimus, et minima eorum, quae nescimus.*

III. In Logica ostendimus, tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est, quare non est, quod hoc argumentum iterum reuocemus. Varias dumtaxat mentis facultates, atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi, de quibus verba haecenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*, anima sibi conscia est eorum, quae simul percepta distinguit; ea autem a se inuicem distinguit, quorum sibi conscia est; vtrumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, et

viceversa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, et ideo si perceptiones singulae partiales obscurae sunt, anima, quae eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest: nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quae totalem componunt, et ea claritate sublata, anima rerum, quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi, ut in perceptione composita pars vna prae ceteris maiorem claritatem habeat, dicitur *attentio*, hanc autem facultatem animae conuenire experientia patet: nam dum percipimus arborem V. G., efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis conscii simus trunci, quam ramorum, surculorum, et foliorum.

III. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, si nulla adsit ratio, cur eam ad aliud dirigamus. Cum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione, et attentio non alio tendat, quam ut vnum ceteris clarius percipiamus; id quod clarius percipitur, attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem, cur eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus, in ea attentionem nostram defigimus, et defixam in eadem retinemus: contra vero si ex re aliqua taedium percipimus, attentionem ab ea auertimus: quare adolescentium animis frequenter instillanda est scientiae iucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiae; nonnullorum attentio tanta est ut vix ac ne vix quidem conscii sibi sint obiectorum, quae organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad obiectum meditationis suae

tantam attentionem adhibebat, vt inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante, et patrem interpellante paruulo filio, difficiliora problemata solueret, vti refertur in eius elogio ann. 1719. hist. Acad. Regiae Scient. Parisien. Sunt, qui attentionem ad idem obiectum diu conseruare possunt, V. G. ad longam, atque perplexam demonstrationum seriem; alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior euadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non nisi ad vnum obiectum attenti esse possunt; si autem attentionem suam inter plura diuidere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *pluribus intentus, minor est ad singula sensus*. Non desunt tamen exempla eorum, qui ad plura simul probe attendere potuerint; nam Iulius Caesar eodem tempore, quo ipse epistolam scribebat, quatuor alias epistolas dictare potuit, et septem ipse scribebat. Quidam ad obiectum quodlibet eandem attentionem afferre possunt; alii contra ad quaedam obiecta nullam prorsus, ad alia vix leuem quamdam afferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentione vtitur sua; ita Poetae attentionem praebent versibus, ad aliam eam transferre ipsis difficile est, ita Mathematicus stupendam calculis, ac figuris attentionem praebet; at si versus legere debeat, vel alia, quae sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad alia attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem praesentem, quaecumque fuerit, omnem afferre possunt, atque solent attentionem; alii animum habent semper absentem, nisi praesens fuerit obiectum illud, ad quod attentionem adhibere sunt assueti. Exempla nobis praebent in primis Eruditi illi, qui animum semper habent, vt ita dicam, in musaeo suo,

vnice attendentes ad ea, quae memoria de rebus litteraris suppeditat; sunt etiam Artifices, quos praeter artem nihil delectat. Plurimum vtilitatis habet animus ad omnia praesens, plurimum obest, si quis animo constanter absens fuerit; quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum vsum habent in rerum cognitione, ita animum semper praesens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum, commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur; nam infantes recens nati ad nihil prorsus attenti sunt, sed succesive excitanda est illorum ad obiecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere assuescunt; eorum tamen attentio prouectiore aetate ad eximium gradum numquam promouetur, nisi actus ad gradum illud spectantes saepius iterentur. Sane, Wallisius, Montmortius, Iulius Caesar, aliique non peruenere ad summum attentionis gradum, quem commemorauimus, nisi attentione saepius exercitata in debitis circumstantiis Studium Matheseos praestantissimum est attentioni comparandae adiumentum, vt experientia constat; quilibet enim in se ipso experiri potest, quod initio studii mathematici exiguus attentionis gradus successu temporis per continuum exercitium augeatur, non omne tamen attentionis genus studio Matheseos acquiritur. Cum autem diuersae sint attentionis veluti species, diuersis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus est. Regulas autem trademus vnus cuiusque speciei attentionis acquirendae, quae quidem vtilitatis maximae esse possunt. 1. si attentionis inter multos strepitus conseruandae facilitatem quis sibi comparare voluerit, is saepius omnem conatum adhibere debet eandem conseruandi inter strepitus sensim, sensimque maiores; haec enim facilitas attentionem ad idem obiectum conseruandi di-

uersos gradus habet, qui proinde non nisi exercitio, seu iteratis attentionis huius actibus comparantur; hanc regulam confirmat experientia. 2. si quis attentionem ad idem obiectum conseruandi facilitatem sibi comparare voluerit, is omnem conatum adhibere debet, vt eam sensim, sensimque per longius temporis spatium conseruet; haec regula eodem fere modo probatur, quo praecedens. Ceterum si quis in disciplinis diu conseruandae attentionis facilitatem sibi acquirere voluerit, ei nihil quidquam magis ad bonum hoc eximium consequendum proderit, quam demonstrationum continuo longiorum euolutio, et calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conseruandae tantum gradum acquisiuerat subtilissimus Geometra Varignonius, vt lucubrationes suas saepissime protraheret ad horam vsque secundam post mediam noctem, et miraretur sonum campanae horam hanc pulsantis. 3. si quis attentionis ad plura simul adhibendae facilitatem sibi comparare velit; is sibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem obiectum tandiu conseruandae, quamdiu voluerit; deinde attentionem diuidere debet inter obiecta duo, felicique progressu inter plura; antequam enim attentionem ad plura extendere possit, necesse est, vt eam in eodem obiecto pro arbitrio retinere queat, et animum ab iis obiectis, quae sensus feriunt, reuocare. 4. si quis acquirere velit facilitatem eandem attentionem ad obiectum quodlibet afferendi, is omnem adhibere debet conatum, vt ad obiecta non modo quaeuis obuia, sed studio etiam quaesita, atque ad ea in primis, a quibus retrahitur animus, attendas; hoc enim exercitio acquireret facilitatem sine molestia attendendi ad rem quamlibet, quamdiu ipsi visum fuerit. 5. gradus cuiuslibet attentionis continuo vsu conseruatur

et perficitur; diu intermisso vsu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est vt amittatur quamdiu exercitium istud durat, imo continuo exercitio crescit; experientia autem probat, interrupto vsu decrescere, et tandem amitti. 6. ex iis, quae haëtenus diximus, facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conseruatur, si pauca in sensus externos agunt, difficilius vero si multa simul, praesertim valide organa sensoria feriunt, et inde est quod *auro* dicatur *musis amica*, seu studiis, quoniam matutino tempore pauca sunt obiecta, quae in organa sensoria agunt; cum nondum ferueat Solis aestus, aer strepitu hominum non resonet, nec corpus sibimetipsi molestum sit, quemadmodum à prandio praesertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione rationes aliae plurimae; si multa phantasmata in imaginatione continuo sibi inuicem succedunt, attentio difficulter conseruatur; in hoc enim casu noua continuo nobis obiiciuntur phantasmata: quare vbi ad ea attendimus, cessat attentio in obiectum ad quod eandem conseruare volumus. Idem à posteriori liquet: si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, et ad singula, quae ibi gerebantur, multam attendit, eidem paulo post meditato in mentem veniunt phantasmata hominum illorum rerumque ab illis gestarum, et experiunt, quam difficile sit mentem conseruare attentam ad ea, quae meditatur. Idem experimur, cum per aliquot dies rure in urbem ad consueta studia reuertimur. Verum nihil attentioni magis obstat, quam inordinatus affectuum tumultus, quem proinde summa cura declinare debent non solum scientiae, sed rectitudinis, et virtutis amatores.

VII. Ex praecedenti mentis facultate nascitur alia, quae *ingenii acumen*, atque *profunditas intel-*
le-

lectus appellari potest, eaque est facultas in vno multa distinguendi, et notiones distinctas in alias simpliciores resoluendi. Hinc intellectus eò profundior est, quò longius in notionum analysi progredi potest: vnde patet, intellectus profunditatem acquiri studio scientiarum, in quibus partes omnes ita inter se connexae sunt, vt ab inferioribus sequentia semper pendeant, et notio quaelibet in anteriores continuo resolui possit, vt fit in Mathesi. Quamobrem maxime suadendum, imo vrgendum est, vt et plurima in rebus distinguere, atque vniuersalia abstrahere, et quae distinguimus, atque abstrahimus, singula suo proprio nomine afferre discamus, ita demum praeclarum acuminis, ac profunditatis intellectus gradum a nobis acquiri, experiemur. Eam ob causam summo studio curauimus, vt in nostris institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu iungerentur. Nihil magis vagum est, et ambiguum in quotidiano sermone, quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis, argutisque dictis ludendi et iocandi facilitatem; alii quandam animi alacritatem intelligunt; alii alias significationes tribuunt; sed vt plurimum praeclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quae maximo in pretio haberi debet, et de hac ingenii specie acquirenda laborare maxime debent Philosophiae Studiosi.

Ex his intelligitur, quid sit ingenii imbecillitas; est nempe impotentia iudicandi orta ex notionum defectu, atque inopia, qualis reperitur in infantibus, et idiotis. Quia vero sine memoria nulla potest esse notionum copia; si memoria laeditur, ingenii acumen hebetari quoque necessum est; laeditur autem memoria, vt antea obseruauimus, dum à causis quibusdam materialibus, veluti morborum

acutorum vi, atque etiam saepe ipso senectutis morbo laeditur cerebrum: hinc capitis contusionibus saepius obtunditur iudicii acies, ideoque barbara castigatione in pueros saeviunt Parentes, et Praeceptores, qui eorundem caput verberibus pessime tundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria duntaxat loquor, quae notionum seriem ordine digestam habet: aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui, atque obtundi obsequamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diversissimos sermones sine ordine, et iudicio miscere soleant; atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non semper coniuncta sit. Haec pauca dicta sint de intelligendi facultate, et intellectus operationibus; amplissimum quidem foret argumentum, sed hoc iam in aliis Metaphysicae locis, atque in Logica plura dispersa leguntur.

ARTICVLVS II.

• *De voluntate, illiusque operationibus.*

I.

*V*oluntas est facultas appetendi, vel auersandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt, tamquam bona, vel mala. Ad hunc locum pertinet grauissima de voluntatis humanae libertate controuersia, quam quidem ut digne, et pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis cursim, et generaliter praemissis, speciales deinde conclusiones adiungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui fit ab homine, humano modo seu consulto operante; unde secernitur ab eo, qui dicitur *actus hominis*: seu qui

qui ab homine fit citra vllam mentis attentionem. Omnis ergo actus, vt sit humanus, debet esse *voluntarius*, seu fieri cum cognitione intellectus, et propensione voluntatis; quapropter duo maxime sunt opposita voluntario, nempe vis seu *coactio*, et *ignorantia*. Vis seu coactio definitur impetus, qui repelli non potest, quique est voluntatis propensione contrarius; ignorantia est absentia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium V.G., cum quis trahitur in carcerem, is non sponte, sed inuitus carceris ostium subit: per ignorantiam *inuincibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia inuincibilis ea dicitur, quae, adhibita humana industria, superari nequit.

II. *Affus liber* generatim dicitur, vel qui fit nullo cogente, vel etiam qui sic exercetur, vt possit ad libitum exerceri. Hinc duplex in actibus voluntatis distinguitur libertas, nimirum *libertas à necessitate externa*, siue à *coactione*, et *libertas à necessitate intrinseca*, siue *naturali*. Prima quae etiam *spontaneitas* dicitur, omnem vim externam, id est, ab externo principio contra voluntatis propensionem illatam remouet. Hac libertate bonum generatim amamus, et malum generatim odimus; hac libertate Beati Deum amare dicuntur, quia nullo cogente, sed libentissime Deo per amorem adhaerescunt; ex quo patet, liberum à coactione idem esse, ac voluntarium, seu libens, aut spontaneum, quod nempe fit à voluntate citra coactionem, ideoque omnis actus voluntarius est liber à coactione. 2. libertas dicitur à *necessitate*, seu *libertas electionis*, et *indifferentiae*, quae et liberum arbitrium, et libertas simpliciter dicitur; et haec omnem necessitatem internam seu naturae, quam externam seu coactionis excludit.

III. *Necessitas naturae, seu inclinationis naturalis* definitur determinatio, seu propensio quaedam voluntaria à natura indita ad aliquid necessario prosequendum, vel fugiendum, V. G. ad bonum generatim necessario non ex electione amandum, et malum odio habendum.

IIII. *Necessitas coactionis*, seu vno verbo *coactio* dicitur vis aliqua aliqui contra propriam inclinationem illata, vt cum quis traditur in carcerem, percutitur cet. Quamobrem in hoc coactio differt à necessitate naturali, quod illa sit à principio extrinseco contra voluntatis inclinationem, proindeque tollat tum liberum, tum voluntarium; ista autem sit à voluntate ipsa, ac proinde voluntarium non tollat, sed dumtaxat liberum stricte sumptum, quod fit ex electione; si tamen illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non laedit. V. G. ex hypothesis, quod me ad scribendum determinauerim, necessario scribo, sed haec necessitas minime obstat, quominus possim scribere, vel à scribendo abstinere, quare liberum arbitrium in me remanet, dum remanet potestas eligendi, quae in eo maxime consistit, vt quis actum exercere possit, vel omittere.

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiua, id est facultas eligendi vnum prae alio; cum autem electio alia sit ad agendum, vel non agendum, alia vero ad agendum hoc, vel illud, hoc, vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii, seu electionis, et indifferentiae; altera ad agendum, vel non agendum, quae vocatur *libertas contradictionis*, quia agere, et non agere sunt contradictoria; altera ad agendum hoc, vel illud, hoc, vel illo modo, V. G. ad amandum, vel odio habendum, ad loquendum, vel scribendum; quae libertas *contrarietatis*, vel *diuersitatis*, vel *speci-*

cificationis appellatur; nam mox enumeratae actuum species sunt vel contrariae, vel diuersae. Obseruandum tamen est, in posteriori libertatis exercitio nihil occurrere praeter duos actus prioris; quando enim malo scribere, quam legere, 1. nolo nunc legere, 2. malo scribere, quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiiri etiam potest vis sui ipsius *determinatrix*, siue cum Theologis *facultas, quae positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere, vel non agere; imo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet, libertatem arbitrii non versari circa finem vltimum, seu beatitudinem generatim sumptam, hanc enim non possumus non expectere; sed versatur tantum circa ea, quae media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quae possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur, etiam, nos non posse propositioni per se euidenti assensum negare; contra vero sentimus de propositione obscura.

VIII. Homo est liber à coactione; nam bonum generatim, seu felicitatem suam necessario quidem, sed tamen sponte, ac nemine cogente, diligit, vt Beati libentissime Deum amant. Imo non potest cogi humana voluntas in actibus suis interioribus, et propriis, quippe non potest simul velle, et non velle; ac si vis physica, et cogens posset inferri voluntati, tum ea vellet, et nollet simul, vellet quidem (ex hypot.) nollet vero, quia sibi ipsi volenti repugnaret, seu vellet inuita, aut, quod idem est, vellet nolens, cuperet refugiens, quae manifestam inuoluunt contradictionem.

VIII. Homo est etiam liber à necessitate naturali, seu donatur libertate electionis, et indifferentiae: etenim in homine est vis electiua, seu facultas eligendi vnum praec alio; siquidem homo praedi-

ditus est intellectu, quo res cognoscit, et voluntate, qua ex multis rebus, quae non sunt summum bonum, vnum potest assumere, aut relinquere ad licitum; quemadmodum multis propositionibus obscuris assensum praebere, vel non praebere potest, aut etiam iudicium cohibere, vt omnes experiuntur: et certe si non est vis electiua in homine, vita humana omnino subuertitur; frustra enim dantur leges, frustra adhibentur obiurgationes, laudes, vituperationes, et exhortationes, atque sine vlla iustitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt.

X. Iam vero cum satis constet, liberum arbitrium, seu vim electiuam esse in homine, eamque circa indifferentiam non posse intelligi; quia ibi nulla est electio, vbi incumbit necessitas, tota difficultas est, quaenam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiua*, seu ad patiendum, vt cera est indifferens ad multas figuras recipiendas; statera, vt in hanc, vel illam partem attollatur, aut deprimatur; per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium, satis patet; alia est *actiua*, quae rursus duplex est; nempe *contradictionis*, et *contrarietatis*, de quibus supra; alia dicitur *negatiua*, et est negatio, seu privatio omnis plane determinationis, siue animi suspensio, qua quis omnino incertus est, et ignarus eius, quod agere debeat, quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri, fatentur omnes; alia dicitur *positiua*, et est vis, seu capacitas voluntatis ad vnum ex multis eligendum, quae indifferentia stare potest cum determinatione, seu electione; haecque indifferentiae species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamuis indifferentia contrarietatis reperitur in homine lapsa; siquidem nullus est, qui hanc ad bonum, aut ad malum morale esse conuertendi

potestatem maximo suo dispendio non experiatur, illa tamen ad essentiam libertatis minime pertinet; etenim sine hac indifferentia esse et concipi potest liberum arbitrium, seu vis electiua, cum ad electionem sufficiat potestas agendi, vel non agendi. V. G. cui vnicum in mensa opponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere, vel non edere; tametsi non possit vnum ferculum prae alio assumere, ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Praeterea si nulla esset libertas sine tali indifferentia ad bonum, vel malum morale, sequeretur, potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est; ea siquidem potentia defectus est, non perfectio libertatis; Deus etiam numquam deficere, aut peccare potest, et tamen est liberrimus; idem dic de Angelis, et Beatis. Ergo, vt probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus, de quibus quaestio est: si adsit agendi, vel non agendi potentia, adest libertas: si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem vt sufficiens, sic necessaria est indifferentia contradictionis, quae etiam dicitur exercitii. Tunc enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electiuam, seu potestatem in proprios actus, ita vt eos ponere possit, vel non ponere ad libitum, quod circa indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit: E. G. vt possim scribere, vel non scribere; sed minime necesse est, vt possim scribere vel legere. Si enim non adessent libri, legere non possem, et tamen, possem scribere; si necessaria mihi essent instrumenta, vel non scribere, in hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis; sed liber essem ad scribendum, vel non libertate contradictionis, atque etiam

contrarietatis sub alio respectu , V. G. si possem scribere , vel deambulare , aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur ; liberum arbitrium , seu libertatem electionis , quae nobis ad merendum necessaria est , facultatem esse *actiuam* , et *indifferentem* ; actiuam quidem , quia possumus agere , vel non agere ; indifferentem vero , quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos , ut eos ad libitum ponere , vel suspendere , imo aliquando varias actionum species elicere possimus. Euidens autem est , liberi arbitrii originem repetendam esse à natura animae rationalis , quae nullo , nisi summo bono , ad agendum , nulla , nisi clara perceptione , ad iudicandum necessario determinatur ; unde bona finita perlustrare potest , et bono aliquo neglecto ad aliud se conuertere , in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quaestione celebri : *quare fiat , ut mens libera ad quidpiam volendum adducatur*. Respondent vulgo , mentem , seu voluntatem adduci ultimo iudicio *intellectus practici*. Intellectum practicum dicunt , qui bonum , et malum , et quae ad praxim pertinent , considerat : quemadmodum et *intellectum theoreticum* vocant , qui circa res mere speculativas , seu veritatem , et falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt , voluntatem adduci ultimo iudicio intellectus practici ; nempe iudicio , quo lato non potest voluntas id non exequi ; hoc est , cum mens iudicauit , aliquid esse volendum , id vult : quod quidem verissimum est , nam iudicare esse volendum , et velle idem sunt. Verum responsio haec non satisfacit quaestioni , quae ut solvatur , ostendi debet , quid efficiat , ut mens iudicium ferat.

- Leibnitius existimauit , humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratio-

tione percelli, moueri, ac determinari. Quamuis autem rationis sufficientis principium antea breuiter explicauerim, tota res tamen accuratius, et fusius est exponenda. Itaque, secundum Leibnitianam hypothese[m], Deus ab aeterno decreuit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet, qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab aeterno circumstantias omnes, ideas, et obiecta, quae singulis animis proponi poterant, nitide cognouit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras praeuidit, quae nimirum in circumstantiis illis liberam, ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere, ac determinare debebant; ideoque nitida, certa[m]que cognitione praeuidit actuum illorum seriem, quam quilibet humanus animus erat facturus.

Altera ex parte obseruauit Leibnitius, quod in humano corpore plurimi, ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu, et compage oriuntur; ita ut pro vario partium ordine, figura, situ, ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque, distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quaedam cum aliis corporibus connexio, et certa quaedam partium textura concessa fuerit, certa quaedam, ac distincta motuum series erat futura; quemadmodum autem certa, ac peculiaris illa connexio, vel dispositio infinitis modis à Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorsus, distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Iam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognouit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordi-

nibus erant futuri, simulque praecidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturae, figurae cet. ordinibus. Vbi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quaedam, ac distincta cogitationum series esset futura, cum humano corpore coniungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud vnum elegit, quod ex indole, texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum, quae primae seriei consona, et accurate conueniens foret; ac utramque simul animi, corporisque substantiam coniunxit, vt ex iis resultare admirabile quoddam compositi genus, quod hominem appellamus. Ex hac Leibnitiani systematis expositione patet, totum rationis sufficientis principium, quale à Leibnitio intelligitur, pendere ex harmoniae praestabilitae hypothesi, quam libertari omnino repugnare ostendimus: et quidem in hypothesi ante constitutum à Deo praesentem animarum, et corporum ordinem, animae ponuntur ad quemlibet statum indifferentes, atque omnino inertes, at in praesenti rerum serie ratione sufficienti flectuntur, atque determinantur. Haec igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine, et nexu, non autem ex ipsa voluntate; ac proinde ratio haec *necessaria* conuenientius, quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus, ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitius: porro in effectibus, causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Praeterea mundum siue materialem, siue intellectualem comparant Leibnitiani horologio automato. Rem ita explicant: in horologio rotarum, indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii, rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura; at non repugnare, inquirunt, vt structurae horologii, rotarum, indicisque motibus aliqua accidat mu-

mutatio á causa quadam extrinseca. Pari ratione fieri posse, aiunt, vt mutationes aliquæ in mundo accidant; hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam, sed hypotheticam dumtaxat. Verum, vt horologii automati exemplo vtar, manente partium ordine nexu, et indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesis Leibnitiana Deus uniuersum mundi ordinem certo nexu coniunxit, ita vt partes singulæ ab eo, quem Deus praescripsit, ordine, et fine numquam aberrare possint. Itaque mundus vniuersus siue materialis, siue intellectualis considerari poterit tamquam horologium à Fabre elaboratum, cuius praescriptus motus est omnino necessarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam dumtaxat, sed absolutam, fatalemque necessitatem importat. Hæc argumenta vim maiorem habent, si coniungantur cum iis, quæ de harmonia preestabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis, iam sit.

CONCLUSIO I.

• *Anima nihil auersatur nisi sub ratione mali; nihil appetit nisi sub ratione boni; ideoque non potest appetere malum, qua malum, nec auersari bonum, qua bonum.*

Prob., malum nihil aliud est in praesenti quaestione nisi quod nobis displicet, et molestiam aliquam afferre iudicatur; ac quandiu aliquid nobis displicet, hoc est, quandiu voluntas aliquid auersatur, non potest idem ipsi placere; contradictorium enim est aliquid placere simul, et displicere. Similiter boni nomine hic intelligimus, quod nobis placet, et iucunditatem aliquam creare indicatur; ac proinde eadem ratiocinatione euidentis est, idem quam-

quandiu nobis placet, seu quandiu voluntas in illud fertur, non posse simul displicere: ergo ut voluntas bonum velit, et appetat, necesse est, ut et ipsi placeat.

Et quidem vnusquisque proprio conscientiae testimonio experitur, se bonum appetere, malum autem auersari. Hic autem probe attendi debet praesentis questionis status, ne boni, malique notionem perperam misceamus, atque confundamus; non enim debemus iudicare, aliquid esse bonum, quia nobis placet, nec aliquid esse malum, quia nobis displicet; bonum, vel malum hic consideramus dumtaxat, quatenus nobis apparet; ut plurimum autem erroneae sunt boni, et mali notiones; his notionibus erroneis tribuendum est, quod homines in vitia proclives ruant, et dum felicitatem anxie quaerunt, infelicitatem inueniant. Rectam, atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Augustinus lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 7. *recta voluntas est bonus amor, et voluntas peruersa malus amor: amor ergo inbians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eoque fruens, laetitia; fugiens, quod ei aduersatur timor est, idque, si acciderit, sentiens, tristitia est; perinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus.*

— Obiicit; si mens humana nihil appetit, nisi sub ratione boni, nihilque auersatur, nisi sub ratione mali, libera non est; falsum cons.; ergo et ant. Prob. seq. mai.: libera non est mens, si necessario determinata sit ad vnum; sed si mens nihil appetit, nisi sub ratione boni, nihilque auersatur nisi sub ratione mali, iam necessario determinata est ad vnum. Et quidem obiectum quodlibet menti exhibitum, vel ipsi tamquam bonum apparet, vel tamquam malum, vel neque bonum, neque malum videtur; sed si bonum appareat mens necessario de-

terminatur ad illud appetendum, si malum videatur, illud necessario auersatur, si neutrum, est necessario indifferens: ergo. Resp. N. seq. mai, ad cuius probationem dist. mai.: obiectum menti exhibitum vel ipsi apparet tamquam bonum, vel tamquam malum, vel nec bonum, nec malum, ita vt mens possit aliud iudicium ferre C. mai., ita vt non possit aliter iudicare N. mai. et dist. similiter min., si obiectum menti bonum vndique appareat, ita vt aliter iudicare nequeat, necessario determinatur ad illud appetendum C., si mens aliter iudicare possit, necessario determinatur ad illud appetendum N. mai. et cons. Itaque si obiectum aliquod menti exhibeatur tamquam vndequeque bonum, nec in potestate animae sit vel iudicium suum de bonitate obiecti suspendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum maiori bono conferre, tum mens obiectum illud necessario appetit; sic Beati in caelo cum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum, nullum vero malum, nec maius bonum sibi repraesentare possint, Deum amore necessario prosequuntur; at obiectum particulare, quod nobis bonum apparet, non necessario tale iudicatur, quia vel iudicium nostrum de illius bonitate suspendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel maius bonum verum, aut apparens nobis repraesentare possumus; ac proinde illud non necessario appetimus. Inde, proportionem seruata, dicendum est de obiecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita vt possumus transire á statu indifferetiae ad statum appetitionis, et ab hoc ad statum auersionis, et viceversa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum, et malum in genere auersandum; sed non est necessario determinata ad obiecta particularia vel prosequenda, vel auer-

sanda, E. G. nobis offertur cibus, quem sapore gratissimum esse experti sumus, si id tantum in cibo illo consideremus, et iudicio sensuum acquiescimus, illum appetimus; at si nobis in mentem veniat, cibum illum sanitati noxium esse, et ratione nostra velimus uti, illum auersamur, contra medicamentum nobis exhibitum auersamur, dum vnice attendimus ad illius ingratum saporum, et sensuum iudicio stare volumus; sed si illius vim ad sanitatem restituendam attendamus, et ratione nostra uti velimus, idem appetimus, seu volumus.

Inst. 1. : voluntas est libera circa bonum, et malum; ergo potest appetere malum, et auersari bonum; vnde Ecclesiastici cap. 15. legitur: *ante hominem vita, et mors: bonum, et malum, quod placuerit dabitur illi.* Resp. dist. ant. : voluntas est libera circa bonum, et malum, quatenus potest appetere, vel non appetere bonum, et malum auersari, vel non auersari, quae dicitur libertas contradictionis C., quatenus potest auersari, vel non auersari bonum sub ratione boni, appetere malum, vel non appetere sub ratione mali N. ant. et cons. Ita cibum sanum ob saporum nobis ingratum auersantes, bonum auersamur sub ratione mali; et contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporum nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem obiectum sub diuerso respectu bonum, et malum videri; Ecclesiasticus autem cum dicit: *bonum, et malum, quod placuerit, dabitur illi*; loquitur de praemiis, et suppliciiis homini, pro libertate sua bene vel male agendi, propositis à Deo. Porro dum homo male agit mortaliter, malum, quod sibi placet, operatur; quod vero placet, voluptatem creat, et quod voluptatem creat, nobis bonum apparet, quando in iudicio

sensuum acquiescimus : ideoque qui malum operatur , illud apprehendit sub ratione boni.

Inst. 2. : qui proximum suum odio habet , vult illi malum sub ratione mali ; ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali. Resp. dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi* C. , sub ratione mali sui , seu *quoad* se N. ant. et cons. Qui proximo , quem odit , malum verum , vt morbum , vel mortem , aut aliud simile contingere exoptat ; malum istud non vult proximo , nisi sub aliqua specie boni respectu sui ipsius ; illud scilicet appetit tamquam sibi iucundum , vel vtile : atque ideo malum appetit sub ratione boni ; ac proinde malum vt malum simpliciter non est ratio appetitionis.

Inst. 3. : voluntas eodem modo se habet ad bonum , et malum , quo intellectus ad verum , et falsum ; sed intellectus potest cognoscere falsum , vt falsum ; ergo voluntas appetere potest malum , vt malum. Resp. N. mai. Intellectus quidem cognoscere potest falsum , tamquam falsum , vt *pote intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero ; sed non ideo voluntas potest appetere malum , vt malum , quia malum sub ratione mali non est *appetibile*. Et certe voluntas potest aliquo modo conferri cum intellectu : quemadmodum enim assentiri non possumus falso sub specie falsi , sed tantum sub ratione veri apparentis ; ita nec possumus appetere malum sub ratione mali , sed tantum sub ratione boni apparentis.

Inst. 4. : sanæ mentis homines certissime norunt , virtutem , et scientiam esse verum bonum ; ex quo nulla molestia sequi potest ; atqui tamen plerique homines virtutem non sectantur , plurimi scientiam parum curant ; ergo saltem auersantur bonum
sub

sub ratione boni: ergo cet. Resp. dist. mai., virtus moralis, et scientia sunt verum bonum, ex quo nulla molestia sequi potest *per se*, et secundum veram bonitatis notionem C. mai., *per accidens*, et secundum bonitatis notionem erroneam N. mai., similiter dist. min.: plerique homines virtutem non sectantur, et in virtutis exercitio molestiam inveniunt *per accidens*, et ex peruersa boni notionem, C. mai., *per se*, et ex sincera notionem boni, N. mai., quare N. cons. Itaque ex vno aliud sequitur *per se*, si in priori continetur ratio, cur alterum inde sequatur, ita ex graui vulnere cordi inflictio *per se* sequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum est *per se* lethale; et ex vno aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non continetur ratio, cur inde sequitur alterum, sed ratio continetur dumtaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario; sic ex leui vulnere manui inflictio *per se* non sequitur mors, sequi tamen potest *per accidens*, si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex dissecta vena perfluerit, et hoc casu vulnus dicitur lethale *per accidens*.

Inde autem deriuatur veri boni moralis notio, inconcussaque fundamentum. Verum bonum *per se* numquam displicere potest, sed *per accidens* dumtaxat, et ex errore; at contra bonum apparens ex se molestiam tradit, *per accidens* autem dumtaxat, et ex errore placere potest. Inconstantem rerum felicitatem, atque satietatem pie et eleganter describit S. Augustinus lib. 9. confess. cap. 1. *quam suauem mihi subito factum est carere suauitatibus nugarum, et quas amittere metus fuerat, iam dimittere gaudium erat; eiciebas enim eas a me, vera et tu summa suauitas reiciebas, et intrabas pro eis omni voluptate dulcior.* Qui virtutem exercent, medios inter huius vitæ labores beate viuunt, sinceramque

voluptatem percipiunt eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, et vere scientiam amant non aliorum inuidia, et malitia perturbantur, sed studii laborem, malignosque inuidorum hominum sermones longe superat scientiae iucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostrae tenebras offundit, et mentitia boni imagine chorda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, vt det amara, quod praecipit, et ibi nostra fixa sint chorda, ubi vera sunt gaudia.

CONCLUSIO II.

• *Anima sese ad volendum, vel nolendum determinat sine ratione sufficiente leibnitiana, non tamen sine motiuo aliquo.*

Prob. : rationis sufficientis principium libertati contrarium esse iam ostendimus; ac proinde nihil est, quod in hac parte adiungamus. Quod spectat secundam partem, ea facile colligitur ex praecedenti conclusione, in qua demonstratur, animam nihil appetere nisi sub ratione boni, et nihil auersari, nisi sub ratione mali: igitur repraesentatio boni est motiuum nolitionis, repraesentatio autem mali est motiuum volitionis; ergo anima sese ad volendum, vel nolendum non determinat sine motiuo aliquo. Idem confirmatur a posteriori: dum liberum aliquem apud Bibliopolam percurris, multaque in eo inuenis ad scientiam tuam augendam vtilia, eum distincte tibi repraesentans tamquam bonum tibi que vtilem, et ideo illum cupis habere; at contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinando colligis ideoque distincte cognoscis, eum esse malum, tibi que inutilem, et propterea illum auersaris, lon-

geque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo vnusquisque nosce potest proprio conscientiae testimonio, voluntatem sine motiuo aliquo sese non determinare. Quamuis autem anima sine motiuis sese non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiua sibi potest repraesentare, et actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex soluendis obiectionibus, et ex sequenti conclusione haec magis fient manifesta. Euidens autem est, haec motiua longe differre a ratione sufficiente leibnitiana, quae fatalem necessitatem induceret, a quo tamen eam liberare conantur plurimi.

— Haec conclusio cum Scholarum Theologicarum doctrina probe consentit. De gratiae efficacia diuersae sunt Scholarum sententiae, quae quidem omnes cum explicata haecenus doctrina apprime conueniunt. Vniuersa Augustinianorum schola docet, efficaciam gratiae reponendam esse in suauiori motione, et praeueniente delectatione, quae ipsam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomistarum schola motionem moralem admittit, sed ei necessario adiungendam esse contendit, praemotionem physicam. Haec vtraque scholarum sententia non sine motiuis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio, eorum scilicet Theologorum, qui efficaciam gratiae in consensu voluntatis, aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt, Deus scilicet indiscriminatim eandem omnibus dat gratiam, quae ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus praeuidit circumstantias, in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem, Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas praeuidit ita congruas, vt gratia suum effectum infalibiliter sit habitura; in hac vltima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiua praesupponit. Haec Scholarum doctrinam fusius explicare

re nostri non est instituti; haec pauca breuiter obseruasse satis sit, ex quibus euidentis est, conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam Theologorum placitis esse omnino consentaneam. Ceterum haec motiua si quis appellare uoluerit *rationem sufficientem*, per nos licet; de nomine enim non disputamus, dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente leibnitiana, quae ratio *necessaria* merito dici posset.

Obiic. 1. : motiuum est ratio, ob quam volumus, aut nolumus; sed saepe volumus, et nolumus sine ratione vlla; ergo etiam sine motiuo. Prob. min. : saepe ex pluribus bonis cognitis, quorum vnum alteri praefendum est, id praefimus, ac proinde volumus, quod altero minus est; sed tum volumus sine ratione vlla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali; ideoque cum minus meliori comparatur, illud nobis non repraesentamus sub ratione boni: ergo. Resp. N. min., cuius probationem distinguo: minus bonum meliori anteponimus, quatenus habet rationem boni C., vt minus est altero, et tale apparet N. Si plura sint obiecta, quae bona iudicemus, quoad nos singula appetimus; vbi vero ex illis vnum alteri praefendum est, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus, quam alia; nam bonum maius appetimus magis, quam bonum minus, E. G. si duo nobis offerantur nummi aurei, et ex iis vnus eligendus sit; nobis vero constet, vnum esse legitimi ponderis, alterum ponderis iusto minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest, vt quis alia quadam ratione per motus eum praeferat, qui minoris est ponderis.

Inst. 1. : eum duo nobis offeruntur obiecta quae aequae bona iudicamus, vnum anteponimus alteri, ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen obseruamus, vnum eligamus prae altero; atqui tunc nulla est ratio volitionis : ergo. Resp. : in hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem 1. licet nulla adsit ratio intrinseca, cur vnum nummum alteri praeferamus, potest adesse intrinseca, vt si V. G. scias, vnum ex his nummis fuisse Viri cuiusdam praeclari, cuius memoria tibi iucunda est; vel si nulla alia occurrat ratio intrinseca, cur vnum nummum alteri praeferas, eum arripis, ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est, ad quam consueuisti brachium extendere, dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi siue ratione non recedimus. 2. si omnia aequipollentia videantur, ita vt electionis vnus obiecti nulla nobis adsit ratio neque intrinseca, neque extrinseca, inde colligimus, perinde prorsus esse, siue vnum, siue alterum eligamus; ideoque decernimus illud eligendum, quod primum nobis obuium est, et, manente hoc proposito, illud eligimus, quod primum attentionem nostram in se rapit quacumque de causa.

Inst. 2. : ibi nulla est volitionis ratio, vbi non volumus, quae meliora videntur, sed quae iudicamus esse deteriora; atqui saepe videmus meliora, probamusque, et deteriora sequimur, vt ait Medea apud Ouidium: *video meliora, proboque, deteriora sequor*; ergo. Resp. dist. mai. : nulla est volitionis ratio, vbi ea volumus, quae deteriora, seu mala, aut minus bona iudicamus iudicio vltimo, quod vulgo dicitur *practicum C*, iudicio non vltimo, et speculatiuo N. mai., dist. min., N. cons. Vltimum iudicium dicitur illud, quod de voluntatis obiecto fertur immediate, antequam voluntas sese de-

determinet, et propter quod proinde voluntas sese actu determinat; in eo iudicio obiectum consideratur sub circumstantiis specialibus tum in se, tum relate ad statum nostrum praesentem, et si bonum iudicetur, illud actu appetimus, si malum, acta auersamur. Hoc vltimum iudicium praecedere possunt alia iudicia ab ipso diuersa vel eidem opposita; dum videlicet obiectum spectamus generaliter, vel sub quibusdam circumstantiis, aut sine relatione ad appetitum sensitium, tumque malum iudicare possumus, quod sub omnibus circumstantiis particularibus, ac praesertim per relationem ad appetitum sensitium bonum nobis apparet, et contra. Ita si quis ratione sua utatur, virtutis praxim bonam esse iudicat etiam quoad se, et eam sic generaliter spectatam vult, atque appetit; at si in datis circumstantiis virtutis exercitio danda sit opera, fieri potest, vt mens virtutis praxim in talibus circumstantiis tibi repraesentet tamquam aliquod malum, eo quod appetitu sensitiuo et falsa voluptate in transuersum agatur.

Inst. 3. : hinc sequeretur, eos qui de rebus recte iudicant, recte etiam agere debere; falsum consequens, ergo cet. Resp. dist. mai. : sequeretur, recte agere debere, qui de rebus recte iudicant *actu*, et iudicio vltimo practico C., qui de rebus recte iudicant *habitu* tantum, aut iudicio speculatiuo vltimum praecedente N. mai., et sic dist. min. N. cons. Itaque, vt Scriptura Sacra loquitur, *errant omnes, qui operantur malum*, actu scilicet, et iudicio vltimo, quo actionem committendam, vel omittendam decernunt; quamuis habitu, aut iudicio speculatiuo vltimum antecedente saepe non errent; sed vis appetitus sensitiuu eorum cogitationem ita obscurat, vt quod iucundum in vicio sibi fingunt, quasi in luce constituent, ac viuide, seu clarissime
si-

sibi repraesentent; quod vero boni est in virtute, subobscurè tantum, non serio, non attente considerent.

Obiic. 2. : si anima sese ad volendum numquam determinat sine motiuis ab intellectu propositis, voluntas non esse determinat, sed omnino determinatur ab intellectu; falsum cons. ergo et ant. Resp. dist. seq. mai. : voluntas non sese determinat independentè ab intellectu, C., dependentè ab intellectu, N. Nam cum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, et malum ab intellectu cognitum auersandi, non potest haec facultas in suis operationibus, seu determinationibus ab intellectu non pendere; vnde Scholastici voluntatem appellant facultatem *per se caecam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinent videre bonum, in quod voluntas fertur, et malum, quod fugit; quamuis reuera idem sit animus simplex, qui intelligit, et vult. Itaque voluntas seipsam determinat, sed dependentè ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis, libertatem esse *radicaliter* in intellectu, et *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem*, seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero, et *formam* in voluntate; quatenus voluntas ex multis ab intellectu propositis potestatem habet eligendi vnum prae ceteris.

Inst. 1. : motiua illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem afferunt voluntati; ergo voluntas non erit libera. Resp. N. ant. : nam iudicium intellectus, quo obiectum particulare sibi repraesentat tamquam bonum, vel malum, liberum est, illudque voluntas naturae potest, aut suspendere, et ideo nulla erit necessitas absoluta, quae libertatem tollit.

Inst. 2. : libertas animae consistit in facultate
se-

sese determinandi sine motiuis, atque etiam contra motiua; ergo motiua libertatem tollunt. Resp. N. ant. quoad primam partem, et dist. quoad secundam: libertas animae consistit in facultate sese determinandi contra motiua antecedentia per alia motiua consequentia C., sine aliis motiuis, N. Itaque motiua, vt iam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motiuis alia sibi repraesentare potest pro arbitrio suo, et per ista vltima sese determinare ad agendum, vel non agendum; quatenus nimirum aliquid sibi tamquam bonum, vel tamquam malum repraesentat; ideoque ad committendas actiones honestas, et ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognouerit, illas esse et per se, et quoad se bonas, has vero malas. Itaque id appetimus, quod nobis repraesentamus tamquam bonum quoad nos, et id auersamur, quod nobis repraesentamus tamquam malum quoad nos; dummodo in hac repraesentatione acquiescamus. Si repraesentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitiuae sensitiuae*, si distincta sit, habemus legem facultatis *appetitiuae rationalis*.

CONCLUSIO III.

• *Humana mens in suis volitionibus, ac nolitionibus libera est.*

Prob. 1.: anima humana ad volendum, et nolendum semetipsam determinat vi propria, seu per principium actiuum; et quidem dum animam aliquid appetit volendo, id sibi repraesentat tamquam bonum; dum aliquid auersatur nolendo, id sibi exhibet tamquam malum; estque repraesentatio boni motiuum volitionis, et repraesentatio mali motiuum no-

nolitionis : motiua autem animam non necessitant ad volendum , vel nolendum . Et certe experientia manifestum est , et ex conclusione praecedenti , ad motiua animam attendere posse , vel non attendere , motiuo acquiescere , vel aliud quaerere , et sibi repraesentare , ideoque volitionem , aut nolitionem omittere , vel mutare , prout sibi visum fuerit . Habet ergo anima facultatem esse determinandi in suis volitionibus , ac nolitionibus , ideoque libera est .

Prob. 2. : experimento , intimoque sensu in nobis existere nouimus perfectam illam libertatem , qua nempe voluntas obiectum aliquod sibi propositum eligere potius , quam respuere possit ; etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem , eiusque vires consideret , perspicuo sane , ac viuido sensu percipiet , se plane liberum esse , suaeque determinationis dominum . Sensus huius intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum , quod mendacium protulerit , is sane in aliqua necessitate excusationem non quaeret , neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse , reponet ? Contra autem si morbo oppressus puniatur quod studio operam non dederit , id se facere non potuisse vehementer dolebit , atque castigationem iniustam , et crudelem esse , conqueretur . Vnde autem responsionis diuersitas in puerulo , qui de libertatis quaestione nihil vnquam audiuit ? In primo casu sese liberum omnino , in altero autem vi morbi coactum sentiebat .

Ex hac ipsa libertatis idea , intimaque persuasionem hominum mentibus infixam veluti ex fonte dimanantem diuinarum , tum humanarum legum aequitas , et vis obligandi . Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species , et arbitrii vis existeret , quae necessitatem omnem excludat , prorsus iniquum
fuis

fuisset determinatos quosdam actus ipsis praescribere, et longe iniquius poenas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum, qui legem violasset, facile aut homini, aut Deo vindici reponere profecto posset, se actum illum non libere, sed necessario perpetrasse; illud autem immane tyrannidis, ac iniustitiae genus in Legislatoribus, praesertim vero in optimo, acquissimo, amantissimo, sapientis imoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia, qua nempe admonemur de bono, vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit, hunc sibi ictum non imputat; at si alium quemlibet actum ipse elegerit, suae electionis conscius vel sibi gratulatur, vel poenitentia, ac dolore cruciatur, prout actus ille bonus est, aut malus. Praeterea nulla foret virtuti laus; nullum vitio dedecus demta libertate; si enim voluntas ad virtutem, aut vitium cogatur, iam in virtutis, aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est; ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non secus ac dementibus, et furibundis hominibus libertate carentibus nihil posset mali, vel boni imputari.

— Obiic. 1. : animae libertas nec experientia nec ratione probari potest : ergo. Prob. 1. pars anteced. libertas animae per experientiam deducitur ex sensu intimo, quo unusquisque suae libertatis sibi conscius est, dum agit, sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suae libertatis, nemo eorum, qui ad hoc conscientiae testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua; sed plerumque, postquam illud conscientiae testimonium consuluerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt, hominem non esse liberum:

rum : ergo cet. Et certe quando agimus , conscii quidem nobis sumus , non sponte , ac libenter agere , minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi , sine qua libertas esse non potest. Resp. N. ant. , cuius probationem dist. : nemo eorum , qui ad conscientiae suae testimonium attendunt , dubitare posse de libertate sua , si praeiudiciis , et erroribus non abriperetur C. , secus N. Multi docuerunt , hominem non esse liberum examinato conscientiae suae testimonio , eoque non audito , ob praeiudicia , et errores , quibus infecti erant. Inter eos , qui animae libertatem negarunt , alii existimant , libertatem illam ab humani cordis affectionibus , et originali peccato , alii ab inuariabili Dei praescientia , diuinisque decretis violari. Sed ii omnes praeiudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suae sensum , et dum actiones suas liberas expendebant , errorum tenebris veluti obcaecabantur , nec lumen internum perceperunt. Ea enim est praeiudiciorum vis , ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excaecare possint , ut contingit in Philosophis illis , qui omnia , vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero , quod in obiectione adiungitur , respondeo , nos conscios esse non tantum spontaneitatis , sed etiam libertatis , qua agere possumus , vel non agere ; et quidem intimo conscientiae sensu clarissime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis , seu felicitatis nostrae in genere , et volitionem alicuius obiecti particularis , in utroque casu experimur in nobis spontaneitatem , sed in primo sentimus necessitatem , in secundo autem potentiam volendi , vel nolendi.

Inst. 1. , intus conscientiae sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris , vel in iudiciis , vel in voluntatis actibus ; atqui nullum horum dici potest ; ergo. Prob. min. ; 1. liberi non

sumus circa perceptiones nostras, quae primam originem habent in sensibus, respondent enim necessario motibus organo sensorio impressis. 2. iudicia nostra circa propositionum veritatem, aut falsitatem versantur, in omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum, aut repugnantiam praedicati cum subiecto, tumque necessario iudicamus, propositionem esse veram, vel falsam; aut nexum illum, vel repugnantiam illam praedicati cum subiecto non percipimus evidenter, tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis, vel improbabilis, vel dubia. 3. cum voluntas necessario sequatur ultimum mentis iudicium, hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset, antequam agat, vel dum agit, vel postquam egit; nullum autem horum esse potest; nam antequam agat, determinatur ad agendum per motuum aliquod; dum agit, iam determinata est; postquam agit, efficere non potest, ut factum infectum sit: ergo cet. Resp. C. mai. N. min. et ad singula seorsim respondeo: 1. dico, perceptiones nostras in multis casibus a libertate pendere. Et quidem cum sensationes pendeant a situ corporis, et partium ipsius relate ad obiecta externa, situm vero illum libere mutare possimus, ut accedere, vel non accedere ad obiectum, oculus claudere, vel aperire, in hanc, vel illam partem convertere cet., manifestum est, plurimas sensationes a nobis libere agentibus pendere. 2. dico mentem nostram liberam quoque esse circa iudicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum praedicati cum subiecto propositionis, non sumus liberi, nec iudicare possumus, falsam esse propositionem; nam percipere evidenter nexum praedicati cum suo subiecto idem est, ac iudicare, propositionem esse veram; non possumus au-

tem iudicare, propositionem veram esse, et simul iudicare, eandem esse falsam. Verum quoniam in omnibus iudiciis considerari debent subiectum, et praedicatum seorsim, deinde utrumque simul, ut nexus, vel repugnantia utriusque percipiatur; hae autem operationes, quae iudicium praecedunt, a mentis libertate pendent; liquet mentem liberam esse circa iudicia praesertim discursiva, ad quae non pervenimus, nisi post examen praemissarum, quod a libertate pendet. §. denique dico, ultimum mentis iudicium liberum esse, ut ex praecedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est; nempe iudicium ultimum poni potest, vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet, quoad actum, qui iudicium illud subsequitur. Insuper voluntas libera est, antequam agat, nec a motibus determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quae non sunt causae necessariae, et efficientes determinationum voluntatis, voluntas enim ipsa est causa efficiens suae determinationis; dum vero actu agit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam prosequendam, vel relinquendam; postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum infectum esse nequit*, sed libera est ad alias actiones committendas, vel omittendas.

Inst. 2. : voluntas necessario amplectitur id, quod intellectus melius esse iudicat; ergo libera non est. Resp. dist. ant. : voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothetica*, et *consequenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, C. ant., voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta*, et *antecedenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, N. ant. et cons. Itaque probe recordandum est, necessitatem aliam esse absolu-

tam, aliam hypotheticam, absolute necessarium est id, cuius oppositum absolute est impossibile; hypothetice vero necessarium est, cuius oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesi, vel sub data conditione; necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesi determinationis voluntatis. His in memoriam reuocatis, iam patet responsio: cum enim vltimum intellectus iudicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque ei necessitatem absolutam et antecedentem imponit, sed hypotheticam tantum et consequentem; ex hypothesi scilicet, quod ponatur vltimum intellectus iudicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi, vel mutari potest illud iudicium, ideoque et voluntatis determinatio.

Inst. 3. : necessaria omnino est voluntatis determinatio, si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit; atqui ex Sancto Augustino in Enchiridio cap. 1. *Homo male utens libero arbitrio et seipsum perdidit, et ipsum peccantem secuta est grauis, et dura peccandi necessitas; ergo cet.* Resp. Dist. mai.: si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter et absolute quoad *essentiam* C. mai., si libertatem perdiderit secundum *quid*, seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiae, N. mai. et similiter explicata min. N. cons. Essentia liberi arbitrii est indifferentia actiua ad agendum, vel non agendum, quae post Adami lapsum remansit; appendix vero libertatis est facilitas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus iugo concupiscentiae, quamuis concupiscentiae motibus consentire, vel dissentire pos-

possit. Dicit autem S. Augustinus, hominem lapsum ex graui necessitate peccare, quia concupiscentiae illecebris aegre resistit; et in multis offendit, ita ut tamen possit resistere; unde illa necessitas non est absoluta et proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate, seu pro necessitate morali, non autem physica. Eadem est responsio ad alia plurima S. Scripturae testimonia, quae peccandi necessitatem imponere videntur; sed obiectiones illae ad sacram Theologiam pertinent, easque breuiter attigisse satis sit.

Obiic. 2. : hominis libertas cum diuina praescientia, diuinisque decretis conciliari non potest; ergo cet. Prob. ant. : quae a Deo, qui errare non potest, praescita, aut decreta sunt, necessario fiunt; quae vero libera sunt, possunt non esse, ideoque non fiunt necessario: ergo cet. Resp. Et ratione demonstrari, et fide certissimum esse, quod homo sit liber, et quod Deus omnia futura ab aeterno praesciat: quapropter etiamsi non possemus clare conciliare vtrumque dogma, vtrumque tamen firmiter tenendum est; *neque enim ideo negari debet, quod apertum est, quia comprehendendi non potest, quod occultum est*, ut loquitur S. Augustinus lib. de dono perseuerantiae cap. 2. Itaque diuina praescientia, diuinumque decretum non tollunt indifferentiam actiuam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum; licet homo nihil vnquam facturus sit, quod diuinae praescientiae, aut decreto diuino sit contrarium. Necesse quidem est, ut homo faciat, quod Deus praesciuit, sed necessitas illa est tantum consequens, et hypothetica atque in *sensu composito*, quatenus fieri non potest, ut coniungatur futurorum praescientia cum illorum non existentia; non est autem necessitas absoluta, et antecedens, atque in sensu diuiso; nam sub praescientia



diuina stat in homine potentia non eliciendi actum praescitum, quamquam certo eliciendum; non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est; sed quia futurum, Deus nouit, ut loquitur S. Gregorius in caput 26. Ieremiae: ita enim videor sedens, possum non sedere in *sensu diuiso*, quia liber sedeo; non autem in *sensu composito*, dum enim sedens videor, necesse est, ut sedeam; haec autem necessitas est tantum hypothetica, et consequens, non absoluta, et antecedens. Hanc quaestionem de concordia praescientiae Dei, diuinorumque decretorum cum humana libertate proprio loco tractant Theologi: hanc igitur obiectionem non secus, ac praecedentem paucis explicasse sufficiat.



SECTIO II.

De Deo, seu Theologia naturali.

Theologia secundum vim graeci nominis est *λογος* τῷ θεῷ, siue sermo de Deo, et defini potest scientia de Deo, rebusque diuinis, aut scientia eorum, quae Deo insunt, et eorum, quae per Deum fiunt, vel fieri possunt. Diuiditur in *naturalem*, et *supernaturalem* seu *reuelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturae, altera diuinae reuelationis luce acquiritur, atque haec vltima simpliciter Theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles, quibus diuinae reuelationis lumen non affulgebat, Theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem*, et *ciuilem*; fabulosa complectabatur Poetarum de Diis commenta, quae *mythologiae* nomine hodie insigniuntur; naturalis Theologia Deum exhibebat tamquam primam causam rerum contingentium, quae in hoc mundo aspectabili obseruantur; ciuilis autem Theologia ex naturali, et fabulosa componebatur; a Ciuibus, et Sacerdotibus colebatur, eamque a Politicis ad multitudinem facilius coercendam inuentam fuisse, tradit Aristoteles *Metaphysicae* lib. 12. cap. 8. vbi Theologiam fabulosam, et ciuilem tamquam spuriam reicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum ciuili impissime confundunt Athei, dum Theologiam omnem pro figmento Politicorum habent. Itaque ostendemus, existere naturalem Theologiam, eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est huius scientiae vsus, tum quia animos praeparat ad Theologiam sacram facilius et clarius intelligendam; tum quia iuris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur per-

uersissimi homines, qui, excusso auctoritatis Ecclesiae iugo, Philosophia abutuntur, vt errores suos tueantur. Porro vt rem grauissimam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute*, vt in se est, vel *relative* secundum ordinem, quem dicit ad creaturas. In Deo absolute spectato, et prout est in se, duo rursus consideranda veniunt. 1. quidem ipsius existentia. 2. eiusdem attributa. Deus secundum ordinem, quem dicit ad creaturas, considerari potest. 1. vt illarum Creator et Conseruator. 2. vt primus Motor. 3. vt rerum, et creaturarum Gubernator. 4. vt supremus Dominus, et ab hominibus colendus. Vltimo tandem de erroribus Theologiae naturali aduersis appendicem adiungemus.

CAPVT I.

De Deo in se, et absolute considerato.

ARTICVLVS I.

De existentia Dei.

I.

ENS *necessarium* in Ontologia diximus esse illud, cuius existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet; ens vero *contingens* diximus, quod necessarium non est, seu quod existentiae suae rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diuerso: quare ens omne est necessarium, vel contingens; et quidem ens necessarium, cum habeat in seipso rationem

nem sufficientem suae existentiae, vi propria existit, seu sibi metipsum sufficit ad existendum; ac ens contingens indiget vi alterius entis, ut existat.

II. *Ens a se* est ens, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet, seu est ens, ex cuius essentia necessario fluit existentia, ita ut scilicet concipi non possit, nisi existens, unde patet, ens a se idem esse, ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria existere, et vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est independentia existentiae ab alio, seu est id, quo ens est a se. *Ens ab alio* est illud, quod rationem sufficientem existentiae suae in essentia sua non habet, sed in ente alio a se diverso, ideoque indiget vi alterius ad existendum, et idem est, ac ens contingens. Est igitur omne ens, vel a se, vel ab alio.

Ex hac definitione patet, ens a se nullum habere existendi initium, nullumque finem; etenim ens a se existentiae suae rationem sufficientem habet in sua essentia; ac proinde posita ipsius essentia ponitur etiam eiusdem existentia, ideoque salva essentia poni non potest non existentia; igitur non existentia repugnat essentiae entis a se.

III. *Ens a se* non est compositum, sed simplex: etenim ens a se per essentiam suam nullum habet existendi initium, nullumque finem; sed ens omne compositum oriri, ac interire potest, existendi initium, ac finem potest habere, ut demonstratum est in Ontologia; igitur ens a se compositum esse nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde simplex est. Hinc cum omne extensum partes habeat, quarum unaquaeque extra alteram existit, ens a se extensum esse nequit, et quod extensum est, a se esse non potest.

III. Mundus aspectabilis non est ens a se, sed
ab

ab alio, ideoque non est necessarium, sed contingens; est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse ens a se, mundus igitur spectabilis non est ens a se; ens vero quod non est a se, est ab alio, ideoque contingens; ergo mundus est ens ab alio, ac proinde contingens: quamobrem mundus hic existere non potest, nisi existat ens aliud necessarium, seu ens a se a mundo diversum; mundus ergo indiget vi alterius ad existendum.

V. Si ratio existentiae mundi huius aspectabilis reperiri potest in ente vno, quod est a se, plura entia a se admitti non possunt; etenim quaerimus rationem sufficientem existentiae mundi in ente aliquo, quod est a se; quamobrem si per ens vnum a se intelligatur, cur hic mundus existat, ens hoc vnum sufficit, cur mundus existat, ac proinde praeter ipsum aliud admitti repugnat. Haec propositio communis est notio ab omnibus recepta; nam quotiescunque effectus alicuius causam efficientem quaerimus, in vna acquiescimus statim, ac eam effectui producendo sufficientem inuenimus, nec aliam aliquam admittimus.

VI. Existit ens necessarium, seu ens a se; existit enim aliquod ens; nam anima nostra existit, seu nos existimus; quare cum omne ens existens sit a se, vel ab alio; ens illud, quod existit, vel est a se, vel ab alio; si dicatur esse a se, iam existit ens a se; si sit ab alio, cum ens ab alio rationem existentiae suae sufficientem habere debeat in ente a se, existet etiam ens a se, seu ens necessarium, ergo existit ens necessarium, seu ens a se. His praemissis, et in memoriam reuocatis Ontologiae principiis, sit.

CONCLUSIO.

Existencia Dei demonstratur.

Existenciae Dei demonstrationes duplicis potissimum generis afferri possunt; aliae deducuntur ex contemplatione mundi huius aspectabilis: *inuisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intel lecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, et diuinitas, (ad Rom. 1.)* aliae hauriuntur ex notione entis perfectissimi, et contemplatione animae nostrae: *babet enim Deus testimonia, totum hoc quod sumus, et in quo sumus, ex Tertull. lib. 1. contra Marcionem cap. 10.*

Prima demonstratio ex contemplatione mundi aspectabilis.

Dei nomine hic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existenciae mundi huius aspectabilis; sed existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existenciae mundi huius aspectabilis; ergo Deus existit. Maior est definitio nominis, quae in controuersiam vocari non potest. Minor demonstratur: mundus aspectabilis est ens ab alio; sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existenciae suae, nisi in ente a se; ergo existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existenciae mundi huius aspectabilis; ergo existit Deus. Tota demonstratio haec pendet ex principiis huius capituli initio praemissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conueniunt omnia, quae enti a se conuenire, demonstrauimus. Deus igitur vi propria, et per essentiam suam existit, nullumque proinde habere potest exi-

sten-

sentiae initium, nullum finem: quare cum aeternitas sit existentia nec initium, nec finem habens, Deus est aeternus. Est quoque ens simplex, ideoque incorporeum, et non extensum; vnde impossibile est, vt spatium infinitum sit Deus, vel attributum Deo; et quia simplex est, nec sensibus, nec imaginatione percipi, ac repraesentari potest, est igitur inuisibilis, atque etiam omnimode incorruptibilis.

• Haec quidem omnia Scripturis sacris consona sunt; nam Exod. 3. v. 14. Deus hoc sibi nomen tribuit: *ego sum, qui sum*, ait Moysi: *sic dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos*. Hoc nomine: *qui est*, significatur aliquid Deo essenziale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque existentia ad essentiam Dei pertinet, et Deus per essentiam suam existit ex Scriptura sacra. Hinc etiam saepe appellatur *Deus aeternus*, *principium*, et *finis*, *qui est*, *qui erat*, et *qui venturus est*. Dicitur etiam incorruptibilis, inuisibilis, nulla imagine corporea repraesentabilis: *mutauerunt*, scilicet *gentes*, *gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*, et *volucrum*, et *quadrupedum*, et *serpentium* (ad Rom. 1. v. 23.) itaque ex notione entis a se ea deriuantur attributa, quae Deo in sacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet existentia Dei.

• Praeterea in Deo continetur ratio sufficiens existentiae mundi huius aspectabilis; ratio vero est id, vnde intelligitur, cur aliquid potius sit, quam non sit; necesse est ergo, vt Deo ea tribuantur praedicata, per quae intelligi possit, cur hic mundus potius existat, quam alius. Porro ratio sufficiens existentiae mundi in atomis, aut elementis, seu primis internisque corporum principiis contineri non potest, vt dicunt Athei; nam 1. si hoc verum esset, mundus absoluta necessitate existeret, essetque pro-

proinde ens necessarium, seu ens a se quod absurdum esse demonstrauius. 2. nullus maior existentiæ gradus, nulla maior perfectio concipi potest quam existentiæ necessaria: igitur existentiæ necessariæ gradus est infinite summus, perfectio infinita: porro atomi sunt entia finita, atque limitata; cum ergo existentiæ absolute necessaria sit perfectio infinita, entibus finitis ea conuenire nequit, sed tantum enti infinito. Simili ratione patet, animas nostras non esse entia a se; quia vero animæ corporibus coniunctæ sunt, patet illarum existentiæ rationem contineri in illo ente, in quo est ratio existentiæ totius mundi huius aspectabilis. Deus ergo est ens infinitum, in quo continetur ratio existentiæ totius mundi, partium ipsius elementorum, et animarum. Igitur totus mundus aspectabilis, partes ipsius, elementa, et animæ sunt entia contingentia, quorum existentiæ ratio in Deo continetur, quæ proinde existentiæ suam a Deo recipiunt. Deus igitur fecit mundum aspectabilem cum ipsius partibus, et elementis, atque animabus. Quia vero prima corporum principia, animæque simplices ex aliis præ-existentibus oriri non possunt, Deus hæc omnia ex nihilo produxit seu creauit. Est ergo Deus Creator totius mundi aspectabilis et animarum. Hinc sequitur, Deum et intellectu, et propria voluntate gaudere, has enim duas facultates in nobis obseruamus: *nemo autem dat, quod non habet*, ut vulgare fert axioma: ergo Deus, qui animas nostras creauit, est ens intellectu, ac libera voluntate præditum, ideoque spiritus. Et quia est ens a se, ac proinde infinitum, atque independens ab omni alio ente, est quoque spiritus infinitus, et independens. Tandem constat, corpus, quod mouetur, posse quiescere, vel alio modo moueri; ac proinde motum, ipsiusque directionem, esse quid contingens respectu

corporis, ideoque rationem, cur corpus quodlibet data celeritate, et directione moueatur, in ipsa corporis essentia non contineri; sed recurrendum esse ad causam extrinsecam corpori, ut haec ratio inueniatur; inuenitur autem in Deo, qui mundum creauit, partesque ipsius disposuit, ac mouit numquam satis mirando ordine. Hinc mundus aspectabilis est veluti speculum, in quo tum existentia Dei, tum eius attributa resplendent, et Physica est perpetua Dei, diuinorumque attributorum demonstratio, siue corpora mundi totalia, eorumque ordinem, ac motus, siue partialia contemplemur: ergo *caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiant firmamentum. Psalm. 18. interroga iumenta, et docebunt te, et volatilia caeli, et indicabunt tibi: loquere terrae et respondebit sibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat, quod omnia haec manus Domini fecerit? Job cap. 12.*

Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi.

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectissimum; sed existit ens perfectissimum; ergo existit Deus. Prob. min.: 1. ens perfectissimum possibile est, seu nullam contradictionem inuoluit; cum enim ens perfectissimum sit, quod omnes perfectiones possibles continet in gradu absolute summo; si ens perfectissimum contradictionem inuolueret, vel inuolueret contradictionem quoad ipsas perfectiones, vel quoad ipsarum gradum, atqui neutro modo contradictionem inuoluit, non quoad ipsas perfectiones; etenim perfectiones possibles dicimus, quae eidem subiecto vna inesse possunt, seu quae sibi mutuo non repugnant: igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem inuoluit quoad perfectiones, quia vero perfectiones illae in gradu absolute summo tri-

buun-

buuntur Deo, omnem proisus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil, quod ad easdem perfectiones quomodocumque pertineat, de iisdem negari potest; ideoque nullam inuoluunt contradictionem, quae in *simultanea eiusdem de eodem affirmatione, et negatione consistit.* 1. Ens perfectissimum necessario existit, estque proinde ens a se: etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones posibles in gradu absolute summo; existentia autem necessaria, et aseitias sunt perfectiones in gradu absolute summo, enti igitur perfectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit, estque ens a se: ergo existit Deus.

Duabus praecedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quae ex Philosophorum, et Gentium omnium consensu desumitur. Praeclare, sapienterque obseruauit Cicero: *quod nulla Gens sit tam immanis, neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.* Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium Gentium lex naturae putanda est,* supremi Numinis, primae causae cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque praetermittenda est praeclarissima alia Ciceronis ratiocinatio in quaest. Tusculan.: *ipsa enim cogitatio de vi, et natura Deorum studium incendit illius aeternitatis imitandae, neque se in breuitate vitae collocatum putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas, et necessitate nexas videt. Quibus ab aeterno tempore fluentibus in aeternum ratio tamen, menique moderatur...* Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera, partesque virtutum; inuenitur, quid sit, quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quae referenda sint officia, quae degendae aetatis ratio diligenda.

Tertium illud demonstrationis genus, quod ex
Phi-

Philosophorum, et Gentium omnium consensu desumitur, fusius explicabimus, vtpote facillimum, et tamen certissimum. Existere Deum, seu ens a se, mundi huius aspectabilis Creatorem, certissimum est ex antiquissima Moysis historia, quae germanos veritatis characteres simul omnes sibi vindicat, quaeque ipsam mundi creationem describit, recentemque eius aetatem assignat. Et quidem I. ex perpetua Israelitarum traditione, et Paganorum, atque Christianorum consensu multo magis certum est Pentateuchum Moysi Auctori tribuendum esse, quam ex Latinae, ac Graecae auctoritatis testimonio conster, Ciceronis orationes, et Aristotelis opera ipsorum esse foetus; hoc indubitatum est: ergo et illud magis. Porro Iudaei tanto studio, tantaque religione Pentateuchum incorruptum seruarunt, vt non modo neque adiciere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare praesumpserit ex Iosepho lib. 1. contra Appionem: sed etiam singulos vnus cuiusque libri versus, imo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad priuatum, et quotidianum suum vsum describerent singuli, in Synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis Deuteronomium publice recitarent, et facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent; ne earum obliteraretur memoria. II. Mosaicae historiae praecipua capita illustrent, suoque consensu firmant Philosophi, Historici, atque etiam Poetae in fabulis, vt ostendit Grotius lib. 1. de Religionis Christianae veritate, et praesertim Huetius prop. 4. demonstr. Evangelicae. Ex historia etiam vulgo notum est, quo tempore plurimae terrarum Regiones, deductis coloniis, habitari caeperint, artes complures ad vitae vsum maxime vtilis fuerint inuentae. Haec igitur omnia recentiore mundi aetatem ostendunt, nec ip-

suis aeternitati conueniunt, ac proinde Creatoris, entis a se, entis perfectissimi existentiam certissimo facillimoque argumento demonstrant. Et quidem insaniae profecto, ac furori simile censi debet, si quis pulcherrimum naturae ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum, ac temerario corporum motu a fortuitis materiae aeternae affectionibus produci, ac disponi potuisse putauerit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem, ac dispositionem, videbit sane, quanta sapientia, et potentia opus sit ad ea omnia eligenda, et disponenda. Cogitemus, quid vna lux praestare debeat, ut se propaget sine occurso, ut diuersam pro diuersis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera, quae determinatos colores exhiberent; disponendae mira prorsus structura oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo, et propagaretur ad cerebrum. Quid vnus aer, qui simul pro sono, pro respiratione, et animalium vita, pro ventis ad nauigationem, pro vaporibus continendis ad pluias, pro innumeris aliis commodis est conditus? Quid grauitas, qua perennes fiunt planetarum, et cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur littoribus, et currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat, ac faecundat, sua mole aedificia consistunt? Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inueniendas, quae tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores, et flores educerent, tot brutis animalibus, et hominibus tam multa vitae instrumenta subministrarent? Pro fronde vnica efformanda, quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per
tot

tot saecula perdurantes cum alijs omnibus motibus arcte connexi, minimas materiae particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis est de iis, ad quae nulli nostri sensus pertingunt, quae telescopiorum, et microscopiorum potestatem fugiunt? Huius autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in Physica, vbi pulcherrimam, sibi que mire consentientem vniuersi, singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis vtuntur Philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti, et necessario, ex ordine, et pulchritudine vniuersi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem, haec omnia argumentorum genera in praecedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes, quae ex entis necessarii, et perfectissimi notione desumuntur, *metaphysicae* solent appellari; dicuntur autem *physicae*, si ex mundi pulchritudine et ordine desumuntur; tandem *morales* appellantur, si ex Philosophorum, Gentiumque omnium consensu deducantur.

Obiic. 1. : existentia Dei demonstrari non potest, nisi cognita sit ipsius essentia, quae ab existentia non distinguitur; sed incognita, aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, cum Theologi inter se dispuent, an illa sit *vis infinita intelligendi, aut infinitas omnimoda, an summa perfectio, an aeternitas*; ergo cet. Resp. dist. mai. : existentia Dei demonstrari non potest, nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei, per quam ab alijs entibus sufficienter distinguitur, C. mai., si prius soluat quaeestio, in quo consistat essentia Dei, N. mai., et permissa minori N. cons.

cons. Itaque existentiam Dei demonstraturi explicit-
 re primum debemus, quid nomine Dei intelligi ve-
 limus. In prima demonstratione Deum definiuimus
ens à se, in quo continetur ratio sufficiens mundi
 huius aspectabilis; in altera *ens perfectissimum*, at-
 que inuicte ostendimus, huiusmodi ens existere; de-
 inde demonstrauius, Deo sic definito conuenire at-
 tributa, quae ex communibus hominum notionibus,
 atque ex S. Scriptura Deo vero attribuuntur, et ea
 ipsa, in quibus Theologi essentiam diuinam *formali-
 ter* consistere docent, nempe *vim infinitam, aseita-
 tem, infinitatem omnimodam summamque perfectio-
 nem*. Quamobrem minime necesse fuit, vt ad de-
 monstrandum accurate Dei existentiam, quaestionem
 aliam omnino diuersam agitaremus, nempe quisnam
 sit *gradus constitutiuis* essentiae Dei, seu quodnam
 sit primum illud, quod de Deo concipitur, et ex
 quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Haec
 quaestio ad Theologos pertinet; obiter obseruare sa-
 tis erit, quamlibet Dei perfectionem esse omnimo-
 de infinitam, ac proinde ex vna qualibet perfectio-
 ne infinita deriuari posse alias omnes perfectiones.
 Itaque ex iis, quae diximus in Logica, euident est,
 tamquam primarium Dei attributum considerari posse
 vel *aseitatem*, vt volunt aliqui Theologi, vel
perfectiorem omnimodam, vel infinitatem, aut *vim
 intelligendi perfectissimam*, vt volunt alii; res per-
 inde se habet, cum ex singulis illis perfectionibus,
 si considerentur tamquam primae, colligi possint
 aliae omnes diuinae perfectiones.

Obiic. 2. : entia contingenter existentia non pos-
 sunt esse medium demonstrationis existentiae entis
 necessarii; sed mundus cet. : ergo cet. Prob. mai. :
 medium demonstrationis debet esse necessarium; ergo
 cet. Resp. dist. ant. probationis : medium demon-
 strationis debet esse necessarium necessitate *conne-*

xionis C. ; necessitate *rei*, seu *existentiae N.* ant. et cons. Inter existentiam entis contingentis, et existentiam entis necessarii necessaria est connexio; quod sufficit, vt ex entis contingentis existentia concludamus, existere ens necessarium, seu ens à se, quod existentiae entis contingentis rationem sufficientem contineat.

Inst. 1. : omne ens contingens finitum est, et ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti existentia demonstrari non potest, existere ens infinitum; nam nulla est proportio inter finitum, et infinitum; ergo ex entis contingentis existentia cet. Resp. dist. probationem min. : inter ens finitum, et infinitum nulla est proportio *entitatis C.*, *habitudinis*, et *dependentiae N.* ant. et cons. Cum perfectiones, quae enti finiti insunt, numero, et gradu limitatae sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem, seu numerum, et gradum perfectionum, quae in ente infinito illimitatae sunt. Verum hoc non obstat, quominus ens finitum, atque contingens pendeat ab ente infinito, et necessario, à quo existentiam accepit; imo eo ipso, quod ens finitum aliquod, ac proinde contingens existit, necesse est, vt existat etiam ens à se, atque infinitum, vt demonstrauius.

Inst. 2. : opus finitum non probat Auctorem infinitum; sed omne ens contingens, et mundus ipse aspectabilis est opus finitum; ergo cet. Resp. dist. mai. : opus finitum tam *in se*, quam *in producendi modo* non probat Auctorem infinitum C., in seipso tantum, sed quod esse non potest, nisi existat ens à se, ideoque infinitum, N., similiter dist. min., N. cons.

Inst. 3. : non repugnat, mundum ab aeterno extitisse. Ipse S. Thom. 2. part. quaest. 46. art. 2. haec habet: *mundum non semper extitisse, sola fide te-*
ne-

*netur, et demonstratiue probari non potest; sed in hac hypothesisi necesse non est admittere Deum mundi Auctorem; ergo cet. Resp. dist. mai. : non repugnat dependenter ab ente necessario, seu à re tamquam principio extrinseco, esto, independenter ab ente à se, N. mai. et min. Haec quaestio, vtrum mundus per Deum ab aeterno esse potuerit, magnas habet difficultates, et illius solutione minime opus est ad existentiam Dei inuicte demonstrandam. Qui affirmant, Deum aliquid ab aeterno creare potuisse, ita suam tuentur sententiam : nullum scilicet fuit in tota aeternitate instans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerint; effectus autem simul cum causa potest existere, licet sit semper causa prior effectu *prioritate naturae*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt, hanc ab aeterno creationem repugnare, quod creatio sit transitus à non ente ad ens, ac proinde necessum est, vt id, quod creatur, ante non existat; si autem non existit, antequam creatur, ergo non est ab aeterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab aeterno, sed in tempore, potuit scilicet creare in omni aeternitatis momento *distributiue* sumpto, non vero in omnibus aeternitatis momentis *collectiue* sumptis. Pater igitur, quaestionem hanc in vtramque partem à Scholasticis agitatam nihil omnino coniunctam esse cum existentia Dei, quam inuictissimis demonstraui-mus argumentis.*

Obiic. 3. : ex notione entis perfectissimi non magis concludi potest, illud existere, quam ex notione trianguli colligi possit existere figuram, quae tres angulos habet; atque hoc secundum colligi non potest; ergo nec primum. Resp. neg. mai. et paritatem. Nam existentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli, non au-

tem ipsa existentia trianguli; quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributam trianguli, seu figurae tribus lineis concurrentibus terminatae; ita existentia necessaria se habet per modum attributi respectu entis perfectissimi.

Inst. 1. : ex ista responsione sequitur tantum, ens perfectissimum ex hypothesi, quod existat, necessario existere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothesi quod existat; non vero sequitur ens perfectissimum absolute existere; ergo cet. Resp. neg. ant. Ex hypothesi enim, quod ens perfectissimum sit possibile, sequitur illud necessario existere, ita ut existentia necessaria fluat ex ipsa essentia, seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi, ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur quam primum constat, ens perfectissimum esse possibile, statim intelligitur, ipsum existere.

Inst. 2. : à possibilitate ad cētum non valet consequentia, seu ex eo, quod ens possibile sit, concludi non potest, ipsum existere; ergo cet. Resp. dist. ant.: in entibus *contingentibus*, seu *ab alio*, C., in ente *necessario*, seu à *se* N. ant. et cons. Itaque cum existentia non pertineat ad essentiam, seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens sit possibile, concludi non potest, ipsum actu existere; at quia existentia pertinet ad essentiam entis *necessarii*, seu à *se*, et perfectissimi, legitima est consequentia ab eius possibilitate ad actum. Haec demonstratio est ad mentem Sancti Thomae, qui variis in locis, et praesertim 1. part. quaest. 41. pro maximo, quo pollebat, ingenii acumine observavit, existentiam entis perfectissimi ex eius notione recte interri, ubi probatum fuit ens perfectissimum esse possibile.

Inst. 3. : existentia Dei à priori, seu argumentando à causa ad effectum, demonstrari non potest,
sed

sed tantum à *posteriori*, siue ab effectu ad causam; atqui dum existentia Dei probatur ex notione entis perfectissimi, probatio est à priori; nam ex possibilitate entis perfectissimi tamquam à causa concluditur eiusdem existentia tamquam effectus; ergo cet.

Resp. 1. Dummodo accurate demonstrata sit existentia Dei, parui interesse, quo nomine demonstratio illa appelletur, ideo argumentum nihil concludit.

Resp. 2. C. mai. et N. min. Nam quamuis entis perfectissimi possibilitatem primum demonstramus, et inde eius existentiam necessariam deducamus; reuera tamen possibilitas illa, quae nihil aliud est, quam existentia diuina, non distinguitur ab existentia ipsa in Deo ipso, neque concipi potest tamquam ens aliquod ab existentia Dei distinctum; vnde argumentatio non procedit à causa ad effectum, sed tantum ab eo, quod primum nobis innotescit, ad id, quod nondum erat ita cognitum. Praeterea cum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex perfectionibus, quae insunt animae, colligimus attributa diuina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quae in ipsa limitatae deprehenduntur, et per modum *actus*, quae nobis insunt per modum *potentiae*, existentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animae nostrae, quae à Deo est. Neque enim dici potest demonstrata existentia Dei, qualem fide credimus, nisi euincatur ipsi competere attributa, quae fides docet. Certe Spinoza Atheus fuit, quamuis profiteatur, se admittere ens perfectissimum, et necessarium, quia illi detraxit attributa, quae enti vere perfectissimo conueniunt, vt simplicitatem, immaterialitatem, Deumque confundit cum mundo ipso, et animabus, dixitque, vnicum esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi existentiam veri Numinis demonstrare idem est; ac eandem ex contemplatione animae nostrae deriuare,

re, sicque demonstratio non minus à posteriori dici potest, quam si ex mundi aspectabilis contemplatione deducatur.

Inst. 4. : maxima Philosophorum pars admittit vacuum, siue spatium *immensum, infinitum, aeternum, increatum, immutabile*, ac proinde spatium est *ens à se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur existentia Dei, siue entis perfectissimi, ideoque nulla est prima demonstratio. Resp. varias explicando de natura spatii Philosophorum opiniones. De hac quaestione acriter in scholis disputatur, eamque in Physica nos iterum reuocauimus. Leibnitiani, spatium nihil *reale* esse, affirmant, sed merum dumtaxat *rerum coexistentium ordinem*, ita vt spatium sit *ens ideale, imaginarium*, per solam abstractionem formatum. Rem ita explicant: si res duas consideremus tamquam diuersas, vnamque ab altera distinguamus, vnam extra alteram nobis mente repraesentamus; ita si imaginationis vi nobis repraesentemus aedificium, quod nusquam vidimus, aedificium illud concipimus tamquam extra nos existens, quamuis, huius aedificiū ideam in nobis existere, conscii simus, et nihil fortasse huius aedificiū extra ideam nostram existat; ita si duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, vnum extra alterum consideramus; fieri enim non potest, vt res duas tamquam vnam, et simul tamquam duas imaginemur. Itaque res plures diuersas, tamquam simul coniunctas, nobis repraesentare non possumus, nisi ex illa rerum diuersitate, simulque coniunctione resultet notio quaedam, quam *extensionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extensionis notione fit, vt lineae extensionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes consideramus, quas seorsim existentes videmus, simulque coniunctas, et vnum totum constituentes. Hinc nascitur vulgaris idea spatii, quod nobis repraesentamus tamquam ens ali-
quod.

quod. Si enim res diversas coexistentes imaginemur, nulla coexistentiae ratione habita; nihilominus perseuerare nobis videtur ens illud, quod spatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani, spatium nihil aliud esse, quam rerum coexistentium ordinem, idque illustrent exemplo numerorum; si res diuersae considerantur tamquam multitudinem aliquam constituentes, omissis, *per abstractionem*, rerum illarum *qualitatibus*, vel *determinationibus*, iam formatur idea numeri; at nisi foret realis entium multitudo, nullus existeret realis numerus, sed numeri forent dumtaxat possibles. Igitur cum tot existant dumtaxat vnitates, quot sunt res actu existentes, ita etiam non plures existunt spatii partes actuales, quam quae rerum actu existentium ordine designantur, ita vt sublato ordine illo, nullae in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res vtcumque multas imaginari possumus, et ab illarum determinationibus *abstrahere*, hinc nascitur idea spatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginarium*. Hoc extensionis notione abvtuntur, qui mentis nostrae facultates tamquam entia diuersa extra se inuicem existentia sibi repraesentant, et inde concludunt, mentem humanam esse extensam, quod quam sit à veritate alienum, demonstrauius tractantes de animae spiritualitate, facultates enim mentis nostrae non sunt ipsius partes extra se inuicem existentes, quamuis per abstractionem distinguantur inter se. Ceterum patet, in exposita Leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam obiectionem.

Aliis videtur spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negatiuum*, siue *priuatiuum*, spatiumque existere dicunt eo fere modo, quo extitissent tenebrae; si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest obiectio.

Alii

Alii tandem affirmant, spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id afferunt, aliqui putant, spatium fuisse creatum, et esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem spatium quoquo-versus infinitum, atque increatum dicunt. Quod primam spectat opinionis partem, euidentis est, nullum omnino superesse obiectioni propositae locum. Quod ultimam partem spectat, eam negare, ac refellere possem. Verum cum ea à Philosophis illibatae, minimaeque suspectae fidei propugnetur; alia mihi in-eunda est via, et in qualibet philosophica hypo-thesi totum manere demonstrationis robur, facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *asci-tatis* notionem adhibuimus, per *ens à se* intelligimus ens omnino independens, quod continet rationem non solum suae existentiae, sed etiam totius mundi huius aspectabilis: porro ratio illa tribui non potest spatio quantumuis infinito, et aeterno. Huius opi-nionis sectatores, spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere possunt; spatium con-siderant velut substantiam mere *passiuam*. Praeterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tamquam absolute infinita, cum in ea intelligi possint partes finitae, qui qui-dem concipiendi modus ab infinitate diuina abhorret omnino; ob eandem rationem non foret absolute in-dependens; quidquid enim compositum est, ex ip-sis partibus pendet, ad proinde spatium non foret independens, nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet, crassissimum, atque impiissi-mum esse Recentiorum quorundam errorem, qui spa-tium fingunt tamquam essentiae diuinae attributum. Hanc impietatem Newtono imponunt aliqui, verum hac calumniam depeilere non videtur difficile. New-tonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sen-sorium Dei*; at cum in scholio generali principiorum enu-

enumeratis Dei attributis; Deum *spatium non esse*, concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Newtonus, nisi Deo omnia esse praesentia, ita ut per suam immensitatem sit ubique praesens. Haec pauca dicta sint, ut ineptissimi erroris socium in rebus mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus eripiam. Ceterum, ut iam observavi, decepticem, et fallacem esse extensionis notionem, huic obiectioni cum Leibnitianis reponere potuissem, vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, et difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrationibus philosophicis, quae ad Sanctae Religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo, ut nempe à Philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam Scriptores, qui optimo quidem fine, sed ardentiori animo vel ut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones à Viris Catholicis, et incorruptae fidei propugnatas; hi quidem dum Religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obstandum quidem est toto pectore perniciosis, temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa Philosophorum placita, quae in scholis catholicis innoxie, et sine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cauendum est, ne aliquod Theologiae naturalis dogma innitatur hypothesi, aut alicui argumento, quod à Philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra incredulos tuenda, atque vindicanda sunt Theologiae naturalis dogmata.

ARTICVLVS II.

De diuinis attributis.

I.

Deus semetipsum, et omnia, quae ipsi insunt, distinctissime, et vnico actu, seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, et haec sui ipsius cognitio est perfectio, quae animae humanae vere inest; sed Deo tribuendae sunt perfectiones, quae insunt animae nostrae, et quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine vlla imperfectione. Porro experimur in nobis animae nostrae cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia, quae animae insunt, quaeque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus; necesse est igitur, vt Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum et omnia, quae ipsi insunt, distinctissime, atque simul cognoscat.

II. Deus non solum mundum hunc aspectabilem, sed etiam omnes mundos possibles distinctissime, et simul cognoscit; etenim anima humana mundum hunc aspectabilem cognoscit, multaque in eo distinguit; praeterea vim habet sibi repraesentandi multa, quae ad hanc rerum seriem non pertinent, quaeque sunt mere possiblea; et haec animae vis perfectio est, licet admodum limitata: Deo igitur tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum aspectabilem, omnesque mundos possibles distinctissime, ac simul cognoscit; et quia nobis conscii sumus eorum, quae distincte nobis repraesentamus, Deus omnium mundorum

rum possibilium, et eorum, quae ipsi insunt, atque sui ipsius sibi conscius est, et quidem clarissime, ac plenissime.

III. Deus omnia à se diuersa cognoscit; in se ipso, seu quatenus seipsum cognoscit; cum enim Deus sit ens omnium primum, cetera vero entia ab ipso sint, perfectiones diuinae sunt omnium primae, seu prima possibilium; et in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita vt sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas quae sunt in eius essentia; perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possibles, et finitorum quorumlibet entium combinationes omnes possibles videt; seu omnia possibilium cognoscit in se ipso: seu quatenus seipsum cognoscit.

Hinc colligitur, ideas rerum Deo essentiales esse, ac proinde necessarias, et immutabiles; nam intellectus diuinus Deo essentialis est; est autem intellectus diuinus omnium possibilium tum singularium, tum vniuersalium distincta, ac *simultanea* repraesentatio; ergo cum idea sit repraesentatio rei in mente, ideae rerum sunt Deo essentiales, ac proinde necessariae, et immutabiles. Hinc ideae rerum non sunt arbitrariae, seu non sunt tales, quod Deus eas voluerit esse tales; pone enim, eas esse arbitrarias, sunt ergo tales, quia Deus voluit, eas esse tales, et insunt intellectui diuino, quia Deus, eas inesse, vult; ideoque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias inesse intellectui diuino ideas, quam quae insunt, quod absurdum est. Igitur essentiae rerum sunt aeternae, earumque aeternitas à Deo est: etenim rerum essentia in earumdem possibilitate intrinseca consistit; quamobrem cum possibilium etiam in se spectata repraesententur in intellectu diuino, et quidem perpetuo,

essentiae rerum perpetuo fuere in intellectu diuino, earumque aeternitas à Deo est. Hinc clarius patet, quod in Ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles, et aeternas, intellectumque diuinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecae.

III. Intellectus diuinus est illimitatus, infinitus, immensus, omni intellectui finito incomprehensibilis; intellectus enim limitari nequit, nisi quoad obiectum, et modum repraesentandi obiectum: quamobrem cum intellectus diuini obiectum sit quidquid est possibile, illimitatus est quoad obiectum, si ad omne possibile extendatur; illimitatus etiam est quoad modum repraesentandi, si omnia possible simul, et distinctissime repraesentet. Quoniam itaque intellectus diuinus in distinctissima, et simultanea omnium possible repraesentatione consistit, prorsus illimitatus est. Et quoque infinitus, quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu in intellectu diuino repraesentetur, ac proinde omnia ei insunt *actu*, quae inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest, vt intellectus limitatus, etiamsi pluries vtcumque sumatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit; itaque intellectus diuinus respicit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est; nam *comprehensibile* aliquid dicitur, si modum, quo est, vel fieri potest, clare, et distincte nobis repraesentare valeamus; contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum, quo est, vel fieri potest, nobis minime repraesentare valeamus. Porro intellectus finitus non simul, sed successiue cognoscit ea, quae potest cognoscere, non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito praeditum, qualis est anima

ma nostra, intellectus sui ideam habet, quatenus sui ipsius sibi conscius est, non habet ideam claram, nisi successiuæ repræsentationis possibilium et quidem *inadaquate*, seu non habet ideam claram, nisi intellectus finiti; repræsentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possibilium simul, ac distinctissime sibi repræsentat, ac proinde intellectus diuinus intellectui finito incomprehensibilis est.

V. Deo inest ratio absolute summa, seu infinita; nam ratio est facultas veritatum vniuersalium seriem, nexumque intuendi, seu percipiendi, ac proinde qui veritatum vniuersalium seriem, nexumque intuetur, ratione præditus est: et quidem eo maior est ratio, quo plurimum veritatum vniuersalium nexum percipit, et quo longius nexum illum continuare valet; quapropter ratio absolute summa, seu maxima est, qua omnium veritatum nexus simul; seu actu vnico perspicitur; sed hæc Deo competit, ergo Deo inest ratio absolute summa. Patet vero hanc in Deo non nudam esse *potentia*, sed *actum*, nec minus liquet, eam esse infinitam, et omni intellectui finito incomprehensibilem.

Prima, et secunda mentis operatio competunt Deo in gradu absolute summo; tertia vero eidem tribui nequit, nisi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis absoluitur, dum attentionem nostram successiuæ dirigimus ad ea, quæ in ideis duorum, vel plurium indiuiduorum eadem sunt, atque efficiamus, vt ea maiorem claritatem habeant: vnde quoad primam intellectus operationem maior gradus concipi nequit, quam intuitus omnium vniuersalium in omnibus singularibus, omni modo possibili inter se combinatis, simultaneus, et quam maxime distinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus diuini omnia singularia et vniuer-

salia distincte, ac simul repraesentantur cum omnibus relationibus, et combinationibus possibilibus, earumque Deus sibi conscius est, vnico actu intuetur, et distingui in omnibus vniuersalibus, et singularibus ea omnia, quae ipsis insunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero consistit secunda mentis operatio; ea igitur Deo inest in gradu absolute summo. Patet vero, quod Deus per duas illas operationes omnia intuitiue cognoscat, nec proinde opus habet ex iudiciis praeuiis alia formare iudicia ratiocinando: Deo igitur tertia mentis operatio, seu ratiocinatio tribui non potest *proprie*; quia tamen Deus veritatum omnium seriem, nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi aequiualeat, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui potest.

VI. Deo competit scientia in gradu absolute summo per *eminentiam*; et quidem animae nostrae inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu praedicatum propositionis conuenire, vel non conuenire subiecto; vnde scientia est perfectio, quae animae nostrae inest: porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo; Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo; quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest per eminentiam. Hinc scientia Dei est omnium singularium, et vniuersalium, atque ad omnes veritates, earumque nexum omnem extenditur, ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur, Deum nosse, quid sub data conditione futurum esset, vel non futurum. Experimur enim, nos multa cognoscere, quae sub posita conditione futura, vel non futura essent; conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam

quam in anima nostra existentem, nemo non admittit: quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis, sub conditione data futuri, vel non futuri cognitio tribuenda est Deo eaque per modum actus; et quia Diuina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.

Quamuis vna sit in Deo, simplicissimaque scientia, vt ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit ob variam scilicet considerationem obiectorum, ad quae sese extendit diuina scientia. Scientia Dei diuiditur in scientiam *simplicis intelligentiae*, et scientiam *visionis*; prima vocatur, qua Deus res tantummodo cognoscit, vt possibles, tum *intrinsece*, tum *extrinsece*; scientia visionis est, qua Deus ab aeterno cognoscit, quae in tempore futura sunt; eademque scientia cognoscit, quae praesentia sunt, et quae praeterita. *Praescientia* in specie dicitur cognitio futurorum; seu scientia visionis, qua Deus ab aeterno nouit, quae futura sunt. Vt autem quae de scientia Dei nobis dicenda supersunt, melius intelligantur, principia quaedam necessaria prius exponemus. Itaque.

VII. Quoniam Deus est ens perfectissimum, ac liberrimum, mundum aspectabilem, animasque libere creauit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quae intrinsece possible sunt; et quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu, ita vt Deus sit omnipotens, seu facere possit omnia possible; quae enim impossible sunt, contradictionem inuolunt, et potentia faciendi, quae contradictionem inuolunt, enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum, prima rerum omnium causa, et sublato diuino intellectu nihil est intrinsece possibile;

sub-

sublata vero diuina potentia nihil est extrinsece possibile. Patet itaque intrinsecam rerum possibilitatem à diuino intellectu, et extrinsecam à diuina potentia pendere. Denique quia à *possa ad actum non valet consequentia*, et quia Deus est liberrimus in rerum productione, requiritur decretum diuinae voluntatis ad rerum existentiam, seu *actualitatem* in tempore; ideoque res pendent à libero decreto diuinae voluntatis, vt existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia intrinsece possible, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium, et cognoscit omnia extrinsece possible, quatenus sibi conscius est suae omnipotentiae: etenim Deus sui ipsius, et eorum, quae in ipso sunt, ideoque et idearum rerum omnium possible, quae in intellectu eius necessario existunt, et omnipotentiae suae sibi conscius est; sed ideo aliquid est intrinsece possibile, quia eius idea datur in intellectu diuino, et extrinsece possibile est, quia Deus illud producere potest: ergo Deus cognoscit res omnes, ut intrinsece possible, quatenus sibi conscius est idearum, quae in intellectu eius sunt, easque vt extrinsece possible, quia sibi conscius est suae omnipotentiae, E. G. Idea mundi huius aspectabilis in Deo fuit ab aeterno; quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est huius ideae, ab omni aeternitate nouit, mundum hunc esse intrinsece possiblem. Praeterea Deus ab aeterno non minus sibi conscius est potentiae suae, ac proinde, mundum hunc esse extrinsece possiblem, cognouit, quatenus sibi conscius est suae potentiae. Manifeste autem patet, positis ideis in intellectu Dei; positaque Dei potentia nondum intelligi, cur hic mundus aspectabilis actu exiturus sit aliquando, et cur nunc actu existat, sed vt

vt exiturus sit, requiri decretum diuinæ voluntatis, Hinc per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus, quod aliquid actu sit, vel extiterit, sed tantummodo quod fieri possit, vt aliquando existat. Vnde ex Sancto Thoma 2. part. quaest. 25. art. 5. ad primum in Scholis Theologicis tritum est istud: *scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, seu omnia possibilis cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, ex eorum numero quaedam efficacissima sua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam exequitur.

Deus non solum nouit ea omnia, quæ contingunt in mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipsa earundem libera decreta, præscitque omnia. Et quidem nos rationem sufficientem eorum, quæ in mundo materiali, atque etiam in animabus contingunt, et libera earundem decreta nonnumquam satis certo, sæpe probabiliter præcognoscimus. Sic Astronomus præscit eclipsim, et rationem præcognoscit, cur dato tempore futura sit. Si bene nota sint principia, quibus aliter homo imbutus est, quid in dato casu indicaturus sit, præuidemus saltem probabiliter; et quia voluntas non sese determinat sine motiuis, sæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque hæc cognitio certa, vel probabilis eorum, quæ in mundo materiali, et in animabus liberis contingunt, est perfectio, quæ animæ nostræ inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus certo præscit omnia, quæ contingunt in mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipsaque earundem decreta libera.

VIII. Decretum Dei est ab æterno, immutabile, et tamen liberissimum; nam Deo ab æterno insunt omnia, quæ inesse posunt, et in eo nulla

datur statuum successio, nulla mutatio, et simul vult, quidquid vult; et quia est ens a se, perfectissimum, independens, sibi metipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget villo modo, et eius voluntas liberrima est, quoad ea, quae Deo sunt extrinseca. Quamobrem cum decretum sit actus, seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum, decretum Dei est ab aeterno immutabile, et tamen liberrimum.

Frustra obiiceretur, decretum aeternum, atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum; nam necessitas decreti diuini est tantum *hypothetica*, et *consequens*, non *absolute*, et *antecedens*; quia neque in Deo ipso, neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinauerit ad decretum formandum, sed facta tantum hypothesis, quod Deus aliquid decreuerit, tum sequitur decretum esse aeternum, et immutabile, ac proinde necessarium necessitate tantum hypothetica, et consequenti, quae libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est, et intellectus sui, et omnipotentiae, et voluntatis liberrimae, prius (*prioritate* scilicet *rationis*, non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei intrinsecam, in sua omnipotentia possibilitatem eius extrinsecam, et in sua voluntate libera non repugnantiam, vt decretum rei producendae ponatur, vel non; tum sese liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, seu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile est, et ab aeterno.

VIII. Deus eorum, quae in mundo fiunt, nihil in particulari vult, seu decreuit *absolute* spectatum, sed in *relatione ad totum*; mundus enim ens vnum est, et singula in eodem vel simul, vel successiue existentia sunt eiusdem partes. Quoniam itaque

que Deus, qui omnia ab aeterno, et simul, seu vnico intellectus actu cognoscit, mundum tamquam ens vnum, et singula coexistentia, et successiua tamquam vnus totius partes sibi repraesentauit ab aeterno; actualitatem quoque totius mundi, et eorum omnium, quae in ipso sunt, simul vnico voluntatis actu decreuit, ac proinde nihil decreuit in particulari sine relatione ad totum. Haec propositio probe notanda est, ne circa originem, et permissionem mali oriantur difficultates grauissimae; quaecumque enim moueri solent, non aliunde proueniunt, quam quod res quaedam particulares referantur ad voluntatem diuinam sine relatione ad totum systema à Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum, decreta Dei sunt imperscrutabilia. Vnde Apostolus ad Rom. cap. xi. v. 33. ait: *ò altitudo diuitiarum sapientiae, et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et inuestigabiles viae eius!*

Hic autem obiter obseruabimus, accurate distinguenda esse ea, quae sunt supra rationem, ab iis, quae sunt contra rationem; *supra rationem* esse, vel vno nomine *mysterium* dicitur, quod ex principiis rationis demonstrari non potest; at *contra rationem* esse dicitur, quod principiis rationis repugnat; haec duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem*, et esse *contra eandem*. Patet autem in diuina reuelatione locum esse mysteriis; cum enim Deus infinite plura intelligere velle, ac facere possit, quam nos ex principiis rationis nostrae admodum limitatae percipere non possimus inter diuinae reuelationis charecteres mysteria continetur, ideoque absurde et contra rationem ipsam agunt Religionis reuelatae hostes, dum mysteria reuelata in dubium vocant, vel impugnant.

X. Res decretæ possibles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum; etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia tum intrinsece, tum extrinsece possible. Quoniam vero per decretum res demum euadunt futuræ, liquet, res decretas post decretum actu præscitas fuisse. Illud autem decretum Dei, licet immutabile, et præscientia eius, licet infallibilis, nec contingentiam, nec libertatem tollunt; nam cum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; sed cum possibilitas rerum non pendeat à voluntate Dei, res ante decretum iam intelligitur possibilis; et quidem intrinsece, quatenus idea eius in intellectu diuino continetur, extrinsece vero, quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece nouit, hoc est, qualem à se fieri posse, intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece, atque extrinsece possible nihil addit, nisi certitudinem existendi, ideoque eandem relinquit, qualis spectatur ante ipsum; euidens est id, quod ante decretum diuinum spectatur, ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; et quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei, licet immutabile, nec contingentiam, nec libertatem tollit. Similiter præscientia Dei, qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu nouit res decretas: quare cum decretum nec contingentiam, nec libertatem tollat, præscientia quoque nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Neque obici potest posito decreto immutabili, positaque infallibili præscientia, necesse esse, ut
quod

quod decretum, ac praescitum est, eueniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est, quia dum ponitur decretum, aut praescientia rei futurae, ponitur etiam eandem futuram esse: vnde ex hypothesis decreti, aut praescientiae necessario consequitur, rem decretam, aut praescitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum, atque praescientia rem natura sui contingentem, aut liberam relinquunt in sua contingentia, et libertate; atque immutabilitas decreti, ac infallibilitas praescientiae non ex rei futurae necessitate, ac immutabilitate, sed ex natura voluntatis, ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat, supponi posse rem contingentem, aut libere futuram non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti, et praescientiae diuinae infallibilitati; respondendum est, id posse supponi extra hypothesis decreti, ac praescientiae diuinae, seu in *sensu diuiso*, non autem in hypothesis facta decreti, ac praescientiae, seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur à Deo decreta, atque praescita, supponitur etiam, eam esse futuram, et ideo dum in hypothesis decreti, ac praescientiae Dei supponitur, rem decretam, ac praescitam non esse futuram, duo simul contradictoria ponuntur, videlicet rem esse futuram, et tamen non esse futuram. Haecenus in decretis diuinis multipliciter, diuersumque ordinem considerauimus; ac cauendum est, ne de Deo ex nobis ipsis iudicemus, ipsique tribuamus, quod in nostro dumtaxat intellectu existit. Et quidem Deus omnia ab aeterno, et simul, atque vnico intellectus actu cognoscit, omnia simul vnico voluntatis actu decreuit. At quemadmodum ex infinito intellectu diuino colligitur, vnicum esse Dei decretum, et sine vlla temporum succes-

sione; ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur, in decretis diuinis multipliciter, diuersumque ordinem spectari posse, ratione scilicet obiecti, et ad faciliorem decreti diuini repraesentationem.

XI. In suis decretis Deus est infinite sapiens; sapientiae nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturae suae conuenientes praescribendi, et media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares sibi inuicem et ad totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum I. finis determinatio. II. mediorum electio. III. finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte aestimandi sunt sapientiae gradus, ita ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute summo seu perfectissimo; etenim mens humana capax est sapientiae, licet admodum limitatae tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium subordinatorem: quare cum perfectiones, quae animae humanae insunt, Deo tribuendae sint in gradu absolute summo, et quidem quae nobis insunt per modum potentiae, Deo conueniant per modum actus, sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam inuoluit, nempe finis determinationem, mediorum electionem, et finium particularium subordinatorem; Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo, et perfectissimam: quare sapientia Dei est illimitata, infinita, et cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult, nihilque facit absque fine; finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque fecit frustra; etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem,*

nec

nec velle quidquam absque fine, ex definitione sapientiae, ergo Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet, Deum nihil facere frustra; cum frustra quid facere dicatur, qui vel nullo fine id facit, vel facit quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tamquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima, seu in gradu absolute summo, et absque ulla imperfectioe; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tamquam finem intendere nequit. Absurde igitur, et superbe, ea, quae in mundo contingunt, existimant Prophani, atque Impii Homines, cum sapientia, ceterisque diuinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant, qua ratione concilientur; etenim cum scientia, ac sapientia humana sint limitatae, euidens est fieri non posse, ut homo sciat in singulari fines omnes, quos sibi Deus constituit, omnia media, quae ad fines illos conducunt, et totam finium particularium subordinationem. Homini imperscrutabilis est sapientia diuina, atque hic rursus, et saepe saepius exclamandum est cum Apostolo: *altitudo sapientiae*.

XII. Bonum *in se* aliquid dicitur, quatenus suam in se habet perfectionem absque relatione ad aliud: quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in se* aliquid appellatur, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret, et malum *relate* ad aliud dicitur, quod ad imperfectioem alterius aliquid confert. Malum *metaphysicum* dicitur, quod ex natura sua rem imperfectioem reddere censetur. Ita intellectus nostri limitatio habetur pro malo metaphysico, quia intel-

tellektus noster longe foret perfectior, si ea limitatione careret. Malum *physicum* vocatur, quod status mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur; E. G. tempestas, qua damnum infertur frugibus, et aedibus, dicitur malum *physicum* propterea quod status mundi quoad effectus naturales censetur imperfectior, quam si nullum unquam frugibus, aut aedibus damnum a tempestate esset metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhaeret actionibus liberis hominum ob quod eadem dicantur *vitiosae*.

XII. Deus ets summe bonus, seu optimus in se, ipsiusque bonitas *essentialis* est immensa. Ens enim bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio, ideoque ens in se optimum, seu summe bonum erit, cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo, seu quod absolute perfectissimum est; sed Deus est ens absolute perfectissimum: ergo Deus in se summe bonus est, atque haec est bonitas Dei *essentialis*, et *absoluta*, non confundenda cum bonitate *relatiua*.

Deus mundum in tempore creare decreuit ab aeterno, cumque propter seipsum produxit, seu manifestationem sui ipsius, et perfectionis suae infinitae constituit finem vltimum totius vniuersi. Cum enim Deus sit sapientissimus, ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi praescribat, ipse vero sit in se optimus, et sibimetipsi sufficientissimus, non potuit decernere mundi creationem, ipsumque creare, nisi propter semetipsum tamquam finem vltimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat; entia enim a Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui Creatoris, nullus concipi potest modus, quo Deus propter seipsum quidquam facere possit, quam manifestando suam

per-

perfectionem per hoc, quod facit: ergo manifestationem perfectionis suae infinitae constituit finem ultimum totius vniuersi. Hinc Prouerb. 16. v. 4. legitur: *uniuersa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum*: scilicet homines fecit, quos nouerat mala moralia peruerso libertatis suae usu perpetraturos, idque permittere decreuit, et mala Physica idcirco eisdem decreuit immittere, vt hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam iuxta Apostol. ad Roman. 1. v. 20. *Deus se manifestauit hominibus per creationem huius vniuersi, quatenus per ea, quae facta sunt inuisibilia Dei veluti sempiterna eius virtus, et diuinitas intelliguntur*. Vnde intelligitur, Deum voluisse ab aeterno, vt homines per ea, quae fecit attributa ipsis cognoscat; complexio autem attributorum diuinorum, quatenus à creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei*: vnde gloriam suam manifestare dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam, aut attributa sua hominibus reuelat.

XIII. Cum perfectio sit *consensus in varietate*, ex demonstratis in Ontologia, seu plurium à se inuicem differentium *tendentia* ad vnum aliquot obtinendum; omnia, quae sunt, et fiunt in vniuerso, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriae Dei, ac proinde patet, mundum eam habere perfectionem, quae in gloriae Dei manifestatione consistit, iuxta illud Genes. 1. *vidit Deus cuncta, quae fecit, et erant valde bona*. Quia vero perfectio partis aestimari nequit, nisi in relatione ad totum perfectio eorum, quae sunt, et fiunt in mundo, aestimanda non est, nisi in relatione ad totum vniuersum, et ad finem ultimum ipsius, seu manifestationem gloriae Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa diuina. Hinc S. Thomas 1. part. quaest. 47. art. 2. ad primum: *optimi agentis est, in*

inquit, *producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quaelibet pars eius haberet oculi dignitatem. Sic igitur et Deus, totum vniuersum constituit optimum, secundum modum creaturae, non autem singulas creaturas, sed vnā aliam meliorem, et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. vidit Deus lucem, quod esset bona, et similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur; vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona: haec Sanctus Doctor. Et quaest. 48. art. 2. ad tertium: facit, quod melius est in toto, sed non, quod melius est in vnaquaque parte, nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est vniuersitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam, quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impediente; tum quia prouidentiae non est naturam destruere, sed saluare: ipsa autem natura rerum hoc habet, vt quae deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, vt dicit Augustinus in Enchiridio, Deus est a seo potens, quod etiam bona potest facere de malis: vnde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret.*

Ex his autem quae haecenus explicauimus, nemo colligat, mundam hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, vt Deus nullum alium meliorem creare potuerit, ita vt *optimismus*, quem vocant, fuerit ratio creationis mundi huius, et non alterius; hanc opinionem omnino reuicimus. Laudata Sancti Thomae testimonia ita intelligi debent, vt Deus mundum optimum creauerit secundum *modum*, non secundum *substantiam*: etenim cum Deus sit sapientissimus, quaecumque facit optime facit. At opinio de mundi optimismo, quam acriter tuentur Leib-

Leibnitiani, diuinam tolleret libertatem, rerumque omnium contingentiam. Qui enim potuisset, id non existere, quod habebat existentiae suae rationem, quam quidem rationem naturae Auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione existere non potuit, quod eandem non habuit existendi rationem. Praeterea repugnat omnino *optimismus* Leibnitianus, cum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quauis finita perfectione utcumque magna, vel parua possit esse alia perfectio maior, vel minor. Quidquid enim existit, in se finitum est, ac determinatum, vnico infinito, et perfectissimo Conditorum excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possunt *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiae, aut bonitati infinitae, quod optimum non seligat, vbi nullum est optimum, nullum perfectissimum praeter Deum ipsum. Porro solum diuinae libertatis exercitium infinites perfectius est quauis perfectione creata, quae proinde nullam potest diuinae libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienae, non propriae, et ideo malum potius apparet, quam est; per se autem ante decretum rebus decretis inhaeret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, et mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus determinationum essentialium*: quamobrem cum ens limitatum habere nequeat, nisi determinationes essentielles limitatas, et per easdem in *esse* huius entis constituatur; capax non est, nec fieri potest maioris perfectionis, quam illius, quae vi illarum limitationum locum habet; in essentia enim continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint; maior igitur perfectio est alterius entis, ideoque aliena. Iam cum

cum aliquid in se malum sit, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret, ideoque perfectio quaedam de eo negatur, limitationes essentielles tantummodo remoueat perfectionem alienam, non propriam entis, cuius sunt limitationes essentielles; consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriae, et idcirco tantummodo minus quoddam bonum est, si relatiuae ad maiora spectetur. Quia vero essentiae rerum sunt absolute necessariae, et immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent, in ideis diuinis essentialium insunt ante decretum, et per decretum a rebus decretis separari nequeunt; malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest, nec ab illis per decretum separari potest, et quia absoluta est necessitas, quae ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique cum mundus sit series entium finitorum, essentielles determinationes singulorum entium, ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat, entia illa esse; quare absolute impossibile est, ut mundus sine malo metaphysico existat.

Haec omnia exemplo manifesta fiunt; limitationes facultatis *cognoscitiuae* in anima humana sunt malum metaphysicum; sunt autem adeo necessariae, ut, iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decreuit Deus has animae humanae limitationes, sed quia producere decreuit hominem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu diuino, et limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt: in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant, qui essentias rerum aeternas,

necessarias, et immutabiles, Philosophicis ac Theologis ad Cartesii vsque tempora vnanimi consensu probatas, agnoscunt, et idcirco praesentem propositionem, et sequentes tamquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala physica ex determinationum intrinsecarum limitationibus oriuntur perinde, ac cetera, quae mala non sunt, et Deus per scientiam simplicis intelligentiae ea intuetur in idea mundi possibilis ante decretum. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiae antecedenter ad decretum omnes essentias, naturasque possibles intuetur, ac proinde in idea mundi possibilis intuetur quoque omnes corporum essentias, atque naturas, eorum mutua connexionem, ideoque omnes mutationes naturales, omniaque mala physica inde oriunda. Exemplo res manifesta est, si ventus vehemens arbores prostrernit, et tecta aedium disiciit, aut grando damnum infert segeti; ii effectus naturales per essentiam, et naturam causarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturae impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, et Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

XVII. Malum morale possibile est ob intellectus humani limitationem, et libertatis abusus liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecedenter ad decretum intuetur Deus in idea hominum, seu in idea mundi huius possibilis, quatenus homines complectitur; etenim in idea totius vniuersi possibilis, quae est in intellectu diuino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideae singulorum hominum, et animarum, quot quot existere possunt, quoad essentiam, attributa, et omnes modificationes, ideoque et quoad omnes appetitiones, et auersiones, volitiones, ac nolitiones. Quoniam

niam itaque malum morale liberat hominum actiones libertatis abusu vitiat, omne malum morale, quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi huius possibilis. Obseruandum autem est, mala physica, et moralia in hac rerum serie locum habere, sed diuerso plane modo, quo malum metaphysicum; etenim cum quaelibet creatura finita esse debeat, atque limitata, euidens est, malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum cum sit effectus naturalis, qui in hac rerum serie ex causis suis oritur, non absoluta, sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis, et contingentibus hominum actionibus inhaeret peruerso libertatis usu.

XVIII. Neque mala physica, et moralia obstant, quominus mundus bonus sit, et fini ultimo, quem sapientia Dei rebus omnibus praescripsit, omnino conueniat. Ea enim, quae mala nobis videntur, a sapientissima causa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut obseruat Sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 11. *Neque enim Deus omnipotens ullo modo sineret, mali esse aliquid in operibus suis; nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem cum Deus per mundi creationem manifestare voluerit gloriam suam, ideoque et suam summam bonitatem; dubitarum non est, quin unicuique creaturae tantundem boni conferat, quantum ad consequendos fines liberrimo arbitrio sibi praefixos permittit diuina illius sapientia, bonitasque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc vniuerso, totum plenum est bonitatis diuinae, quae est fons, et causa omnis bonitatis tum essentialis, tum accidentalis ceterorum entium.

Obseruandum tandem est, in eo peccare homines,

nes, quot quot bonitatem diuinam suspectam habent, quod de ea iudicent non in relatione ad totum vniuersum, et ad omnia Dei attributa, sed ad partem aliquam mundi dumtaxat. Saepissime fallimur, cum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res, et effectus illos aut vtilis, aut bonos vocamus, qui nobis ipsis placere, prodesse, probaque solent; eos vero vicissim noxios, atque inutiles esse censemus, ex quibus nulla nobis vtilitas, aut iucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico, et morali doctrinam illustrat parabola de zizaniis Matth. 13. vers. 24. In ista parabola *ager* mundum denotat, *bonum semen* filios Regni, hoc est, homines a Deo electos, *zizania* significant homines improbos, atque inde apparet, Christum in ista parabola docere, vnde sit malum, et cur eisdem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Christus rationem redditurus, cur malum morale ex hac rerum serie a Deo non tollatur in hac parabola narrat, Paterfamilias noluisse a seruis colligi zizania, ne simul triticum cum eis eradicetur; nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Paterfamilias semen bonum commisit terrae, non vero semen zizaniorum, quod commisisse legitur *inimicus*. Quamobrem dici nequit, Deum voluisse absolute, vt zizania crescerent; prohibuit tamen, ne serui eadem eradicarent, quare nec dici potest, Deum absolute voluisse zizania non crescere; cumque seruis perceperit, vt zizania iuxta triticum crescere sinerent, impedire noluit, quominus zizania crescerent; ergo Paterfamilias zizania crescere permisit, et quidem sapienter, ne scilicet triticum eradicarent cum zizaniis, et spes messis excideret. Quia ergo Paterfamilias Deum, triticum *homines*

pro-

probo, *zizania improbo* repraesentant; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum serie existere, sapienter permittit; permittit autem ideo decreuit, quia ex permissione mali bonum oritur. Haec parabola doctrinam de origine, et permissione mali mirifice confirmat; mos enim fuit Christo Domino ardua dogmata ad imagines reuocare, quarum ope adumbrari possunt. Quomodo autem Deus per bonitatem suam summam mala dirigat ad bona, lucentissime patet ex historia Iosephi a fratribus suis venditi (Gens. 37.) et maxime ex morte Christi Domini, cuius Iosephi erat figura.



CAPVT II.

De Deo in ordine ad creaturas.

ARTICVLVS I.

De Deo Creatore, et Conseruatore.

I.

VT vera creationis notio habeatur, aduertendum est, quod *producere*, generatim sit, facere aliquid de nouo, siue aliquid, quod non erat; aliquid autem fit de nouo, vel ex aliqua praeexistente materia, vt cum Sculptor facit statuam ex marmore; vel aliquid fit de nouo ex nulla praeexistente materia, vt cum dicimus Deum fecisse ex nihilo omnia; quod producitur de nouo ex praeexistente materia illud proprie dicitur *educi*, et eius productio vocatur *eductio*; quod producitur de nouo ex nulla praeexistente materia, proprie dicitur *creari*, et eius productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui*, tum *subiecti*; eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui*, sed ex aliquo *subiecti*.

II. Ex his notionibus liquet substantias creari, modos substantiarum educi; nempe cum substantia quaelibet sit ens in se ipso existens, non potest produci ex vlllo ente; cum vero modus omnis in se non existat, sed in subiecto, cuius est modus, cuilibet modo conuenit produci ex subiecto, quod *modificat*, ita rotunditas respectu massae cereae. Creatio exigit causam intelligentem, et valentem; nam necessum est, vt causa, quae aliquid producit per creationem,

habeat ideam *exemplarem* rei creandae, et velit illius ideae obiectum existere; causa igitur *creatrix* intelligitur ea, cuius voluntatis actus necessario infert volitam existentiam rei creandae, ita ut inter illum actum voluntatis causae creatricis, et existentiam rei creandae sit connexio essentialis, si enim voluntas posset frustrari absolute effectu voluto, iam non conciperetur influere *physice* in suum effectum, dando illi existentiam, nec proinde intelligeretur vera causa illius effectus.

III. Creatum esse a Deo mundum, creatas ab ipso varias substantiarum species, caelum, et terram, spiritus, et corpora, non fides modo, sed ipsa ratio docet; esse enim debet fons atque ultima ratio, seu prima et immutabilis rerum omnium contingentium, ac mutabilium causa, in qua series mutationum non nisi eminenter existat. Mundum hunc uniuersum a Deo creatum fuisse, ostendunt eadem argumenta, quibus existentiam Dei demonstrauimus.

Patet soli Deo competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia, seu vis infinita, quae sola potest superare distantiam infinitam, quae est inter substantiam et non substantiam; soli autem Deo competit vis infinita. Praeterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut necessaria sit, et essentialis connexio inter aliquam eius volitionem, et existentiam entis ipsi extrinseci, quod antea neque est ratione sui, neque ratione subiecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant, Verbum non esse creaturam, ex eo quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam, mundum fuisse a Deo libere creatum; illius enim summa perfectio a mundo creato non pendet, alioqui non esset summa perfectio; ergo illud non necessitate naturae, sed libere omnino condidit,

dit, seu creavit, quia voluit. Isdem rationibus probatur, Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius, quam alium mundum creandum; quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur, quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiae infinitae, non tenetur tamen facere quod creaturis melius est; igitur, ut observat Hugo a S. Victore: *magnum est discrimen inter id, quod est respectu Dei melius, et id, quod est tantum melius respectu creaturarum; melius est creaturis esse, quam non esse, esse perfectiores, quam minus perfectas; sed relate ad Deum haec duo sunt unum, et idem, ipsi melius non est, si creaturae existant, quam si non existant; nec ipsi melius est, si plures, vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet.* Sed de his iam fuse disputavimus in capite praecedenti.

III. Dogma de mundi creatione nihil omnino coniunctum est cum quaestione Scholastica de aeternitatis notione. Disputant Scholastici, *utrum aeternitas sit successiva, seu ex partibus perpetuo fluentibus, et sibi inuicem succedentibus composita; an vero sit duratio simplex, quae praeteritum, et futurum necessario excludat.* Primam opinionem acriter tuentur Scotistae, alteram vero Thomistae; suam opinionem colligare nituntur Scotistae cum dogmate de mundi creatione, etenim, inquirunt, si aeternitas sit *instans indivisibile*, et praeterita, futuraque complectatur, iam nullum assignari poterit in tota aeternitate temporis punctum, in quo creaturae non extiterint; praeterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest; cum igitur actus divinae voluntatis mundi creationem decernentis nullum principium habere poterit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistae hoc alio modo ratiocinantur; si aeternitas foret successiva, infinita contineret tempora;

sed infinita temporum successio exhauriri numquam potest; ac proinde ad praesens vsque tempus peruenire fuisset impossibile; exhausta enim foret infinita temporis successio, quod repugnat; praeterea aeternitas, inquit, et perfectio Deo essentialis, at perfectio essentialis Deo successiua non potest; Deus eam totam, et semper habere debet. Tandem perfectio illa vel consisteret in partibus singulis, vel in successione omnibus simul sumptis; primum dici non potest; cum enim partes singulae perpetuo fluant, atque praesentes sint praeteritae, et futurae, perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia, neque perfectio illa in omnibus partibus successiuis simul sumptis consistere potest; Deus enim per totam aeternitatem essentiali perfectione destitutus foret, quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc, et inde Philosophi; ac certissimum est, creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam coniunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni aeternitatem definimus existentiam, quae nec initium, nec finem habere potest; aeternitatis naturam mentibus creatis assequi, et comprehendere datum non est.

— Hic tamen, data occasione, non ab re erit explicare, quid de temporis natura coniectentur Recentiores quidam celebres Metaphysici. Rem ita explicant: si ad continuam entium sibi inuicem succedentium A, B, C, D, cet. successionem attendamus, et existentiam ipsius A distinguamus ab existentia ipsius B, existentia ipsius B ab existentia ipsius C cet. quatenus tali ordine se inuicem consequuntur, vt A sit primum, B secundum, C tertium cet. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem successiuorum in serie continuâ*, ac proinde tempus non dari, aiunt, nisi *existentibus*

bus successiuis in continua serie, ideoque partes temporis *actualis* nullas admittunt, nisi quae per rerum existentias actu designantur. In hac hypothese tempus se habet ad res successiuas sicuti numerus ad res numeratas; numerus enim est earundem vnitatum multitudo, per vnitates autem designantur entia, quorum vnumquodque vnum est; numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur, nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diuersum est a rebus successiuis; illis tamen sublatis tollitur: itaque antequam existerent res successivae, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successiuarum existentiam nobis repraesentamus; nullum vero extitisset tempus actuale: quare tempus illud actuale, quod ante mundi creationem fingimus, imaginationis foetum esse, dicunt.

Igitur affirmant, ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successionem; dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus, nos existere, ac per eas nouimus, existere multas res alias extra nos positas; intimo sensu experimur interuallum temporis inter ideas disiunctas, non secus ac oculis intuemur interuallum locale inter bina extrema hexapedae: illud temporis interuallum aestimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Vbi abrumpitur haec idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur; id autem plurimis de causis contingere potest; vel cessare possunt ideae intermediae, vt in profundiori somno fieri putant nonnulli, vel ipsae ideae nimis debiles sunt, et languidae, vt in somno grauioris vel e contrario nimis sunt viuidae, et totam occupant mentem, vt in profundissima meditatione; atque his tempus breuius apparet; contra vero iis, qui

calamitatibus conflctantur, vel qui rei molestae inuirti dant operam; mens ab ideae obiecto auertitur, et ad alia obiecta conuertitur, iisque dies apparent longiores. Praeter hanc temporis mensuram, quae ex idearum successione oritur, aliam quoque considerant mensuram *sensibilem*, quam ex corporum motu desumunt. Verum haec mensura ad idearum successionem referri etiam potest: etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas successiuas, quas corpus motum in mentem excitat; dum in variis locis successiue existit. Et quidem dum horologii indicem conspiciamus, illius non percipimus motus, index in eodem loco remanere nobis videtur, et dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, vt nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex vno loco in alium transfertur, dicimus, in *instanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothesi, quae ad Thomistarum opinionem facile reuocari potest, statim soluitur vulgaris Scotistarum obiectio; aeternitas enim temporis prorsus *beterogenea* est, nec cum vilo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis Metaphysicorum hypothesibus, difficultas omnis euanescit, si aeternitatem accurate definiamus *existentiam, quae initio, et fine caret*. Scholastici vulgo definiunt aeternitatem: *durationem interminabilem, indiuisibilem, et independentem*, quae quidem definitio nostrae consona est. Verum vt tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesibus locus, pro *duratione* vocabulum *existentiae* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quae scribit S. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 13. Quaestionem iam tempore suo vulgatam, *quid faceret Deus, antequam orbem conderet*, ridet S. Doctor his verbis: *si autem*

ante caelum, et terram nullum erat tempus, cur quaeritur, quid tunc faciebat? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora praecedis, alioquin non omnia tempora praecederes... Videant itaque, nullum tempus esse posse sine creatura tua et desinant istam vanitatem loqui. Ex his Sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quaestionem aliam: *utrum mundus citius creari potuerit*: haec quaestio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideramus; aut nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

• V. Quae Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conseruat; quemadmodum autem *productio*, est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conseruatio* est id, per quod causa dat effectui *perseuerare*. Duplex autem distingui potest conseruationis species, *directa*, scilicet, et *indirecta*; *directa* est continua productio rei per actionem positiuam; *indirecta* nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quae rem destruere possunt, ita dum quis accensae lucernae flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conseruationis, quae *negatiua* dicitur, et est mera non destructio rei; quae tamen destrui posset.

His positis quaeritur, quo genere conseruationis indigeant creaturae, ut reipsa conseruentur a Deo. De hac re duplex est Philosophorum sententia, licet ceteroquin omnes creaturas a Deo conseruari, consentiant. Alii volunt, semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suae naturae vi esse pergant, nisi a Deo destruantur. Substantiae omnes secundum hos Philosophos vi a Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur; quaecumque mutationes ex naturae legibus iis conueniant, eae dumtaxat sunt *accidentales*. Alii, conseruationum esse velut perpetuam quandam creationem,

nem, contendunt, adeo vt quemadmodum, Deo volente, vi huius voluntatis rei existerunt, ita eiusdem voluntatis perseuerantis efficacia esse pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem solam Dei existentiae, et durationis rerum causam agnoscunt; sed praeterea *influxum* quemdam Dei in creaturas esse affirmant, cuius vi conseruantur. In re tam abstracta hae omnes sententiae suas habent difficultates; quibus non ita facile, et accurate satisfacit. Qui Deum volunt subtilitatem substantiis indidisse, non possunt affirmare, substantiarum naturam sibi perspectam esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt se deprehendisse, ideoque meram coniecturam in medium proferunt. Si ad *influxum* confugas, rem neque competentem ratione, neque ab vlllo intelligendam proferes, ideoque nihil, quod accurate philosophantibus satisfaciat, dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generari tantum affirmatur, creaturas vi, et efficacia voluntatis perseuerantis Dei conseruari, aut quodam modo continuo creari. Haec sententia nunc communis, quamuis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit.

CONCLUSIO.

● *Creaturae indigent directa, et positua Dei conseruatione; vnde conseruatio nihil videtur esse aliud, quam continuata creatio.*

Prob. 1. pars: tam creatura indiget actione Dei positua, vt perseueret existere, quam vt incipiat existere: atqui creatura indiget actione Dei positua, vt incipiat existere; ergo. Minor per se patet. Prob. mai.: creatura in primo instanti existens non magis est determinata, vt in secundo instanti existat, quam dum erat in nihilo, determinata fuit, vt inciperet existere;

re; siquidem primum instans existentiae in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiae, quam nihilum cum ente; si enim esset necessaria connexio inter primum, et secundum instans existentiae, illa connexio ex natura substantiae semel creatae, aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde repugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non possit contradictoria facere; absurdum vero est dicere, eum, qui omnibus existentiam libere dedit, eandem adinere pro arbitrio non posse: ergo cet.

Prob. 2. pars, quae prioris non est, nisi *corollarium*. 1. non minor vis requiritur, ut creatura perseueret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *prae*cise, quod nunc existam, non sequitur, me debere post horam existere, nisi existentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes, singulis instantibus renouari actum diuinae voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *volo creaturam existere*, sed est vnicus, idemque actus simplicissimus ab aeterno productus, quo Deus voluit, rem existere, qui actus *positiue* influit in singula momenta, quibus existit creatura. 2. si singulis instantibus Deus non produceret, seu crearet omnes creaturas, eas nos posset annihilare; nam annihilatio non videtur fieri posse, nisi per actionem positiuam, aut per subtractionem actionis positivae, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, cum nulla sit positiva actio, quae ad nihilum terminetur: ergo non nisi cessando ab actione, qua existentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, cum singulis momentis eas possit annihilare suam actionem subtrahendo. 3. entia non produ-

ducuntur, nisi quia Deus vult ea producere, non pergunt esse, nisi quamdiu vult; Deus vult, ea esse, quamdiu sunt; ergo Deus, ea producere pergit quamdiu sunt; nam cum velle, vt quod non est, incipiat esse, in Deo sit rem creare, ita etiam velle, vt quod est, pergat tamdiu esse, est toto tempore in rei productione, seu creatione perseuerare.

— Obiic. : Deus negatiue tantum creaturas conseruat; ergo. Prob. : creatura semel existens debet perseuerare, modo Deus nolit eam annihilare; ergo. Resp. N. ant. Vt enim creatura semel existens perseueret existere, requiritur, vt Deus vellit positiuè, eam in sua existentia perseuerare, quia creatura non habet existentiam, nisi dependentem, et precariam, quatenus ipsi datur a Deo : vnde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura, vt diximus, non potest annihilari per actionem positiuam; superest ergo, vt Deus creaturam annihilaret *negatiue*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

Inst. 1. : opus artefactum remanet sine altera actione positiuà Artificis; ergo a pari, Resp. N. cons. disparitas est, quod opus artefactum non habeat ab Artifice suum esse *simpliciter*, sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem, et situm; nam partes totius Artefacti secundum entitatem prius existebant, quam ab Artifice disponderentur, nec ab Artificis voluntate pendebant, vt existerent: vnde singulae eius partes, quae habent existentiam suam a Deo, et iugiter conseruatam, remanent in eodem situ, in quo ab Artifice positae sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat; contra vero substantiae ipsae creatae cum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conseruet existentiam semel datam.

Inst. 2. : quod semel habuit esse, non potest desinere : et quidem corpus semel positum in motu, perseverat in motu quamvis cessauerit actio causae motricis ; ergo a pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causae, a qua producta est. Resp. dist. ant. : non potest desinere esse *per se*. C. ant., per *cessationem influxus* eius causae, a qua habuit esse. N. ant. Equidem quod existit, existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere, et statim reipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem ; etenim per actionem productivam motus Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu, donec a contrariis causis secundis determinatur ad idem corpus conservandum in alio statu ; at sicut ab aliis causis Deus non est determinatus ad dandam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari, nisi a seipso : quare ut conserventur, tum necesse est, Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo, et tertio instanti, quam necesse fuit, ipsum velle earum existentiam, ut primo inciperent existere.

Inst. 3. : statuere potuit Deus, ut mundus creatus permaneret sine vlla actione positiva ; ergo. Resp. N. ant. Deus enim non potuit velle, ut creatura non esset necessario dependens, atqui nisi creaturam, mundum V. G. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens ; posset enim concipi permanere independenter a Dei existentia, et supposito per impossibile, Deum non existere, conciperetur tamen creaturam permanere, ergo non esset necessario dependens, nisi positive conservaretur.

Obiic. contra secundam partem : creatio, et conservatio habent definitiones diversas ; ergo non sunt eadem actio. Resp. dist. ant. : creatio, et conservatio ha-

habent definitiones diuersas *relatiue* ad diuersa tempora, quae connotant. C. ant., *praecise*, vt sunt actiones ad existentiam creaturarum terminatae, N. ant. et cons. Creatio, et conseruatio directe, vt terminantur ad existentiam creaturarum, definiuntur voluntatis diuinae actus dans existentiam creaturis; at si spectentur diuersa tempora, quibus creaturarum existentia respondent, creatio pertinet ad primum instans, quo creatura existit, conseruatio autem ad sequentia.

Inst. 1. : creatio vnico instanti perficitur, conseruatio autem pertinet ad sequentia instantia, duratque per successionem temporis; ergo creatio, et conseruatio directe non sunt eadem actio. Resp. dist. ant. : creatio spectata, vt dans primam existentiam creaturae, vnico instanti perficitur, C. ant., spectata, vt actio, quae conseruat creaturis existentiam iam datam, N. ant. et cons. Creatio generatim est actio dans existentiam creaturae siue in primo, siue in altero instanti; creatio quatenus dans existentiam creaturae in primo instanti, perficitur vnico instanti, quatenus vero dans existentiam in secundo, et sequentibus, non perficitur temporis puncto, itaque conseruatio, quamuis diu multumque duret, dici potest creatio.

Inst. 2. : absurde diceretur, Deum nunc creare nondum; ergo creatio differt a conseruatione. Resp. dist. ant. : absurde diceretur *iuxta usum loquendi* C. ant., *proprie*, et *philosophice* loquendo N. ant. et cons. Usus loquendi obtinuit, vt actio, qua Deus dat existentiam creaturis, vocaretur creatio, quando refertur ad primam existentiam, et conseruatio appellaretur, quando spectatur in ordine ad perseuerantem existentiam, licet vtraque actio sit eiusdem generis seu potius eadem operatio.

ARTICVLVS II.

De Deo primo Motore.

I.

CREATURA pendet a Deo non tantum, vt sint, et esse perseuerent; sed etiam vt operentur, atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium, vt ipsa demonstrat idea entis infinite perfecti: quapropter certum est et extra controuersiam positum, actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum a Deo, disputant Philosophi. Vt quaestionis status clare exponatur, praemittendae sunt definitiones aliquae. *Praemotio*, seu *praedeterminatio* generatim est praecius quidam actus vnus rei, vel causae in aliam, quo haec ad actum determinatur. *Praemotio*, seu *praedeterminatio* relate ad voluntatem est motio praecua, et antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. *Praemotio* duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia; *praemotio* moralis est inuitatio quaedam, adhortatio, suasio, vel quaelibet altera impulsio ad aliquid agendum, sed quae consistere potest cum negatione actus; *physica* *praemotio* est praecua, et antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis ex natura sua, vt non possit consistere cum negatione actus, ad quem impellit. *Concursus* in genere est *cooperatio* vnus causae cum altera secundum huius exigentiam, et indigentiam. Itaque *concursus* Dei cum creatura definitur *cooperatio* Dei cum creatura agente pro exigentia, et indigentia creaturae, quae ope et auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus *concursus* Dei duplex distingui-

guitur, *mediatus*, et *immediatus*; *mediatus* est actio Dei conseruantis potentiam agentem; dicitur *mediatus*, quia Deus producens, et conseruans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum nisi mediate; concursus *immediatus* est actio Dei ipsum actum creaturae cum creatura producentis; *immediatus* dicitur, quia cadit immediate in actum ipsum, ita vt effectus sit a Deo, et a creatura simul agentibus; vnde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt, omnes, et singulos actus creaturae liberos etiam ordinis naturalis siue bonos, siue malos pendere a Deo, tum per singularem praemotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii, actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet creaturarum admittunt, voluntque, Deum non aliter ad eos concurrere, quam creando, et conseruando vim actiuam creaturis libere concessam, ita vt ista vi actiua semel donatae creaturae non indigeant vltiori actione Dei, quae eorum effectus immediate attingant. Haec opinio, si ad actus naturales restringatur, quamuis rationi humanae satis consona videatur, et a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit Sectatores. Alii enim numero frequentiores et Philosophi, et Theologi volunt, specialem esse Dei actionem, quae immediate attingat effectus creaturarum, et concursum immediatum, qualem superius explicauimus admittunt. Hic autem sermonem habemus dumtaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatione data, vt ad scribendum, deambulandum cet. Quod autem spectat actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus charitatis, fidei cet. de

de his actibus quaestio ad Theologiam pertinet.

III. Conscientiae testimonio cuique compertum est, se naturali, et necessario pondere inclinari ad amandum bonum in genere, seu felicitatem, et *indeliberatis motibus* seu *primo primis* ferri ad quaecumque obiecta singularia, quae praeseferunt aliquam bonitatem, et velut imaginem quamdam beatitudinis. Talis inclinatio, et impulsio necessaria est vera praemotio physica, qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata huiusmodi inclinationem naturalem in se ipsa sentiat, nec eam pro arbitrio producat, necesse est, ut hanc ipsi Deus impresse- rit, continuoque conseruet. In hac praemotione physica naturali, quae non differt a voluntate ipsa, nihil est, quod minimum officiat humanae libertati; quem- admodum enim voluntas necessario, et motibus inde- liberatis fertur ad quaecumque obiecta singularia, quae ipsi exhibentur, ut bona; ita potest iis moti- bus indeliberatis dare, vel denegare consensum, et ex duobus bonis singularibus propositis hoc, vel il- lud eligere, qui quidem posterior actus liber est. His praemissis, praesens quaestio tota in eo versatur, an Deus physice specialiter praedeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos volun- tas eligit hoc, vel illud bonum, per quos consentit, vel dissentit impulsionibus ad bonum aliquod singula- re. Sed cum haec materia abstrusissima sola ratione discuti non possit, utriusque sententiae praecipua ar- gumenta referemus, et deinde concursum immediatum adiuncta conclusione ostendemus.

Afferuntur rationes, quibus probatur praemotio physica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum: in actibus liberis, qui vi- res naturae non superant, voluntas creata est indif- fe-

ferens ad agendum, vel non agendum; ergo seipsam determinare non potest nisi a Deo physice praemoveatur. Nam mens non potest sese determinare nisi agat; sese determinare agere est; ergo si seipsam sola sine praemotione physica determinet, requiritur adhuc alia praedeterminatio, qua se determinet, seu qua agat tali modo; circa hanc secundam determinationem, quae vera est actio libera, eadem est difficultas, et sic deinceps in infinitum: ergo necesse est, ut prima voluntatis determinatio a Deo sit.

Respondent, non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia sese determinandi vere actiua, quae semetipsam determinat sine alia determinatione praevia, quae eam efficeret mere passivam. Itaque 1. ad bonum generatim tendimus necessario, 2. intellectui obiciuntur bona singularia, quae cum non sint summum bonum, necessario non determinant, 3. consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda, vel omitenda semetipsam actiue determinat, cuius determinationis vera causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate praemotio physicae vrgeri eodem modo posset; nam cum sese *determinare* sit reuera agere, necesse foret, ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio, et secunda praemotio physica, et sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum: voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, cum sit actio; illa perfectio non erat in mente, antequam produceretur; atque mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat; ergo cet. Mai. evidens est. Prob. min.: nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus, quam habet: ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem, quam non habet, nec suas villo modo perfe-

fectiones agere : ergo mens humana nouam perfectionem in se producere non potest , ac proinde nec primam determinationem , nisi eam Deus producat ; alioqui necessum foret , vt perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent , maximum esse discrimen inter substantiae creationem e nihilo ; et modi alicuius in subiecto iam praeeistente generationem ; facultatem actiuam sese varia ratione modificandi menti humanae a Deo esse concessam , ita vt possit mens nouam modificationem , quam antea non habebat , in se producere , illae enim mentis modificationes in potentia actiua quodammodo continentur , cum nulla esse possit actiua potentia , nisi sit vera potentia agendi , ac proinde actiones ante non existentes formaliter producendi. Vnde , inquit , si argumentum probaret , iam foret concedendum , mentem nulla ratione proprie agere posse , cum omnis actio in mente a Deo necessario fieret , mens ergo esset mere passiuua non libera , quod absurdum est ; imo sentimus et ipsi , mentem nostram a nobis modificari , ipsi volumus , voluntatis impetum cohibemus , prout videtur , ipsi etiam conscii sumus , eaque conscientia cogitatio est , seu mentis modificatio , et perfectio , quae plane nostra est. Neque hoc quidquam diuinae gloriae detrahit ; quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis , a Deo non a nobis habemus , cum praesertim Deus modorum productionem , quae a creaturis fit , et nouerit , et impedire , vt ei videtur , possit.

Tertium argumentum : oportet , creaturas quam maxime a Deo pendere , non modo pro creationis , et conseruationis ratione , sed etiam in ipsis operationibus liberis , quod solent Metaphysici ita efferre : causas secundas pendere a prima *in fieri* , *in esse* , atque *in operari* ; Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates , potestque eas flectere , et incli-

nare quocumque voluerit, estque earum primus Motor; atqui hæc summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine prædeterminatione physica intelligi, et esse nequit: ergo cet. Mai. constat. Prob. min.: summa non est dependentia, qua maior esse potest; at vero creatura ad actus singulares physice non prædeterminata minus a Deo pendet, quam ea, quæ prædeterminata foret: ergo cet. Præterea quomodo Deus voluntates creatas, quocumque vult, flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime præuideret, nisi eas ipse ad agendum physice præmoueret? Nam sine præmotione physica actiones liberae minime fixæ erunt, sed contingentes omnino respectu Dei, nihilque erit, quo certo præcognosci queant.

Respondet 1. sine prædeterminatione physica perfectissime intelligi causam secundam liberam pendere a Deo, tum in fieri, et in esse per creationem, et conseruationem, tum in operari per concursum. 2. seclusa præmotione physica Deum intelligi primum humanæ voluntatis Motorem, quatenus illam præmouet, ac prædeterminat, tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad obiecta singularia, quaecumque ab intellectu bona repræsentantur per motus *primo primos*. 3. actionem liberam, etiam vt libera est, pendere a Deo, quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi, nisi a Deo nec potest illam exercere, nisi dependenter ab ipso. 4. admitti quidem debere maximam creaturae a Deo dependentiam, sed ita vt illaesa remaneat libertas: dependentia autem, quæ oritur ex præmotione physica, tolli, aiunt, vim omnem agendi, omnemque essentiam actus liberi. 5. Deum sine præmotione physica posse flectere voluntatem humanam, quocumque voluerit, et omnes actus liberos certissime præuideret; ad id enim satis est, si Deus nouerit, quid creatura actura sit in tali, vel tali circumstantia,

tali, aut tali modo excitata; quo cognito potest Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura est reip̄a, et libere, quod ipse vult. Addunt praeterea, praemotionis physicae Patronos vocibus obscuris sibi, et aliis persaepe fucum facere: quaerendumque ab ipsis, quid sit pendere a Deo? Si hac voce significetur, creaturis nullam inesse per se operandi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem actiuam creaturarum, hoc ipsum est, quod queritur, meraque est petitio principii; sin autem pendere in operando significet, Deum posse vim operandi creaturae detrahere, impedire, et dirigere prout vult, quod quidem nemo negauerit, qui Deum agnoscit, iam allatum in argumento axioma non probat, Deum per physicam praemotionem actionum creaturarum proprie Auctorem esse. Et certe, inquiunt, ut summam Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsi ea tribui, quae a creaturis fiunt; sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturae, id a Deo acceperunt; id etiam Deo volente posse amittere, nec suis facultatibus inscio, aut inuito Deo posse villo modo vti. Hoc posito satis a prima causa pendere intelliguntur, neque vlla ratione diuinae potentiae subtrahuntur: igitur speciosus ille creaturarum a Deo dependentiae praetextus, quo probare nituntur Thomistae, omnia a Deo solo actiue, et proprie fieri, plane, inquiunt, inani est. Praeterea tantum abest, subiiciunt Thomistarum Aduersarii, ut haec praemotionis physicae opinio diuinam gloriam extollat, quemadmodum eius Fautores iactare solent, quin potius diuinis perfectionibus aliquid detrahat; dum enim ita deprimuntur opera diuina, ut machinam perpetuo mouendum imitari videantur, diuiniae gloriae non satis consultum esse, aiunt. Equis enim horologium, quod fune circum-

ducto vi elaterii sui, aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem non praestaret, nisi quis perpetuo indicem digito moueret?

Quartum argumentum: Deus conseruat omnes creaturas creatione continuata, vt diximus: ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis actibus physice praedeterminat, ac praemouet. Prob. cons. 1. Deus per conseruationem continuo creat animam, ac proinde singulis momentis eam totam cum omnibus suis actibus, ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas, omnesque substantias physice praemouet. 2. Deus omnes actus, ac determinationes mentis nostrae conseruat; sed conseruatio non est, nisi continuata creatio: ergo Deus creat omnes nostras actiones, atque determinationes non solum eo tempore, quo sunt, sed eo primo instanti, quo incipiunt esse: ergo Deus praemouet physice; nam physice praemouere est nostras determinationes physice operari, et creare.

Respondent 1. hoc argumentum esse *ad hominem*, et nihil probare aduersus eos, qui conseruationem dicunt non esse cum creatione proprie dicta confundendam. 2. nihil etiam probare aduersus eos, qui fatentur quidem, conseruationem esse continuatam creationem, sed substantiae tantum, et facultatum ipsius naturalium; eam vero non immediate ad actus ipsos a substantia productos extendi debere. 3. posito, quod Deus conseruet, non solum potentiam agendi, verum et actus ipsos, ac proinde quod immediate concurret cum creaturis, ipsosque actus creatione producat; inde tamen non probatur praemotio physica, quia creatio illa actuum seu concursus non est praeuus, sed simultaneus, et concomitans; at praedeterminatio, seu praemotio, vt nomen ipsum praesefet, debet esse praeuia; et-

go... Verum haec vltima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere; nam vt valide instant Thomistae, posito, quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat; certe nihil est in iis actibus, quod non sit a Deo productum, ac creatum; si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturae in operando determinatio, atque actio est effectus Dei agentis, ac creantis; ergo actio diuina est praeuia, saltem ea ratione, quae sufficit ad omnem vim praemotionis physicae stabiliendam; nihil enim aliud potest praemotio physica facere, quam omnem creaturae determinationem, et actionem creare. Praeterea, inquiunt Thomistae, 1. vt concurrat Deus ad hanc actionem, necesse est, vt sese determinet, vel vt determinetur ad concurrendum potius, quam non concurrendum. 2. id quod Deum ad concurrendum determinat, debet sumi ex parte creaturae; alioqui Deus per seipsum solum non determinatus a creaturis, eas determinaret, ac praemoueret. 3. quod in creaturis est determinatum, non potest Deum ad concurrendum potius, quam ad non concurrendum determinare; nihil enim nihil potest producere. 4. voluntas sine concursu absolute est sine actione, et sine determinatione, quod fateri debent concursus immediati Patroni; cum iuxta eos sine concursu nulla possit esse actio, aut determinatio; ergo concursus non est concomitans, ac simultaneous tantum, sed praeuius; et quidem non a creaturis indeterminatis, sed a semetipso ad concurrendum, seu ad creandam actionem determinatur Deus; nihil est in creaturis, quod Deum determinare possit; non facultas, quae est indeterminata ante concursum, cum non possit determinari sine concursu, non actio ipsa, quae ante concursum nulla esse potest.

*Proponuntur rationes , quibus impugnatur praemotio
physica ad actus liberos naturales.*

Primum argumentum : praemotio physica hos habet characteres inseparabiles. 1. antecedit omnes actus voluntatis. 2. datur ex solo Dei beneplacito. 3. est omnino necessaria ad omnes prorsus actus tam bonos , quam malos. 4. talem habet connexionem cum actu , ad quem datur , vt praedeterminatio ad actum , et non actus sint duo impossibilia. 5. connexionis illius infallibilitas non repetitur ab aliquo extrinseco , sed ab ipsa praedeterminationis natura , quatenus per se actum infert , et de se est essentialiter coniuncta cum actu. De his characteribus consentiunt physicae praedeterminationis Assertores , atqui Deus non sic praedeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis; nam talis praedeterminatio repugnat libertati , quod ita probant. Illud repugnat libertati , quod , si adest , affert necessitatem agendi antecedentem ; si non adest , affert impossibilitatem agendi antecedentem ; atqui talis est praedeterminatio physica , de qua agitur ; ergo cet. 1. Si adest , affert necessitatem agendi antecedentem ; quod enim antecedit omnem voluntatis actum , et quo posito voluntas non potest non agere , affert necessitatem agendi antecedentem ; atqui praedeterminatio physica talis est ; siquidem habet intrinsecam , et essentialem connexionem cum actu , ad quem datur , vt patet ex ipsius characteribus mox allatis : ergo cum adest , praemotio physica affert necessitatem agendi antecedentem. 2. cum abest , affert impossibilitatem agendi antecedentem ; nam illud , cum abest , affert agendi impossibilitatem antecedentem , quod a voluntate est prorsus independens , et sine quo voluntas
ab-

absolute non potest agere ; atqui praedeterminatio physica talis est , vt patet ex 2. et 3. illius caractere ; ergo cum abest , affert impossibilitatem agendi antecedentem , idque eo magis repugnat , quod in actibus liberis , et naturalibus Deus nobis facultatem vere actiuam concesserit actuum suorum dominam , ita vt reuera eos possit ponere , vel non ponere ad libitum.

Rispondent Thomistae , ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi , vel non agendi in sensu composito , sed tantum in sensu diuiso , quam facultatem non tollit praemotio physica. Itaque , inquiunt , vt homo sub praemotione physica liber sit , minime necesse est , eum posse in sensu composito non agere eodem tempore , quo agit ; quemadmodum vt libere sedeat , non requiritur , eum posse simul stare , et sedere , sed sufficit , vt sub praemotione physica semper conseruet potentiam non agendi in sensu diuiso , quemadmodum , dum sedet , habet potentiam standi in sensu diuiso. Reuera impossibile est , vt homo per physicam praemotionem ad agendum determinatus , non sit determinatus in sensu composito ; praemotio enim physica actum ipsum , et ipsam determinationem ponit , vnde repugnat , vt determinatio ponatur simul , et non sit ; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diuiso.

Verum haec responsio futilis , et merum effugium videtur Thomistarum Aduersariis ; nam , inquiunt , quid aliud haec responsio clare significare potest , nisi hominem sub praemotione physica non posse reuera agere , vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum , si tollatur praemotio , quemadmodum homo vinculis , constrictus habet potentiam currendi , posito , quod ei eximantur vincula. An vero dices , hominem constrictum vinculis , qui-

bus

bus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diuiso, liberum esse ad currendum; quia vincula illum non priuant pedibus, et vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans a Caluino admissa tolleret libertatem; tum enim vere diceretur, voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diuiso gratiae necessitantis; ergo cum in sensu composito praemotio physicae repugnet, hominem non agere, nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito, eam negant, quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem, et oritur ab ipso voluntatis exercitio; contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quae physice praedeterminatur, foret necessitas antecedens, utpote quae oriretur ex principio antecedente; praeterea homo, qui sedet, potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario praemouens ad sedendum; vnde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu; at homo physice praedeterminatus ad agendum, hanc praedeterminationem non potest amouere, cum ab ipso non pendeat, quia sicut illius praesentia, ita et absentia est independens a voluntate; ergo ea praemotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt Thomistae, indifferentiam positiuam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti; quemadmodum homo sapiens est actu, et antecedenter determinatus ad vitam suam conseruandam, et tamen in se sentit potentiam sese praecipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quamdiu mente sanus erit: quemadmodum ergo homo sapiens est antecedenter determinatus ad vitam conseruandam, ita

ut certissimum sit, fore ut semetipsum volens, atque lubens non occidat, et tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub praedeterminatione physica sit ad agendum antecedenter determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed Thomistarum Aduersarii contendunt, in homine sano, et sapiente nullam esse libertatem ad seipsum occidendum, licet homo ille possit deinceps insanire, et semetipsum occidere; nam homo non est liber ad prosequendum malum, qua malum; sed mors sine vilo emolumento, sine vlla ratione respectu hominis sapiens est malum, qua malum; ergo homo sapiens non est liber ad semetipsum occidendum.

Secundum argumentum: praedeterminatio physica facit Deum Auctorem peccati, et proinde hominem meriti, atque demeriti incapacem; nam ille est Auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci, et ineluctabili physice applicat ad peccatum; atqui per physicam praemotionem Deus hoc faceret, ut patet ex caracteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, habet infallibilem cum actu, ad quem datur, connexionem, et ad omnes actus siue bonos, siue malos necessaria est: igitur praemotio physica facit Deum Auctorem peccati, ac proinde reijci debet tamquam iniuriosa sanctitati diuinae. Et quidem praedeterminatio physica tam facit Deum Auctorem peccati, quam Auctorem boni operis; nam iuxta Thomistas, ideo Deus est Auctor boni operis, quia ad ipsum praedeterminat motione antecedente, et ex natura sua efficaci; atqui pariter praedeterminat ad malum opus per similem motionem antecedentem, et ex natura sua efficacem: ergo cet.

Neque dicant, Deum praedeterminare tantum
ad

ad physicum, et materiale peccati, non vero ad moralitatem, seu ad formale peccati; cum enim detur a Deo praemotio physica ex propria determinatione, et independenter a creatura, positaeque praemotio non possit non poni tum physicum, tum morale peccati, sequitur, Deum praedeterminando physice creaturam esse proprie Auctorem peccati, tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario coniunctum est cum physico. Tandem homo qui peccat, priuatus fuit praemotio ad non peccandum necessaria, imo habuit praemotioem necessario coniunctam cum actu peccati: ergo non poterat non peccare. Quomodo igitur homo peccati reus esse potest, qui facit id, ad quod erat a Deo praedeterminatus, et non fecit bonum, quod non poterat facere sine praemotioe, quam non habuit, et quae ab ipso non pendebat?

Respondent Thomistae 1. has difficultates obijci non posse ab iis, qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt; quemadmodum enim Deus concurrat ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale; ita etiam potest praemouere ad actum peccati, quatenus praecise est entitas physica, seu actio physica, et realis, et tamen non praedeterminare ad formale, seu malitiam illius actionis; non enim, inquiunt, magis diuiditur, vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in praemotioe physica, quae etiam nihil aliud est, quam actus physici productio, nam producere actum concursu, aut praedeterminatione sunt vnum et idem diuersis nominibus expressum.

Respondent 2. in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda, *physicum* scilicet, et *morale* actus

actus; physicum est ipsamet entitas actionis *prae-*
sumpta, seu actus spectatus *prae-*
sumpta secundum suam
 substantiam; morale est conformitas, vel diffor-
 mitas actionis cum lege; actio mala quoad morale,
 seu *sumpta* secundum difformitatem, quam habet
 cum lege, peccatum est; eadem actio quoad phy-
 sicum, seu *sumpta* secundum suam entitatem *prae-*
sumpta, non est peccatum. Difformitas illa cum lege
 non est realitas aliqua positiva, sed privatio rea-
 litatis, seu perfectionis; Deus autem non potest
 esse causa efficiens privationis, seu non entis, nec
 etiam causa est efficiens mali; hoc in Deum cade-
 re non potest, sed in voluntatem creaturae, quae
 deficit a recto; ergo cum Deus per physicam *prae-*
sumpta non possit nisi aliquid physicum, et rea-
 le producere, non nihilum, quia actio physica Dei
 effectum realem habere debet, non privationem, ne-
 cessario sequitur, creaturam, non vero Deum, de-
 ficere in actu peccati, seu morale peccati ad crea-
 turam prorsus pertinere: quemadmodum enim si quis
 calamo male aptato ad scribendum utatur, calamus
 non determinat ad vitium scripturae, sed vitium is-
 tud a solo calamo proficiscitur; ita Deus *prae-*
sumpta ad materiale peccati minime in-
 fluit in defectum, seu malitiam actus, sed ille de-
 fectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc Thomistarum responsionem
 gravissimae opponuntur difficultates: quarum *prae-*
sumpta est, mortale peccati esse necessario cum phy-
 sico coniunctum; licet enim abstractione distinguan-
 tur, non sequitur, ea esse diuisa, aut actionem
 singularem ita posse diuisim patrari, ut Deus par-
 tem eius, alteram creatura faciat; nulla est actio
 in genere, omnes sunt singulares, et eo ipso mo-
 mento, quo fiunt, versus certum obiectum ferun-
 tur; cum ergo haec duo physicum, et morale sint

necessario connexa cum actione singulari, qui vnus est causa, dici debet causa alterius.

Respondent 3. ad hoc, quod additum est, hominem sub praemotione physica peccati reum esse non posse, hanc difficultatem grauissimam quidem, sed omni systemati communem esse, tum in hypothesis concursus immediati, tum in hypothesis praemotiois physicae. Praeterea, inquiunt, quemadmodum fide constat, hominem reuera mereri praemium supernaturale, etiamsi iure nequeat in se, et de se gloriari, sed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur poenam, etiamsi ad physicum peccati praemoueatur, quia ipse praesertim vera est causa defectus actionis suae, non Deus; nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in priuatione, et defectu posita est, priuationis, et defectus prima causa est ipsamet humana voluntas, non Deus; ergo solus homo meretur poenam, et peccati reus est, non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt, nec enim possumus infirma ratione nostra iustitiam Dei clare, ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Haec cogita, et noli iudicem Deum iudiciis hominibus comparare, quem non dubitandum est, esse iustum, etiam quando facit, quod videtur hominibus iniustum, et quod homo, si faceret, esset iniustus,* ex Augustin. lib. 3. contra Iulian.

Thomistarum Aduersarii fatentur quidem, huiusmodi responsionem optimam esse in materia reuelata, aut accurate demonstrata, qualis est iustitia Dei; sed vbi materia nec est mysterium reuelatum, nec veritas probe demonstrata, responsionem illam prorsus inuolidam esse, aiunt: vtrum autem physica praemotio reuelata sit, aut saltem ex fide necessario deducta, Philosophorum non est iudicare.

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes, et singulos actus liberos creaturarum.

Prob. 1. vulgari argumento: omnes, et singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente; ergo cet. Prob. ant.: omnes, et singuli actus creaturarum pendent essentialiter a Deo, quantum pendere possunt, salva libertate; atqui non penderent a Deo, quantum pendere possunt salva libertate, nisi essent a Deo immediate producentes; effectus enim magis pendet a causa illum immediate producente, quam a causa eum producente remote tantum, et mediate.

Prob. 2.: creaturae omnes indesinenter egent directa Dei conseruatione, vt iam probatum est: ideoque cum directa Dei conseruatio sit continuata creatio, seu actio, qua Deus continuo dare pergit existentiam creaturae, in quocumque statu illa reperiatur; creaturae omnes illa Dei actione egent non solum, quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt; ac proinde actio Dei actionem creaturae cum creatura per conseruationem producit; atqui concursus Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturae cum creatura producentis: Deus igitur immediate concurrit ad singulas creaturarum actiones.

Obiic. 1.: ex actionibus hominum quaedam bonae sunt, quaedam malae; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas; ergo non concurrit ad singulas hominum actiones. Prob. min.: si Deus concurreret ad actiones malas, esset Auctor mali moralis, et peccati; sed Deus non potest esse cet. Resp. C. mai. dist. min.: Deus non potest con-

cur-

currere ad actiones malas in *specie* consideratas, quatenus malae sunt C., ad actiones malas in *genere* spectatas, quatenus sunt actiones N. min. et cons. sub eadem distinctione. E. G. ponamus, hominem iniurias sibi illatas vindicaturum, velle necem inimici; quod velit, a Deo est, nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur, et vim actiuam largiretur, fieri non posset, ut vellet, propterea quod cessante actione diuina, qua homo actualitatem, et vim actiuam adipiscitur, in nihilum recideret; verum quod haec volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est quidam actus volendi, pendet ex diuino concursu; sed non quatenus ea dirigatur in necem inimici, ideoque specificè considerata, quatenus mala est, a concursu diuino non est. Sed haec paulo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanae siue *internae*, nimirum volitiones, ac nolitiones animae, siue *externae*, nempe motus corporis volitionibus, ac nolitionibus animae respondententes, vel spectantur *physice*, vel *moraliter*. *Actiones internae physice spectatae* sunt nolitiones, ac volitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animae modificationes. *Actiones internae moraliter spectatae* sunt eadem volitiones, ac nolitiones animae, quatenus vel bonae, vel malae sunt. Similiter *actiones externae physice spectatae* sunt motus volitionibus, ac nolitionibus animae respondententes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corpori modificationes a nutu animae pendentes. *Actiones externae moraliter spectatae* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni, vel mali sunt. Ponamus V. G., Titium committere furtum auferendo clam merces Maeuii, actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas, et
in

in ceteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis, enim vero Titius non extendit brachium, nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente: volitiones igitur, quibus motus isti respondent, et sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internae; volitiones vero, et motus simul constituunt internam actionem humanam, quae *furtum* dicitur. Porro extensio brachii, et ceteri motus, qui ad furtum adhibentur, non nisi physice spectantur, quatenus non considerantur, nisi ut motus in corpore humano existentes; ac si perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam, ceterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii, singulaeque volitiones, quibus determinantur motus organorum corporis in furto spectantur physice, si non considerentur, nisi ut actus voluntatis animae, quibus aliquid adpetitur, eadem vero volitiones moraliter spectantur, quatenus consideramus, eas dirigi in ablationem rei alienae, et violationem iuris, quod alter in ipsam rem habet; neque enim volitio dicitur mala, nisi quatenus brachium extendere volumus ad rem alienam, eamque alteri auferri: extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quicquam vitii in se habent ceteri motus, quibus alteri res sua auferitur.

His positis facile ostenditur, Deum concurrere quidem ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id quod morale, seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialiter*, siue *physice* sumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter*, seu *moraliter* sumptum, quatenus malum est, ideoque non esse mali moralis, aut peccati Auctorem. Re quidem vera quod fur brachium ad rem alienam extendere velit,

lit, concursui diuino tribuendum est; item quod brachium ad nutum animae extendere valeat, diuino concursui acceptum quoque ferendum est; at quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam, et ea intentione manum actu extendat, id non nisi hominis est libertate sua abytentis. Extensio brachii, et volitio huius extensionis sunt quid physicum, et homini naturale, quod vero haec actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, et quidem malum est; ac proinde patet, Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non vero ad id, quod morale est; nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu diuino, non vero malum morale eiusdem, etenim Deo concurrente, fur quatenus animo, et corpore constans, et velle, et brachium ad nutum animae mouere potest; sed quatenus vult rem alienam, atque ad eam auferendam brachium mouet, id homini tribuendum libertate sua abytenti.

Inst. 1. : Deus non potest concurrere ad id, quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id, quod morale, seu malum est, ergo cet. Prob. ant. : physicum, seu materiale actionis malae coniunctum est cum morali, seu formali, aut malitia ipsa actionis; ergo cet. Resp. N. ant. ad cuius probationem dist. ant. . malitia ipsa, seu morale coniunctum est cum physico *a causa secunda deficiente C.*, *a causa prima indefectibili N.* Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *esse simpliciter*, tum in *esse operantis* conseruante non est, sed a creatura, quae cum limitata sit, deficere potest, et seuera aliquando deficit libertatis abvsu.

Inst. 2. : qui concurrat ad physicum actionis malae, ex quo videt, sequi morale peccati, ille

est reus peccati; sed Deus concurrente ad physicum actionis malae videt, ex eo sequi morale peccati; ergo cet. Resp. dist. mai.: est reus peccati, si sit causa *particularis*, agens contra legem actionum suarum C., si sit causa *uniuersalis*, agens iuxta legem actionum suarum N. et concessa min. dist. similiter cons. Igitur causa particularis, vt homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malae, ex quo videret, sequi malum ipsum, quia tunc ageret contra legem actionum suarum, non peccat tamen, si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; ita Sacerdos qui ex officio ministrat Sacram Eucharistiam homini publice petenti, quem per confessionem nouit indignum ad eam accedere; quia tunc tenetur ex officio ministrare, ideoque non agit contra legem actionum suarum, sed iuxta eam. Deus vero est causa uniuersalis rerum omnium, quae sine ipsius conseruatione, seu continuata creatione nec existere, nec agere possunt, et hanc sibi legem sapientissime praescipit, vt creaturas suas conseruando, et cum illis concurrente, iisdem libertatis vsum non adimeret. Quoniam igitur actiones malae, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malae, Deus autem concurrat tantum ad physicum actionis malae; liquet, eum non concurrere ad actiones malas, nisi quatenus concurrat ad ordinis naturae conseruationem; siue eum ordinem quoad animam spectes, siue eundem quoad corpora, et mundum aspectabilem consideres.

Inst. 3.: actio Dei concurrentis, et actio creaturae sunt vna, et eadem actio; ergo si Deus concurrat cum creatura, erit Auctor peccati. Resp. dist. ant. actio Dei, et creaturae est vna, et eadem actio ratione *termini*, seu effectus producti physice



sumpti C. ; ratione *principii* N. ant. et cons. Cum enim Deus, et creatura sint causae agentes, ac diuersae, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturae ratione *principii*, quamuis vtraque actione idem effectus physice sumptus producat.

Inst. 4. : idem effectus non potest a duabus causis produci ; ergo nulla solutio. Resp. dist. ant. : non potest totus produci a duabus causis eiusdem ordinis, *transit*, a duabus causis diuersi ordinis, et quarum vna alteri subordinata est, N. ant. et cons. sic a pectore, et penicillo simul producit tota tabella.

Obiic. 2. : agentia naturalia vim habent completam agendi : ergo non indigent concursu Dei saltem immediato. Resp. dist. ant., vim habent completam agendi dependentem ab actione Dei C. independentem N. ant. et cons. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conseruatione, seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum, sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem vtpote libera vim habet agendi completam *intrinsece* ; concursus enim ipsam vim agendi non afficit *intrinsece*, neque est quid *intrinsecum* ex parte creaturae ; at sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsece*, quatenus concursus et auxilium extrinsecum necessario requisitum, vt creaturae facultas exerceatur.

Inst. 1. Deus est perfectissimus Artifex ; ergo potuit creaturas condere, quae non indigerent illo extrinseco auxilio ad operandum. Prob. cons. : perfectior ille Artifex censetur, qui potest formare artefacta, vt horologia, et alia similia, quorum motus sine assidua Artificis manu perseuerat ; ergo cet. Resp. N. cons. et dico, disparitatem esse omnimodam ;

dam; quippe horologium non pendet essentialiter ab Artifice humano, qui materiam operis sui iam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit praeter figuram, et motum localem, recte, et apposite adhibendo vires rerum naturalium: vnde si horologium assidua Opificis actione indigeret, vt moueretur, hoc quidem Artificis inscitiam argueret, quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare nouisset, in quo sita est tota humani Artificis perfectio, et excellentia; contra creatura summe, et essentialiter pendet a Deo non solum quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes; quare existentia perpetui influxus, seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, vtpote connotans summum, et absolutum ipsius in creaturas dominium; praeterea proprium est machinae V. G. horologio posse moueri sine perpetuo opificis influxu; aliter enim esset inutilis; nam Opifex non potest semper, et vbique concurrere cum suo opere; sed Deus id potest, et quidem sine vlllo labore, et opera.

Inst. 1. : explicari non potest, quid sit immediatus Dei concursus, et quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturae; ergo talis concursus non debet admitti. Resp. N. ant. Deum enim concurrere immediate, seu producere immediate actus liberos creaturae, est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturae; siquidem Deus non agit ad extra, nisi per actus suae voluntatis, ita vt Deum agere idem sit, ac Deum velle, vt aliquid fiat: ergo bene explicatur, quid sit concursus, et quo pacto Deus immediate producat omnes, et singulos actus liberos creaturarum. Eaimvero Deus non potest creare, et conseruare potentiam liberam, nisi velit in genere omnes actus

liberos eiusdem potentiae; hoc enim exigit natura potentiae liberae. Sic ergo statuit Deus per decretum generale: *volo actum quemlibet, ad quem se se determinatura est creatura*, actus ille voluntatis sic consideratus in genere, et vt indeterminatus habendus est pro concursu generali, et remoto, atque in *actu primo*; cum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc, vel illud; tunc actus diuinae voluntatis de se generalis quasi applicatur ad hoc, vel illud, fitque particularis, ita vt Deus velit in particulari, quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari, et est concursus in *actu secundo* immediatus, et simultaneus; simultaneus quidem, quia neque anteedit, neque subsequitur actionem creaturae, sed ipsam indiuisibiliter comitatur; eo enim ipso instanti, quo creatura vult aliquid, illud ipsum vult etiam Deus.

Inst. 3. : concursus iste non videtur differre a concursu mediato; ergo cet. Resp. N. ant. Discrimen est inter vtrumque; concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam, qua mediante tantum effectum producit Deus cum creatura; concursus vero, qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem, seu operationem creaturae.

Inst. 4. : saltem concursus ille non est, nec dici potest simultaneus; ergo cet. Prob. ant. : determinatur a creatura: ergo non est simultaneus. Resp. N. cons. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem praeuiam; nam determinatio illa creaturae est ipsius creaturae actio particularis, quae indiget concursu, atqui actio illa creaturae particularis non anteedit actionem Dei concurrentis; siquidem est volita simul a creatura, et a Deo ipso; ergo determinatio creaturae non anteedit, sed comitatur actionem Dei, seu con-

cursum : ergo licet concursus determinetur a creatura , non idcirco subsequitur creaturae determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturae concessa transit ad actum aliquem particularem, eodem instanti generalis Dei voluntas , quae terminatur ad potentiam liberam , prout est libera , seu concursus in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus , ac tunc ita determinatur ; et fit particularis , seu fit concursus in actu secundo per actionem creaturae , ita vt illam non subsequatur , sed comitetur.

Inst. 5. : actio determinans est prior actione determinata ad eundem effectum ; sed determinatio creaturae est actio determinans , et concursus in actu secundo est actio determinata ; ergo cet. Dist. mai. : actio determinans , et independens est prior actione determinata C. mai. , actio determinans , et dependens N. min. , dist. mai. , N. cons Actio igitur creaturae determinat eoncursum , ipso tamen prior non est , quia pendet a concursu , nec potest sine illo concipi , quamuis determinet eoncursum ; neque enim creatura potest concipi agens , nisi Deus ipse concipiatur agens cum creatura : ergo actio creaturae determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet ; Rex praeficiat alicui Prouinciae Proregem , et edicto suo decernat , se omnia velle , quae Prorex iussurus et voliturus est pro rerum exigentia , deinde Prorex dicat : *statuo , vt Prouinciae huius incolae vrbi nouae construendae laborent.* En duae voluntates , quae volunt nouae vrbs constructionem. Vtra prior hunc numero effectum voluit ? An Regis , an Proregis ? Sane neutra. 1. non Regis , quia Rex volebat per voluntatem generalem , quidquid a Prorege statuendum erat , nondum tamen hanc nouae vrbs constructionem ante Prore-
gis

gis statutum. 2. non Proregis; nam eo ipso, instanti, quo vult Prorex, ciuitatem construi, eo ipso Rex id velle, intelligitur. Idem, proportione seruata, dicendum est de voluntate generali Dei applicata, et determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

Inst. 6. : si actio creaturae determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturae; falsum consequens; ergo et ant. Resp. dist. mai. : penderet ab actione creaturae agentis per virtutem acceptam a Deo, et ipsi subordinatam C. mai., agentis per virtutem independentem, nec subordinatam N. mai., dist. min., N. cons. Etiam cum creatura per actionem suam determinat Dei concursus, Deus seruat rationem causae principalis, et primae, quatenus creatura non agit, aut se determinat, nisi per virtutem a Deo concessam.

Inst. 7. : si effectus idem produceretur simul a Deo, et a creatura, actio Dei, et creaturae esset eadem, ac proinde alterutra causa foret inutilis; ergo cet. Resp. dist. ant. : actio Dei, et creaturae esset eadem *terminatiue* sumpta C. ant., *principiatue* sumpta N. ant. et cons. Actio cuiuslibet agentis spectari potest vel ratione principii, et dicitur actio principiatue sumpta, vel ratione termini, seu effectus, et dicitur actio terminatiue sumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis, et creaturae agentis est eadem actio terminatiue sumpta, quia est vnus, et idem terminus, seu effectus productus tum per causam primam, et vniuersalem, tum per causam secundam, et particularem. At non est eadem actio Dei, et creaturae principiatue sumpta, quia sunt duae causae agentes, et producentes eundem effectum; voluntas scilicet diuina, et creata. Neque inutilis est causa alterutra; non quidem actio creaturae, quia sine illa Deus ipse effectum non produ-

duceret, neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante, et producente effectum creatura non posset producere.

ARTICVLVS III.

*De Deo rerum omnium, et creaturarum
Gubernatore.*

DEUS res omnes gubernare, siue rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conseruat, atque ad earundem actiones concurrat, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur providentia diuina est decretum Dei de conseruatione rerum omnium, de concursu ad earundem actiones, et de omnium directione ad suos fines.

CONCLUSIO.

*Deus prouidet rebus omnibus, quae sunt, ac fiunt
in vniuerso.*

Prob. : nulla creatura seipsam conseruare potest, sed omnis a Deo conseruetur, necesse est. Similiter nulla datur creaturae cuiuscumque actio, ad quam Deus non concurrat, et quam ad suos fines non dirigat, vt antea demonstrauius. Cum ergo Deus dicatur rebus providere, quatenus eas conseruat, ad earundem actiones concurrat, illasque ad finem dirigit manifestum est, Deum providere omnibus, quae sunt, ac fiunt in vniuerso. Quia vero Deus omnia ab aeterno praesciuit, et in tempore facit; quod ab aeterno decreuit, certissimum est, Dum ab aeterno decreuisse rerum omnium in hoc vniuerso conseruationem, diuinumque concursum ad quas-

cum-

cumque actiones, atque singularum rerum, et actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conseruatione rerum omnium in hoc vniuerso, diuinoque concursu ad quascumque earundem actiones, et de omnium rerum, atque actionum directione ad finem, sit ipsa prouidentia diuina; patet, dari prouidentiam diuinam.

Et certe argumenta omnia, quae probant Deum existere, demonstrant quoque mundum vniuersum diuina prouidentia regi, et gubernari: hinc praeclare obseruauit Cicero lib. 1. de natura Deorum: *quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos caeli motus, tam raros astrorum ordines, eamque omnia inter se connexa, et apta videt, n-geat in illis ullam esse rationem... Quae quanto consilio geruntur, nullo consilio exequi possumus.*

Obiic. : si Deus omnibus prouidet, nihil casu fortuito contingit; falsum cons. : ergo et ant. Resp. dist. cons. mai. : nihil casu fortuito contingit ex parte Dei C., ex parte creaturarum N. mai., quare nego cons. et explico, quid sit casus, quid fortuna, et quomodo nullus sit casus, nullaue fortuna respectu Dei. *Casus purus* dicitur *actiualitas*; siue existentia destituta ratione sufficiente, vt cum Athei fingunt homines olim ex terra instar fungorum prodisse; cum enim neque in terra, neque in homine detur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit: istiusmodi ortus foret casus purus.

Casus simpliciter dictus est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quae causae singulae alterius effectus gratia agunt. E. G. ponamus aedificium dirui, et intra murum reperiri gemmas pretiosas, gemmae dicuntur casu repertae: etenim eas intra murum condidit Dominus non eo fine, vt aedificium diruens eas reperire; nec qui aedificium diruit, id eo fine facit, vt gemmas re-

periat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas inter murum conclusit, ut eas certius asseretur, tum qui murum diruit, ut aedificium nouum extrueret; sed vterque agit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto deiecit tegulam, quae hominis praetereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt et ventus, et causae tegulam disponentes, ut impellenti vento facile cedat, et tegulae grauitas, et homo aedes praeteriens. Hae vero causae non agunt capiti vulneris infligendi causa, ei ideo vulnus hoc casui tribuitur.

Fortuna est concursus causarum minime praecius ad effectum homini vel bonum, vel malum producendum. Dicitur *fortuna secunda*, quando effectus inde pendens iudicatur nobis bonus; contra autem *aduersa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inuentio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunae secundae; at vulnus capiti inflictum tegula e tecto cadente refertur ad fortunam aduersam. His positis definitionibus facile ostenditur, nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei, sed tantum ex parte causarum secundarum, et hominum. Nam cum Deus ab aeterno praesciuerit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, et hoc vniuersum gubernans omnia dirigat ad certum finem; dubium non est, quin omnes effectus a nobis minime praecius ab aeterno praesciat, et ad certum finem dirigat. Quamuis igitur causae, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur, agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum; et omnia, quae casu, et fortuna contingere dicuntur, prouidentiae Dei decernentis, vel permissentis,

et

et ad finem bonum dirigentis subiiciuntur. Non defuerunt tamen veteres Scriptores, qui vniuersum naturae ordinem a Deo constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 8. *qui omnium connexionem, seriemque causarum, qua fit omne, quod fit, fati nomine appellant; non multum cum eis de verbi controuersia laborandum, atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem, et quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati, et potestati, qui optime, et veracissime creditur, et cuncta scire, antequam fiant, et nihil inordinatum relinquere.* Quae quidem Sancti Doctoris verba prope perpendenda sunt; apprime enim congruunt cum iis, quae de causarum connexionem, illarumque ad finem vltimum relatione demonstrauius.

Inst. 1. : si Deus omnibus prouideret, cum sit optimus, et omnipotens, non sineret, tot mala physica, et moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem, et iustorum afflictionem atque oppressionem non permetteret; ergo cet. Re. p. hanc difficultatem fuse explicatam fuisse, atque dissipatam, vbi de sapientia, et bonitate Dei sermonem habuimus; ostendimus enim malorum tum physicorum, tum moralium originem, et quare Deus optimus, et omnipotens, simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat impiorum felicitatem, et iustorum afflictionem in hac vita; inde tantummodo probatur, alteram esse vitam, in qua impii punientur, iusti remunerabuntur, et illi diuinae iustitiae, hi diuinae misericordiae manifestandae inseruiunt; praeterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur: *omnis enim malus aut ideo uiuit, ut corrigatur; aut, ut bonus per eum exercentur:* inquit S. Augustinus in Psalm. 54. Eandem responsionem fusius explicat S. Doctor lib. 1. de Ciuit.

Dei

Dei cap. 6. *patientia Dei; inquit, ad poenitentiam inuitat malos, sicut flagellum Dei ad poenitentiam erudit bonos. Item misericordia Dei seruandos amplectitur bonos, sicut seueritas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe diuinae prouidentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciantur boni. Ita uero temporalia bona, et mala utriusque uoluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter euitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur; nam si nunc omne peccatum manifesta plederetur poena, nihil ultimo iudicio seruari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperse diuinitas, nulla esse prouidentia diuina uideretur. Tandem nemo tam iustus est, qui non aliquando delinquat, inde temporalis punitio; nemo tam malus est, qui aliquod bonum morale interdum non operetur; inde fluxa, et temporalis felicitas; boni hic poenis exercentur, ut mundentur, et caelo maturescant; mali hic falsa saepe felicitate gaudent; quia post mortem acerbius torquendi. Ceterum diuinae prouidentiae lege expendere humanae non est sapientiae. Hinc praecclare ait S. Augustinus lib. de uera relig. cap. 22. non multum iis, qui nausea, et vertigine laborant, dissimiles sumus qui omnia sursum, deorsumque uerti putant, cum ipse uertantur: idem enim bis, de quibus loquimur, accidit; neque enim Deum se sapientiozem esse putant.*

Inst. 2.: prouidentia rebus omnibus necessitatem imponit, quae enim Deus praecordinauit, non possunt non fieri; alioqui prouidentia diuina effectu suo frustrari posset; praeterea res omnes ita disposuit diuina prouidentia, ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant: ita apud Ciceronem lib. de fato argumentatur Chrysippus: *si omnia ant-*

*tecedentibus causis fiant, omnia naturali colligatione
 contexte, conserueque fiunt; quod si ita est, omnia
 necessitas efficit, id si verum est, nihil est in nostra
 potestate: ergo cet. Resp. N. ant. et singulas pro-
 bationis partes explicamus. Cum prouidentia nihil
 aliud sit, quam rerum omnium conseruatio, et di-
 uinus ad creaturarum omnium actiones concursus,
 singularumque actionum directio ad vltimum finem;
 manifestum est, ex singulis huius definitionis par-
 tibus quas antea specialibus quaestionibus seorsim
 tractauimus, nihil omnino laedi humanam liberta-
 tem. Et quidem probe distingui debent causae libe-
 rae, et causae necessariae; quamuis autem res om-
 nes, causasque singulas diuina prouidentia dispo-
 suerit; causas tamen singulas secundum propriam
 earum naturam ordinauit; quae sunt necessariae ad
 vnum sunt necessario determinatae; quae vero sunt
 liberae, eas, salua libertate, diuina prouidentia
 gubernat. Hoc idem argumentum soluit S. Augu-
 stinus lib. 15. de Ciuit. Dei cap. 9. : *ordinem cau-
 sarum non negamus; non est autem consequens, ut si
 certus est ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae vo-
 luntatis arbitrio; ipsae quippe voluntates in causarum
 ordine sunt.* Et quidem causas liberas, salua liber-
 tate, colligari inter se posse, exemplo illustrari pot-
 est. Pater filium bonae, docilisque indolis paterno
 affectu minatur, hortatur; Patris comminationes, hor-
 tationes voluntatis determinationem in filio liberali-
 ter instituto producent infallibiliter, non tamen ne-
 cessario; ideoque causae liberae in aliam causam
 liberam influxus erit quidem infallibilis, minime ta-
 men necessarius. Neque etiam causae physicae in
 causam liberam influxus libertatem tollit: etenim in
 mundo materiali contingunt effectus physici, ex qui-
 bus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensa-
 tionibus actiones; sed actiones illae, licet infallibili-
 li.*

liter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet, hanc obiectionem diuinæ præscientiæ, et prouidentiaæ esse communem, ac proinde et communem responsionem; accurate distinguenda est *futuretionis* infalibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 2. : absurdum est *ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascuntur culices, quotve moriantur; ut loquitur S. Hieronym. et numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus: ergo saltem prouidentia diuina ad ea, quæ abiecta, et vilia sunt, sese non extendit. Resp. dist. ant. : rerum aut minutarum, aut quas abiectas censemus, cognitio, et cura Deo tribuenda non est cum *successione*, et *anxietate C.*, cum *immutabilitate*, et *tranquillitate N.* ant. et cons. Nulla est igitur in diuina cognitione successio, et nulla in Dei prouidentia anxietas; sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognouit, et vi æterni decreti rebus omnibus prouidet, etiam quæ vilissimæ censeantur. Hinc Christus Dominus Discipulos suos persuasos facturum, quod Deum eorum curam summam gerat, a minori ad maius ita argumentatur: *nonne duo passeret esse uentur, et unus ex illis non cadit super terram sine parte uostro? uestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis uos.* Christo igitur docente rerum quantumuis vilium, quales sunt passeret, et capilli, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit, nisi ipso uolente. Et certe quæ nostro iudicio abiecta, vilia, et contemnenda censeantur, talia non sunt iudicio Dei. Nam pretium decernimus rebus ex usu, quem eas habere iudicamus, et ideo vilia, et abiecta nobis uidentur, quæ nullum, aut exiguum usum præbere præsertim nobis existimamus. At Deus uidet omnem usum siue proximum, siue remotum, quem unumquodque ens

in hac vniuersa rerum serie habet, et idcirco de vsu rerum iudicat in relatione ad totum vniuersum; nos autem in vsu rerum immediato acquiescimus, imo saepissime ne hunc quidem attingimus: ac proinde exigui vsus ea aestimamus, quorum vsus immediatus non est magui momenti, et nullius vsus ea reputamus, quorum nullum percipere valemus; atque hinc abiecta, et vilia illa iudicamus, aliter prorsus iudicaturi, si nobis dateretur integrum rerum nexum intuitivae peruestigare. Sic in machinis sunt partes quaedam exiguae, quarum vsum non percipit Mechanicae imperitus, quasque proinde abiectas iudicat, et salua machina abesse posse, sibi fingit; sed longe aliter sentit Machinae Auctor, cui operis sui adest idea distincta, qua partium illarum vsus omnes, mutuamque relationem perspicit.

Praeterea licet creaturae omnes diuinae subiaceant prouidentiae; erga homines tamen quos Deus tot, et tantis cumulauit beneficiis, longe illustrius elucet diuina prouidentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. 1. Habacuch: *non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus; in nos ipsos iniuriosissimi, eandem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiam esse, dicentes.*

In st. 3.: si euentus omnes in vniuersa rerum serie per diuinam prouidentiam constituti sint, vana omnino esset humana prouidentia priuataque sollicitudo. Inutiliter omnino vota, precesque supremo Numini funderentur, mutua hominum consilia, atque hortamenta prorsus forent superflua, frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitae, et valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum, quod Turcae, praesertimque Milites, huic *fatalitatis* principio suam viuendi rationem conformare soleant. Tandem prouiden-

dentia diuina quae in causarum omnium; atque effectuum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret; hunc enim nexum miracula abrumpunt; atqui haec consecraria repugnant omnino; ergo repugnat diuina prouidentia, saltem qualis a nobis definita est.

Resp. N. mai. et ad singulas probationis partes facilis est responsio; etenim preces, vota, consilia, hortamenta non frustra fiunt, nec inutiliter constituuntur leges. Haec enim omnia in vniuersa rerum serie, diuinaeque prouidentiae ordine continentur. Et quidem licet determinata sit vniuersa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie coniunctam esse, cognoscimus; quare euidentis est, nos reuera agere debere non secus, ac si nihil esset determinatum. Itaque dum in sacris paginis praecipitur, abiciendam esse rerum temporalium curam, ita intelligendum est praeceptum illud, vt non simus de rebus vanis, et caducis solliciti, sed de rebus non perituris, quae ad Deum spectant, animaeque saluti prosunt; nam istas nimis curare non possumus, illas non possumus fere, nisi nimis curare; quare scriptum est: *quaerite primum regnum Dei, et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis.* Absurdum autem omnino est *fatum Mahometanum*, et nemo sana mente praeditus non ridet Turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt, et quasi laecessunt persuasi, se morituros in loco minime contagioso, si Deus, ipsos mori hoc tempore, decreuit. Eodem diuinae prouidentiae abusu stulte peccant illi, qui referente Tournefortio in itinere Orientali, arbores in hortis incultas sibi permittunt, atque negligunt. Itaque in diuinae prouidentiae ordine continetur, vt eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia, reataque ratio dictant, et deinde in prouidentia diuina

na conquiescere debemus, atque animo tranquillo ferenda, si quae nobis eueniant mala. Tandem quod vltimam spectat obiectionis partem, miracula scilicet, res paulo fusius explicanda est. Miraculum definitur *effectus aliquis singularis, cuius ratio in vniuersali causarum naturalium serie non continetur*. Ita dum Sanctus Petrus Actor. 3. homini claudis solis verbis, soloque imperio gressum restituit, ita vt exiliens statim ambulauerit; factum illud in vniuersa motuum naturalium serie non continetur; neque enim verba, quae protulit S. Petrus, vllam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe obseruanda est haec miraculi notio, ex qua patet, impiissimam esse miraculi definitionem, quae profertur a Spinoza in execrando opere, cui titulus est: *Traclatus Theologico-Politicus*: miraculum definit Spinoza effectum aliquem, cuius causam naturalem explicare non possumus, ita vt miracula in opinione duntaxat, meraque ignorantia posita sint. Spinosae definitionem amplexus est Lokius in dissertatione de miraculis, vbi miraculum definit sensibilem quamdam operationem, quae cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro diuina habetur. Naturae leges necessarias omnino esse, et immutabiles, affirmant Auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet, dari veri nominis miracula. Et certe quis vnquam somnare poterit, aquam vasi infusam iussu alterius per aliquam naturalem motum legem in vinum transmutari posse, et nostrae ignorantiae tribuendum, quidquid portenti inuenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conuersa? Qui maximo miraculo mundum creauit, perpetuoque miraculo conseruat, atque gubernat; is leges naturae, quarum ipse Auctor est, pro sua liberrima, et omnipotentissima voluntate im-

immutare potest, atque suspendere. Neque haec legum generalium perturbatio diuinæ prouidentiae repugnat, quinimo specialem erga homines prouidentiam, summamque clementiam demonstrat, atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum Religionis testimonium; et quidem cum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturae vim excedunt, ac proinde solus Deus miracula patrare potest, ipse miraculorum omnium causa est primaria, creaturae autem sunt dumtaxat causae *instrumentales*, atque *occasionales*. Porro repugnat, a Deo summe veraci, et bono patrari miracula ad erroris confirmationem, hominumque perniciem; sunt ergo miracula euentissimum credibilitatis motiuum, diuinamque prouidentiam magis, ac magis confirmant. Si autem Deus, a Gentilibus, improbisque viris prodigia patrari aliquando permiserit, ad maiorem erroris confusionem, veritatisque confirmationem id factum est. Ita Magi Aegyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt, et cum ad quartum peruentum esset prodigium, hic imbecilla, atque desperata stetit Magorum ars, et exclamare coacti sunt: *digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam fusius explicare nostri non est instituti; obseruare satis erit, ex miraculis, legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim opera, nec consilia mutat, cum omnia decreuerit ab aeterno. Dum autem diximus, miracula in causarum naturalium serie non contineri, id in eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinoza. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates, et regulas motus explicari possunt. Contraria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum, earumque qualitates, et leges motus explica-

ri non potest. Itaque patet, miracula eorumque essentialium non repugnare, atque essentialium immutabilitate perperam absum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates aeternae nulli mutationi obnoxiae, si intelligantur ipsae rerum essentialium omnino inuariabiles, iam ordinis, miraculorumque notio peruertitur. Et certe Deus facere non potest, ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia praeditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod Sol in certa a Tellure distantia constituatur, quod certa periodo terram illustret, quod praescriptus eorumque caelestium ordo, iubente Deo, suspendatur, atque turbetur, quod corpus aliquod moueatur, vel quiescat, quod homo infirmus sit, vel sanus, mortuus, an viuus; tales effectus ad rerum essentialium non pertinent.

Neque rerum essentialium contraria sunt miracula, quae ex S. Scriptura affert Spinosam. Quod ignis vim comburendi amiserit, et iuuenes Hebraeos in fornace intactos reliquerit, quod corpus nullum grauitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulauit; haec et alia similia immutabiles rerum essentialium minime perturbant; etenim Deus temperare, vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in qua consistit ignis actio; sub pedibus hominis aquam, vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamuis autem diuina haec prodigia essentialium immutabilitati non sint contraria; vniuersali tamen rerum ordini contraria sunt, et vera sunt miracula. Patet ergo, Spinosam miraculorum essentialiumque notionem omnem peruertisse, et falso diuinam immutabilitatis praetextu in diuinam omnipotentiam iniurium fuisse. Quae autem de miraculorum notione

tradimus, appriue conueniunt cum doctrina Sancti Augustini lib. 6. de Genes. ad litt. cap. 13. *non enim ista cum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturae cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit.*

ARTICVLVS II.

De Deo Domino, et ab hominibus colendo.

I.

DEUS competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum *Dominus*, etenim Deus hunc mundum aspectabilem, omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, et ita conseruat, vt cessante actione diuina, in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto vniuerso, et de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriae voluntatis; atque hinc patet, quod sit *abnegatio* propriae voluntatis, propositum firmum, nihil quicquam volendi, aut agendi, nisi quod sit diuinae voluntati conforme.

II. Deus vult, vt homo actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summe bonus erga homines, ita vt nulla maior bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promouendam pronus sit; fieri non potest, vt Deo non velit hominem actiones suas liberas ad sui, aliorumque ho-

minum perfectionem dirigere ; id ergo Deus vult. Hinc vt homo voluntati diuinæ conformiter agat, non sufficit, vt suam promoueat perfectionem, sed requiritur quoque, vt pro virili aliorum hominum perfectioni inseruiat, nec quidquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat ; et ideo non vult Deus, vt homo bonum suum promoueat cum malo alterius. Itaque ex iure Dei in creaturas fluit hæc hominis obligatio ; nempe vt suas actiones liberas ad gloriæ diuinæ, diuinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat ; atque ex eodem iure fluit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriae perfectionis, et amor proximi, præterea cum amor sui ipsius, et amor proximi fluant ex Dei dominio, ea infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa ; patet, Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos, et alios propter Deum esse diligendos.

III. Iure domini Deo competit *iustitia vindicatiua* ; nam iustitia vindicatiua dicitur, qua poenæ decernuntur, et irrogantur male facientibus, seu diuinam voluntatem violantibus. Poena autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi ius habet, immissum ob aliquid malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit iustitia vindicatiua. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe iustitia Dei vindicatiua non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur, hanc esse Dei voluntatem, vt hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus super omnia amandus sit, timor, quem Deo debemus, est timor filialis ; nempe sollicite cauendum est, ne aliquid faciamus, quod Deus fieri non vult, nec omittamus, quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *seruilis*, si nempe poenæ metu quis ad actus

actus aliquid fecerit, timor seruilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est, et bonus. Haec sunt faecundissima Theologiae naturalis principia, ex quibus deriuari possunt prima legis naturalis praecepta. At particulares casus, et horum principiorum vsum fusius explicare ad Ethicam pertinet.

III. Cultum tum internum, tum externum domini iure Deo deberi, manifeste patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas, tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas, sed etiam externas ad manifestationem gloriae diuinae dirigere debemus; sed hoc est Deum colere, cultu nempe interno si in actionibus internis consistat, et cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis, atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus inuocare, Deo gratis agere; et cum tota hominis vita moralis non sit, nisi actionum liberarum complexio; quae quidem actiones ad gloriae diuinae manifestationem, rectumque finem dirigi debent: hinc tota hominis vita perpetuus cultus diuinus esse debet; ita vt homo Deo viuere, et mori debeat. Ex his omnibus euidentis est, dari Religionem, nempe modum colendi Deum. Si Religio ex principiis rationis, seu ex iis, quae in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc Religio dicitur *naturalis*; si autem ex reuelationis auctoritate definiatur, *reuelata* appellatur. Religionem naturalem dari, iam demonstrauimus, siue Deum actibus internis, atque externis colendum esse, quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negauerit. Quia vero Religionis reuelatae necessitas ex Theologiae naturalis principii demonstrari potest, ideo sit.

CONCLUSIO.

Reuelationis necessitas demonstratur.

I. Quamuis vniuersalissima Religionis naturalis praecepta homini sua ratione videnti ita comperta sint, vt deleri nequaquam possint; eorundem tamen praeceptorum vsus, conclusionesque particulares ex iisdem praeceptis eruendae concupiscentia, cupiditate, inordinatisque affectibus saepe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab vniuersalissimis Theologiae naturalis principiis eodem non distant intervallo; aliae sunt propiores, remotiores aliae, quae non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes, atque illiterati homines: hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. quae. 94. art. 6. : *Ad legem naturalem pertinent primo quidem praecepta vniuersalissima, quae sunt omnibus nota. Secundario autem quaedam praecepta magis propria, quae sunt conclusiones quasi propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in vniuersali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas perstinationes, eo modo etiam, quo in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter prauas consuetudines, et habitus corruptos.*

Tristissima experientia haec ratiocinatio confirmatur. Ex praedictis enim causis, tamquam ex mala radice, pullularunt innumera errorum monstra.

Qui

Qui ad hoc praeceptum attenderit : *alteri feceris, quod tibi fieri velis* : facile concludet, proximum suum diligendum esse, qui autem attenderit ad praeceptum aliud : *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis* : facile intelliget, nemini vel per furtum, vel per adulterium, vel alia quaelibet iniuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam Gentes deprauata fuerunt haec principia, ut furtum, vxorumque communitatem licita esse putauerint. Apud alias Nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum coecitas, ut ipsas e corde deleant conclusiones, quae ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare, et delere facile est conclusiones, quae non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbarae tantum Gentes, rudesque homines in Theologiae naturalis crassa, supinaque ignorantia versati sunt; sed eadem fere mentis caligine laborantur Ingeniosissimi, Doctissimi que Homines diuinae reuelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus, qui tot, ac tanta de animorum immortalitate egregie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur; in *Timaeo* enim, cum de hoc sermonem habiturus esset, dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni Religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2. de diuinatione : *retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae mos, Religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres Philosophos, certissimum est. Zenonis, reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4. quaest. Acad. *Zenoni, et reliquis fere Stoicis aether videtur summus Deus mente praeditus, qua omnia regantur. Cleantes, qui qua-*
si

ai malorum est Gentium Stoicis, Solem dominari et rerum potiri, putat. Itaque cogimur dissensione sapientium Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Aetheri seruiamus. Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstruosa de ipso supremo Numine, et lege naturali veterum Philosophorum commenta. Quod ergo Philosophi reuelationis face illustrati de Theologia naturali tam sancte, et praeclare scripserint, non excellentiori ingenio, sed maxime diuino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: o quam difficilis est ignorantibus veritas, et quam facilis scientibus. Deo soli opera sua nota sunt, homo autem non cogitando, aut disputando assequi eum potest, sed dicendo, et audiendo ab eo, qui scire solus potest, et docere, lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25. Philosophia non est sapientia, si ab hominum coetu abhorret. Quod si natura hominis sapientiae capax est, oportuit opifites, et rusticos, et mulieres, et omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri, vt sapiant. Itaque tandem, ex haecenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est reuelatio, si satis non sint Theologiae naturalis principia; atqui ex demonstratis non sufficiunt Theologiae naturalis principia, quae ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accommodata non esse ostendimus; ergo cet.

II. Ex corrupta supremi Numinis, legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa diuini cultus deprauatio. Hinc tot nati sunt *fanatici* et *superstitiosi* cultus pro varia, quam vnusquisque sibi fingebat, diuini Numinis idea, quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conseruator, ipsique tribuendum tamquam causae primae, quod
glo-

globus terraqueus, qui ab hominibus, et animalibus habitatur, in tali conseruetur statu, ut sit habitabilis. Quamobrem cum viderent Persarum Philosophi, remoto Sole, globum nostrum in Chaos quoddam conuerti, nec vegetationi amplius esse locum, hominibus, ac animalibus esse pereundum; ideo Solem rerum omnium conseruatorem, omniumque natum effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati diuini honores Soli, erecta Templâ, Sacrificia perpetrata. Alii Astra coluerunt Deos, et in iis effectuum naturalium causas quaesiuerunt, hinc nata est Astrologia, hinc variis syderibus cultus exhibitus. Eiusdem criminis rei accusari non debent qui futuros euentus in certo quodam Planetarum aspectu etiamnum hodie inuestigare non dubitant, sed a *superstitione*, vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi, et fanatici cultum Diis decernebantur, sed etiam nefandi, atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *tantum Religio potuit suadere malorum*. Qui Bacchum Deum colebant ebrietate, qui Venerem impudicitia sua festa peragebant, atque hinc horrenda Baccanaliu[m] solennia, quae quidem religioso silentio premere iubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur Religio. Apud barbaras quasdam Gentes filios suos idolos Maloch, flammisque Parentes deuouebant. Alii idolo Maloch, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad Carthaginenses manauit, apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda haec Sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi Romani. Curtius, et ambo Decii sese morti deuouerunt, humanum sanguinem a Diis vltoribus exposci, putantes; eo usque peruenit crudelitas, ut viui sepe lirentur homines ab auertenda Reipublicae pericu-

la Longius esset referre diuersissimos, atque immanissimos cultus, quibus deturpata fuit antiquus Religio naturalis, ipsaque humanitas. Inter Christianos quoque summa est cultus dissensio; superstitionis imo, et idololatriae Catholicos accusarunt Recentiores Haeretici. Ecquis erit in tantis controtrouersis iudex nisi qui falli, et fallere non potest? ipsa nempe diuinae reuelationis auctoritas. Et quidem vt praclare ratiocinatur Lactant. lib. 3. cap. 27. *nihil ne illi, Philosophi scilicet, verisimile praecipunt? imo permulta, et ad verum frequenter accedunt; sed nihil ponderis habent illa praecepta, quia sunt humana, et auctoritate maiori, id est diuina, illa carent. Nemo igitur credit; quia tam se hominem putat esse, qui audit, quam esse ille, qui praecipit.* Neque dicatur Principis auctoritate cultum praescribi posse; talis enim cultus Principis imperio constitutus mere ciuilis foret, nec Religionis nomen mereretur. Diuinae auctoritatis necessitatem agnouerunt *Politici* Legislatores, qui sectarum suarum commenta Numinis alicuius auctoritate semper protexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus, ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam quoad cultum externum reuelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas quae nullo hominum iudicio, nulla priuata auctoritate tolli ac dirimi possit; atqui cet.: ergo cet.

III. Reuelationis necessitatem demonstret ipsa Religionis diuinae notio. Religionis obiectum, principium, et finis est Deus ipse, nempe eos infinitum, menti limitatae incomprehensibile. Religio igitur mala continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino imperuia, quae ad Theologiam naturalem non pertinent. Diuina attributa, illorumque summa consensus altissimum sunt mysterium nul-

nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium Creator, atque conservator; sed praeter duo supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit, an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratis, quae ad salutem aeternam referuntur; ignorare non debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma Religionis primum, quo veluti fundamento nititur, est ipsa animae immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum, in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii; praemiorum, poenarumque aeternitas aliud est spei, tremorisque plenum Religionis decretum, cuius quidem veritatem diuina auctoritate hominibus certo cognitam esse oportebat. Ex hac demonstratione, duabusque praecedentibus patet, reuelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quae ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata sublimiora quae intellectus finiti vim omnem longe superant, et sine reuelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere reuelationis necessitatem demonstrauimus.

Obiic. : reuelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis praeccepta; at multo obscurior est reuelatio, quae eam certe non habet euidenciam, quam praeseferunt ipsa legis naturalis principia, reuelatio enim fallaci sensuum, factorumque testimonio innixa est; lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem affulgente etiam reuelationis luce, non tamen dissipatae sunt opinionum tenebrae, atque hinc tanta sectarum varietas. Vnde sic argumentari licet, minime necessaria est auctoritas illa, quae rationis, legisque natu-

turalis luci nihil addere potest; atqui eet. : ergo. Resp. N. min. Singulas obiectionis partes explicabimus : vniuersalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine, et ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas, non solum concupiscentia, et cupiditate, sed ignorantia quoque corrumpi, demonstrauius. Itaque falsum omnino est, reuelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere; etenim cum eidentissima sint credibilitatis motiua, ipsa motiuorum ratione eidenter credibilia fiunt remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis, vel ignorantiae tenebris obscuratur: praeterea religionem non sola lege naturali contineri demonstrauius, sed sublimioribus quoque mysteriis, quae intellectus limitati vires longe superant: porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse reuelationis auctoritatem, non negabit.

Itaque patet reuelationis auctoritatem ipsi lege naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem, eamque omnino indubitam facere. Neque est, quod obiciatur tanta, quae in suis erroribus confidunt, sectarum varietas; quod enim motiuorum eidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiua non satis aduerterint; atque difficultatibus, quia altissima religionis mysteria continet, opprimantur superba illorum ingenia; praeterea inquis praediciis, et inordinatis affectibus impeditur iudicii aequitas, tantamque menti caliginem offendunt crimina, vt fulgentissimam motiuorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motiuorum credibilitatis eidentia, repetendum est ex art. 3. part. 3. Log. cap. 1. Certum autem est, fidem diuinam maiorem habere auctoritatem, quam

rationem ipsam; idque dicit ipsamet ratio, quae iubet, minus certo praefendum esse, quod certius est; at certius est id, quod Deus dicit, verum esse, quam id, quod nobis ratio persuadet; cum magis a Dei natura abhorreat, ut fallat, quam a nostra, ut fallamur. Non tamen res ita est intelligenda, quasi fides a ratione nullatenus pendeat; nam ut iam antea obseruauimus cum Sancto Augustino epist. 122.: *fides rationem praesupponit, et nunquam induci possemus ad ea, quae sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi enim maxime consentaneum est diuinæ nos auctoritati captiuos subdere.* Quamuis ergo Apostolus iubeat *captiuare intellectum in obsequium fidei*: id tamen, ut temere, et sine vlla ratione faciamus, non exigit, cum Deus euidētissima, et omnium intelligentiae accommodata suppeditauerit credibilitatis motiua: porro meminisse oportet, quod saepe monuimus, hic sermonem non esse de fide, quatenus est gratia, aut virtus diuinitus infusa; sed tantum de fide, quatenus est persuasio naturalis ex motiuis credibilitatis oriunda.

Inst. 1. : cum Deus sit communis, atque optimus omnium hominum Pater; ab ipso mundi exordio sine vllō temporum, locorumque discrimine vniuersum genus humanum reuelationis lumine illustrare debuisset; aequalis enim erat apud omnes populos reuelationis necessitas; atqui nec ab ipso mundi exordio locum habuit reuelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes Gentes manauit; ergo cet. Respondeo, totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum reuelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturae, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata reuelatione gentes plurimae caruerint, respondendum est cum S. Augustino : *Dei iudicia occulta sunt mul-*

ta, iniusta nulla, de Ciuit. Dei lib. 18. cap. 18. Et quidem iam demonstrauius, altissima esse diuinae prouidentiae arcaua, et finitis mentibus longe imperuia; reuelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse, satis sit. Haec obiectio coniuncta est cum Theologica quaestione: *utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat?* Verum hanc disputationem Philosophis attingere non licet; breuiter tantum obseruabimus varias a Theologis huic obiectioi responsiones adhiberi. Alii respondent, nullam in Deo esse iniustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immediatam reuelationis gratiam; iniustitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis, qui digni sunt, non autem in indignis; at infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, qua ad fidem venire possint. Illi autem Theologi vtuntur ratiocinatione, et auctoritate S. Augustini in epist. ad Sixtum Pelagianos refellentis: *parum attendunt*, inquit S. Doct. *quod debita reddatur poena damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se iste gloriatur: atque ibi potius nullam fieri acceptionem personarum, ubi una, eademque massa damnationis, et offensionis inuoluit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium conueniret, nisi gratia subueniret.* Respondent Theologi alii, neminem in locis tam dissitis morari, aut cum Gentibus ita barbaris conuersari, quem Deus non pertrahat sufficientibus auxiliis ad sui cognitionem qualem esse oporteat, ut hinc Deus moueatur ad impertiendam huic homini vel per se, vel per Angelum, vel per hominem ad id delegatum, reuelationem verae fidei in Christum, per quem saluabitur. Haec est expressissima S. Thom. doctrina art. 11. quaest. 14. de veritate: *si aliquis taliter nutritus in syluis du-*

Hum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni, et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem reuelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium... Quamuis non sit in nostra potestate cognoscere ea, quae sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si fecerimus, quod in nobis est; ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur; Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Haec pauca dicta sint, ex quibus patet, non deesse Theologicas rationes, quae propositae obiectioni satisfaciant. Verum quia hic Philosophos, non Theologos agere debemus; satis erit aduertere, obiectionem hanc eandem omnino esse cum vulgari argumento, quod ex mali moralis permissione ad impugnandam diuinam prouidentiam desumere solent Religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur, quae iam explicata sunt de prouidentia diuina.

Quod spectat reuelationis antiquitatem, eandem cum ipso mundo aetatem habet; ita ut nullo tempore defaerit cognitio verae illius Religionis, quam Deus pro temporum veritate, et conuenientia hominibus sancte, et inuiolate praescrispsit. Reuelationis veritatem non solum in lege mosaica, atque euangelica, sed etiam in lege naturae demonstrant Theologi; at Philosophis demonstrasse satis sit reuelationis necessitatem; vberior responsio repeti debet ex Sacra Theologia, diuina omnino scientia.

Inst. 2. : ad definiendum aliquem cultum externum, et ad credenda religionis mysteria necessariam esse reuelationis auctoritatem demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens omnino videtur; cum enim Deus perspectas intime habeat
ho-

hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur, atque adoretur *in spiritu, et veritate*. Tandem necessario credenda esse religionis mysteria, constare non potest, nisi reuelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in quaestione, et demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet: reuelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstraretur obiecti reuelati necessitas; atqui externi cultus, et mysteriorum necessitas non demonstratur: ergo. Resp. C. mai. N. min. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum, iam demonstrauius variis rationibus, quibus hae aliae adiungi possunt. Cum omnes actiones ad nostram, aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis et Religionis exempla aliis praebeere debemus; haec autem exempla per cultum externum manifestari possunt; cultus mere internus satis non esset ad Religionem, pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singulis, praesertimque rudioribus hominibus aequaliter datum non est cognoscere, quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quae cultus externi necessitatem ostendunt, probant quoque, cultum aliquem diuina reuelatione acceptum fuisse: etenim si vnus cuiusque arbitrio permissus fuisset diuinus cultus, illa cultus indifferentia non solum discordiam, confusionemque maximam, sed et superstitionem induceret, variaque pareret errorum monstra, quibus infectas fuisse demonstrauius cultissimas etiam Gentes reuelationis lumine destitutas. Equis autem crediderit Deum optimum, qui vilissimorum quoque animalculorum actiones prouidentia sua gubernat, in

re

re maximi momenti genus humanum neglexisse, diuinumque cultum vniuscuiusque leuitari, et inconstantiae reliquisse? Tandem quod spectat vltimam obiectionis partem, iam demonstrauius, Deum, pro hominum officio, coli non posse, si diuina ignoremur beneficia; si nesciamus quid sperandum, quid timendum, si alia multa ignoremus dogmata, quae sine diuinae reuelationis beneficio cognosci non possunt. Porro sola ratione hic contra Incredulos pugnamus: cum autem fidei dogma sit, fidem ac proinde et reuelationem esse necessariam ad salutem, quaestio tota statim per ipsam reuelationem dirimi potuisset: sed maxime inculcandum est Ecclesiasticis Viris, et iis praesertim, quibus fidem tueri, aequae incumbit ex vitae ratione, et instituto, vt nullis vtantur argumentis, nisi ab aduersariis vel sponte, vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hanc disputationem absoluam, a Theologia naturali alienum non est genuinos saltem praecipuos reuelationis characteres exponere. 1. quamuis reuelatio plurima contineat mysteria, quae supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Huius characteris abusus est non satis deplorandus apud superbos, impiosque homines, qui sibi facile persuadent, ratione id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proteruiam ipsa reuelationis auctoritate constare omnino debuit supremus, et infallibilis Iudex; alioquin perpetuae forent controuersiae nulla auctoritate finiendae; ac proinde nulla esset reuelationis vtilitas. Hanc autem auctoritatem ad Ecclesiam pertinere, in Theologia demonstratur. 2. licet reuelatio veritatibus necessariis, quarum falsitas contradictionem inuoluit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus, quae non sunt absolute necessariae.

Exempli causa, diuina reuelatio docet, Virginem concepisse sine commercio cum viro; haec veritas contradictionem inuolueret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter: porro diuina reuelatio docet, hanc conceptionem supernaturaliter, seu per miraculum factam esse; ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex praecedenti ratiocinatione euidentis est, iudicium de veritatibus necessitate, et contingentia ad nullam auctoritatem priuatam pertinere. 3. reuelatio nihil continere debet Theologiae naturali contrarium, etenim in Theologia naturali tractatur de diuinis attributis, quae sunt veritates aeternae, et necessariae, quibus proinde repugnare non potest reuelatio. Praeterea Theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum, erga seipsum, et proximum. Cum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate, atque ex supremo Dei in creaturas dominio profluere demonstraretur; patet, reuelationem nihil docere posse, quod sit his officiis contrarium. Tandem cum officia hominis erga Deum praecipiant, vt singulas actiones ad perfectionem dirigamus; reuelatio nihil potest praecipere, quod morum sanctitati, atque perfectioni aduersetur; imo cum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit reuelationis necessitas, legis naturalis lumen in nobis accendere debuit reuelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam reuocare, generi humano suam originem demonstrare, vltimumque finem, supremum nempe bonum ostendere. 4. reuelatio diuina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tamquam verum docere non potest, modo tamquam falsum reiicere: id enim diuinae veracitati repugnat. Quamuis autem reuelatio diuina sibi ipsi contradicere non possit, obscura

tamen reuelationis dogmata nondum definita Ecclesiae auctoritate illustrari possunt, et definiti, numquam vero immutari. Nec tamen perpetuae reuelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum, et circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit; talis enim variatio ad *aeconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et iustum, et bonum*; inquit Apostolus ad Roman. 7. Lex autem noua non differt a veteri, quantum ad finem vltimum, sed tantum quoad modum. §. recensitos reuelationis characteres *negatiuos* appellare licet; at *positiuum*, et luculentissimum diuinae reuelationis testimonium praebent miracula, et prophetiae; de quibus cum antea iam plura dicta fuerint, superest, et varia, quae in his institutionibus dispersa leguntur ad demonstrandam Religionem argumenta, hic breuissime colligam, et sub vno veluti aspectu exhibeam.

Absurdissimum est, ex fortuita partium congerie, tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum, vniuersumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium Auctorem esse demonstratur ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia praeditum. Ecquis autem sibi persuadere poterit, ens illud sapientissimum, quod creaturas e nihilo eduxit, illas deinde caeco fato relinquere, illas nihil curare, et omnia ad vltimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium Auctor res omnes sapientissime regit, atque gubernat.

Nemo sane, nisi sensui intimo renuntiauerit sibi in animum poterit inducere, erroneam, et fallacem esse propriae libertatis conscientiam, nos esse pura putaque automata sine vlla potestate. Quis sibi persuadebit, bona vel mala actione perpetrata,

se non potuisse hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit inter morales hominum actiones nullum esse discrimen, sed actiones omnes esse indifferentes, ita vt amico nobis benefico, vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animum significare aequa laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsece bonae, iustae, honestae, ac proinde existit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi Creatoris bonitati, et iustitiae, vt bonum sine praemio, malum autem sine poena maneat. Absurdum ergo est cogitare, hominem a Deo in hac vita ad breue tempus fuisse constitutum tanquam fortunae, casusque ludibrium sine vlla spe, sine timore vlllo. Igitur altera vita bonis speranda, malis autem pertimescenda. His ferre gradibus ad Religionem naturalem perducendi sunt Increduli homines, qui dum magnum, et singulare ingenium ostentare volunt, suam imbecillitatem, atque impietatem demonstrant. Iam ad Religionem reuelatam gradum faciamus.

Lege naturali tanquam basi fundata est Religio reuelata: per diuersas reuelationes minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestauit, ipsumque proprium Filium humanae salutis Reparatorem et religionis *lapidem angularem* constituit. Haec dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis, sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata. Quis sanae mentis sibi persuadebit, Iudaeos, quibus commissum fuit diuinarum promissionum depositum, dolis, fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem, se nempe liberatos fuisse ex Aegypto *in manu forti, et brachio extenso*, infensissimos illorum hostes Aegyptios variis flagellis fuisse oppressos, Cananaeos fuisse exterminatos, vt

Iudaei possiderent terram *fluentem lac, et mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo Hebraeo seu praesentiae, et protectionis illustra, atque perpetua argumenta dedisse? Quis crediderit, Iudaeos haec omnia sine vlllo fundamento facile credidisse, cultumque onerosum sine vlla ratione sibi imposuisse?

Diuinum certe opus esse, necessum est longam Prophetiarum seriem, quae non interrupto multorum saeculorum cursu exitum habere. Oracula ista euentus humanae cognitioni longe imperuos praenuntiabant, Messiam clare designabant, in Christo adimpleta fluere, Christo conueniebant omnes Prophetiarum characteres, suam caelestem missionem factis in omnibus fere naturae partibus miraculis comprobavit, quae nec ab ipsis credulissimis hostibus negari potuerunt. Nulla certe fraudis suspicio esse potest. Ecquis crediderit, statim oppositos fuisse falsos testes, qui supplicia, mortemque ipsam pro mendaciis subire non dubitauerint? Nemo sibi persuadebit, humanam esse Religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam, a potentissimis Regibus impugnatam, humanis inordinatisque affectibus contrariam, breui tamen temporis interuallo longe, lateque constitutam. Ita pederentim ad Religionis reuelatae doctrinam progrediendum est, atque tandem ad infallibilem reuelationis interpretem Sanctam Catholicam, Apostolicam, et Romanam Ecclesiam, extra quam nulla salus esse potest, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; breuem doctrinae seriem ex ordine exposuisse satis sit.



APPENDIX.

De erroribus Theologiae naturali aduersis.

I.

EXistentiam Dei vel ex contemplatione huius vniuersi, vel ex animae nostrae consideratione aliisque argumentis plurimis euidenter demonstrauimus. Si tamen alisque inueniri possit luminis naturalis vsu ita destitutus, vel cupiditatum tenebris ita immersus, vt supremum naturae Auctorem non agnoscat, is *Atheus* dicitur. Quae obiiciunt Athei ex malis physicis, et moralibus contra existentiam Dei rerum omnium Auctoris, Conseruatoris, et Domini, iam a nobis plene soluta, ac dissipata fuere inuictis rationum momentis, per quae confutari, ac tandem conuinci possunt Athei, adiuuante Deo. *Deista*, siue *Teista*, vel etiam *Naturalista* appellatur, qui Deum existere quidem concedit, sed Religionem nullam, cultum nullum profiteretur. Religionem omnem, diuinamque reuelationem tamquam meras fabulas fastidiose traducunt *Deistae*, satisque esse garrunt, si Deus in naturae, cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque peruagatur haec exitialis pestis omni conatu extirpanda; sed maxime imploranda est diuina gratia, vt tantas, et perniciosissimas mentis humanae tenebras depellat. Solius Theologiae naturalis ope in articulo praecedenti impugnauius teterrimam hanc sectam Sacrae Theologiae auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus*
vni-

vniuersalis appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanae. *Fatalismus particularis* vocatur, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materiale non extendit, concessa voluntatis humanae libertate. Spinoza, et Hobbesius fatalismum vniuersalem propugnant; Stoici vulgo creduntur, fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est, mundum a Deo liberrime creatum esse, eum esse ens contingens, nexum rerum, ac ordinem naturae a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo, ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est, vtrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Antropomorphitae* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum; et hunc errorem *antropomorphismum crassum* appellabimus, vt distinguatur ab alio errore, quo Deo per modum animae repraesentato tacite tribuuntur limitationes et imperfectiones; hunc errorem *antropomorphismum subtilem* vocabimus. Antropomorphismum crassum primis Ecclesiae saeculis amplexi sunt quidam Haeretici, eumque olim Rabbini plures, et hodie ex Iudaeis aliqui defendunt, ea Scripturae loca, in quibus Deo videntur tribui organa, et actiones humanis similes, proprie ac perperam interpretari. Porro demonstrauius perfectiones, quae animae nostrae insunt, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsi tribui posse, quae defectum aliquem inuoluunt; quare patet, antropomorphismum *subtilem* crassum esse errorem. Crassissime errant Materialistae, qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonstrauius enim, et Deum, et animam humanam esse entia simplicia, atque immaterialia, et per se liquet Deo tribui non posse corpus, quia

ei tribuantur corporis defectus; Deo autem nulli inesse possunt defectus, ac proinde antropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

III. *Idealistae* realem corporum existentiam negant, sed Dei et animae existentiam admittunt; hic error antropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant Idealistae, tum quia corpora impossibilia esse existimant, tum quia animae cum corpore commercium repugnare iudicant. Verum corpora existere, demonstrauius tractantes de animae spiritualitate. Deinde commercii animae cum corpore possibilitas patet ex hypothesibus Philosophorum, quas in Psychologia exposuimus. Praeterea non solum ex constanti sensuum testimonio; et ex notione attributorum Dei, qui decipere non potest demonstratur corporum existentia, sed ex veridica, et omnino indubia Mosis historia mundum materialem reuera a Deo creatum esse, ostendimus. Idealistarum error ita manifestus est, ut vniuerso generi humano insanire videantur.

V. *Paganismus*, siue *Gentilismus* error est quo fingitur mundum a pluribus Diis pendere, siue quoad existentiam et conseruationem, siue quoad gubernationem: porro demonstrauius, Deum esse ens a se, mundi Creatorem, Conseruatorem, ac Gubernatorem, ac proinde mundum ab vnico ente pendere. *Idolatria* latiori sensu dicitur cultus omnis diuini enti, quod Deus non est, exhibitus: vnde *Idolatra* est, qui falsis Diis, et Idolis, siue simulacris eum praestat cultum, qui soli Deo conuenit: quare Gentiles sunt etiam Idolatrae.

VI. *Manichaeismus* error est, quo fingitur, mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono, a quo sunt bona in hoc mundo, altero autem malo, a quo sunt mala physica, et moralia. Hic

er-

error est antiquissimus, praesertim apud Persas, et vulgo tribuitur Zoroastri. In Christianismum saeculo 3. inuectus est a Manete, et sub nomine Manichaeismi propagatus. Ortum vero inde duxit, quod illius Auctores sibi persuaserint, mala physica, et moralia summae Dei perfectioni, bonitati imprimis diuinae, ac sanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diuersum a principio bono; seu Deo: vnde mundum pendere, aiunt, quoad mala physica, et moralia ab illo principio malo, quod independens esse dixerunt a principio bono, seu Deo ente summe perfecto. Verum demonstrauius, mala physica, atque moralia, quae in hac rerum serie continentur, summae Dei perfectioni minime repugnare; ac proinde commentitium esse principium malum, euidenter ostendimus.

VII. *Spinosismus* error est, quo non admittitur, nisi vnica substantia infinitis attributis praedita, quorum duo sunt cogitatio, et extensio infinitae; eorum vnumquodque aeternam, et infinitam essentiam habet; entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiae, animas scilicet ex modificatione infinitae cognitionis, et corporea ex modificatione extensionis infinitae. Spinosismi Auctor est Benedictus Spinosus natus Amstelodami ann. 1632. Philosophiae Cartesianae principis, et methodi mathematicae specie quadam abusus est, constitutis sigillatim definitionibus, axiomatis, propositionibus, ac corollariis. Sed contra Logicae regulas multis modis peccauit afferens obscuras, et fallaces definitiones, qui Lectori parum attento nebulas facile obiciunt. Spinosus Deum non distinguit a mundo; absolutam rerum omnium necessitatem indicit; Deum facit mutabilem, extensum; et tamen intelligentem, ac proinde atheismum cum fatalismo vniuersali, et cum
aliis

aliis erroribus, quos iam confutauimus, coniungit. Praeterea impiae hypotheseos basim, et fundamentum assumit Spinoza, non posse dari duas substantias eiusdem essentiae; quia si eandem habeant essentiam, inquit, sunt vna, et eadem substantia. Nullus autem est Logicae Tiro, qui statim non videat, sic esse distinguendam; duae substantiae non possunt habere eandem essentiam idemitate numerica, *Concedo*, idemitate vel generica, vel specifica *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi praedictus, qui ex eo, quod Petrus, et Paulus sunt homines, ideoque habeant eandem essentiam, siue similes sint ratione humanitatis, concludat, Petrum, et Paulum esse vnum, et eundem hominem numerice, seu esse vnicum indiuiduum. Itaque patet Spinosismum ineptissimis deliramentis, absurdissimisque erroribus scaterere.

VIII. *Epicureismus* falsa est, et obscaena opinio, qua negatur intrinseca actionum honestas, turpitudine, atque obligatio diuina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen sumptum est ab Epicuro Philosopho Graeco, qui prudentiam diuinam negasse, fatalemque necessitatem statuisset, dicitur: vnde *per legitimam consequentiam* perniciosissimum error ipsi tribuitur, homini nempe liceret viuere, prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, et summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicauit Gassendus lib. 1. Etich. cap. 2. ostendens, eum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum, et ipsum temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicuri mente; Epicureismus, qualem modo definiuimus, hac primaria, turpissimaque lege nititur, *quod libet, licet*. Cum enim omnem tollat diuinam obligationem, omnemque intrinsecam actionum honestatem, ac turpitudinem; omnes actiones tamquam

in.

indifferentes statuit, donec lege ciuili quaedam praecipiantur, quaedam prohibeantur. Itaque si a vetitis actionibus abstineant Epicuri, id faciunt non legis reuerentia, sed metu poenae, atque ita officium boni hominis, et boni ciuis parum curant, nisi quatenus coacti sunt. Deum vero sibi repraesentant, tamquam Dominum indulgentissimum, qui saltem non vitur iure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero faedissimum errorem iam confutauimus, vbi demonstratum est, hominem teneri actiones suas iuxta diuinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem vt in hac mortali vita faciamus, det nobis Deus Optimus Maximus, atque tandem diuina attributa non *in speculo et aenigmate*, sed, vt vident Beati, in aeternum intueamur.



FINIS METAPHYSICAE.

THE HISTORY OF THE
CITY OF BOSTON
FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME
BY NATHANIEL BENTLEY
VOL. II
PUBLISHED BY
J. B. ALLEN, 1856





Nota.

(1) esta significa lo q. se ha dado de, sentido ex cartela

(2) esta lo q. se da de memoria, (-) y en lo q. no se da.

