







6-67

ARITHMETICAE

EXERCITIA

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE

ARITHMETICAE



26-23



ANTONII EXIMENI

PRESBYTERI VALENTINI

INSTITVTIONES

PHILOSOPHICAE ET MATHEMATICAE

VOLVMEN II

RERVM QVAS VVLGO METAPHYSICAS VOCANT  
LIBROS TRES POSTERIORES  
COMPLECTENS.

*De S. Aquino*

*l. 2*

*c. 3*

*t. 4*

*# 3 1/2*

MATRITI

EX TYPOGRAPHIA REGIA

CIO MDCC LXXXVI.



ANTONII EXIMII

PRESBYTERI VALENTINI

INSTITUTIONES

PHILOSOPHICAE ET MATHEMATICAE

VOLUMEN II

REVM QVAS VVLGO METAPHYSICAS VOCANT  
LIBROS TRES POSTERIORES  
CORRECTIS.

MATRITI

EX TYPOGRAPHIA REGIA

MDCCLXXXVI.



TRACTATUS PRIMVS  
DE REBVS METAPHYSICIS.

LIBER QVARTVS

DE CORPORIBVS ORGANICIS ET ANIMATIS

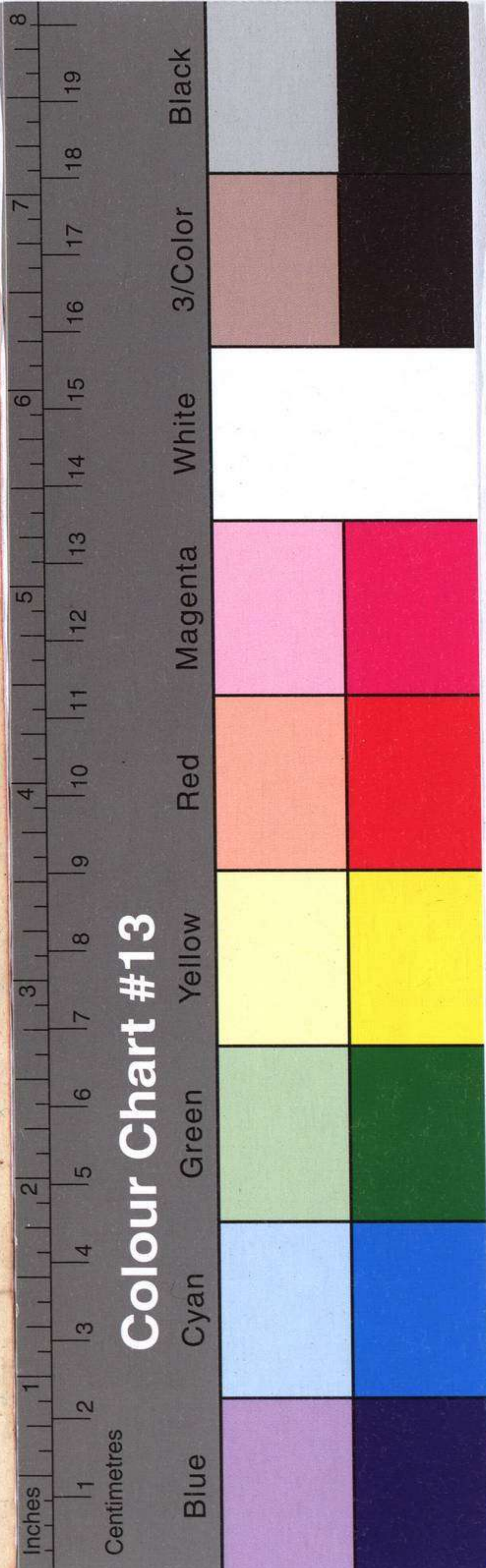
SIVE

DE PSYCHOLOGIA.

Si quae animae natura sit, quae vis, quas causas efficacia illius, quos limites, quas determinationes, quem finem habeat, natura nobis cognoscere concessisset; res non ita plena laboris esset, quae sit optima agendi vivendique ratio, sine dubitatione decernere. Sed nostris miseris annumerandum est, quod nostra maxime interest, densissimis id tenebris circumvolvi; dubitantesque quid verum, quid falsum sit, quid turpe, quid honestum, quid agere possimus, quid debeamus, opinionum affectionumque fluctibus huc illuc iactati, raro nobismetipsi constamus. Quae vera nunc et honesta, falsa postea et turpia videntur: et quum

TOM. II.

A





nos colligimus, neque sinimus nos belluarum more illecebris sensuum abripi; tam de agendis, quam de rebus actis, acribus nos conscientia dubitationum stimulis exagitat et excruciat. Mederi huic malo conata est philosophia: quae tamen quum ab ipsis hominibus, de quibus res est, tractetur, insuperabilem eorum ignorantiam, pravasque animi cupiditates passim redolet. Vna foret religio quae ex divinis oraculis tantas in nobis tenebras dissipare posset: illa vero, ut quae pollicetur praemia mereamur, auctoritate nos ducit, non rationibus philosophicis, quibus potius elati plerique philosophorum bellum illi crudelissimum indixerunt; atque ut cancellos effringerent, quibus religio hominis libertatem circumdedit, frenumque cupiditatibus solverent, nihil eis fuit, ex ipsa natura hominis, quam penitus ignorabant, ratiunculas et fallacias captare. Confite-ri necesse est, anteactae aetatis philosophos, ob physicarum rerum ignorantiam, ruinosi parumque firmis fulcimentis sacros illos religionis cancellos praemunisse, quod nonnullis item ansae fuit, ut non modo fulcimenta illa, sed etiam cancellos ipsos quaterent et prosternerent. En igitur qualis sit praecipuus huius libri scopus, quae de hominis natura, facultatumque sen-



tiendi, cogitandi, volendi nolendique, sciri aut probabiliter coniectari possunt, novis ea physicorum rationibus ita tractare, ut quae de animae immortalitate, de libertatis usu, de turpi et honesto, de finibus bonorum et malorum docet religio, integra maneant et intacta. Memineris vero oportet, quod in totius huius tractatus praefatione monuimus, multa nos in praecedentibus assumpsisse fusius disserenda in hoc libro: immo vero in prioribus huius ipsius libri capitibus nonnulla invenias, quae lucem, totamque probationem a posterioribus recipiunt. Quae quidem circuli species vitari nullo modo potest, quum agitur de hominis facultatibus, quae simul referri debent et ad animam et ad corpus. Deinde vero, quam in iis sibi partem vindicet corpus, quam anima, divisim discutiendum est.



*De humanae animae existentia  
et proprietatibus.*

EXPERIENTIA PRIMA.

I. **E**videns cuique est ex conscientia, aliquid sibi inesse intrinsecus, quod percipit, sentit, cogitat, vult et non vult. Et ex iis, quae in ceteris hominibus passim cernimus, certo scimus, principio eiusmodi percipiendi, sentiendi, cogitandi, volendi nolendique, unumquemque in morte destitui.

2. *Def.* Principium hoc, quod nobis inest, percipiendi, sentiendi, cogitandi, volendi nolendique, et quo in morte destituimur, dicimus *animam*.

3. *Con.* Anima conscia sibi est suae existentiae; percipere enim ipsius entis percipientis existentiam involvit; quare quum anima sibi conscia sit se percipere, simul sibi conscia est se existere. Itaque si recte arguimus, quum quod implicite in effato aliquo continetur, in conclusione evolvatur, tam inutilis non est, ut plerisque recentiorum videtur, celebris illa argumentatio Cartesii: *Ego cogito, ergo sum.*



## EXPERIENTIA SECUNDA.

4. Anima percipiendi facultatis usu multorum sibi corporum notitiam comparat, inter quae unum ita coniunctum sibi discernit, ut generatim, quae in eo fiunt impresiones, iis afficiatur, secum reputans, corpus illud sibi coniunctum laedi tangique.

5. *Con.* Homo ex anima et corpore constat, idque *suum corpus* putat, cuius laesionibus anima afficitur.

## PROP. I.

6. Anima est substantia, sive ens per se subsistens et permanens, a corpore re distinctum.

Etiamsi corpus multas subeat vicissitudines, iugique vaporum exhalatione, nutrimento, morbis, aetate in novas substantias sub eadem forma mutetur; immo vero etiamsi pes, manus, brachium amputetur, anima nihilominus eandem se permanere agnoscit: essentiam igitur per se ipsa habet a corporis essentia distinctam. Memor item rerum praeteritarum cum iis confert quas denuo percipit, refertque ad ideas universales, quas diu apud se servat: permanet igitur per se ipsa. Modis denique perceptionum, cogitationum, doloris,



voluptatis, aliarumque affectionum subiectam se et mutabilem esse sentit; substantia autem est ens per se subsistens, modisque variabilibus substans (2-72): anima igitur substantia est a corpore re distincta.

7. *Sch.* Cur, inquires, anima dici nequeat corporis modus ei, dum vivitur, constanter adhaerens? sicut calor corporis modus est diu, totaque fortasse vita, idem permanens. *Resp.* Modus ad individuum ens ita pertinet, ut hoc mutato, ille nullatenus permanere idem possit (2-54): et quod addis de calore falsum est; videri quidem is poterit servari similis, idem vero et individuus modus in mutatis corporis membris esse nequit; iis autem mutatis, anima praeteritas et praesentes perceptiones ita ad se refert, ut idem se individuum ens permanere sentiat: modus igitur corporis esse nequit.

#### EXPERIENTIA TERTIA.

8. Nervi, ex quibus sensuum organa contexta sunt, usque ad cerebrum pertingunt, et in unam eius partem concurrunt, quam *animae sedem* dicimus; ibi enim anima percipit impressiones in illa organa factas, et usque ad illam cerebri partem per nervos propagatas.



## 9. Anima est substantia simplex.

Si anima ex elementis constaret, externorum sensuum nervi vel omnes simul ad singula animae elementa pertingerent, vel singuli ad singula, oculorum nervi ex. gr. ad unum animae elementum, aurium ad aliud. Si primum, quum impressio in nervos facta, et usque ad sedem animae propagata, ratio sufficiens sit perceptionis (I-15), anima in singulis elementis eandem impressionem perciperet, sive eiusdem impressionis tot haberet perceptiones, quot elementa; ut si haec fuerint ex. gr. centum, una obiecta oculis picta tabula anima centum pictas tabulas cerneret, quod est contra conscientiam. Si alterum, idem animae elementum, quod percipit impressionem factam in oculos, alteram in aures factam non perciperet; quumque unumquodque elementum ens per se ipsum foret a ceteris re distinctum, idem individuum ens impressiones in omnes et singulos sensus factas non perciperet: quod item est contra conscientiam, secundum quam idem individuum ens omnes et singulas sensuum impressiones percipit. Praeterea iudicando relatio subiectum inter et attributum percipitur,



neque relatio percipi potest sine ideis utriusque termini. Iam ergo si anima ex elementis constat, vel istorum uni idea subiecti, alteri attributi, tertio relationis, vel omnibus et singulis tres istae ideae insunt: si primum, idem individuum ens sine subiecti et attributi ideis iudicabit, quod repugnat; si alterum, unum idemque iudicium multiplicabitur in anima cum elementorum numero, quod est contra conscientiam: anima igitur est substantia simplex.

10. *Sch.* Si anima (contra meum dilemma mihi obiicit amicus ingeniosissimus) si anima ex elementis constat, quorum unumquodque suum recipiat nervum, quidquid per hunc illud, idem cetera percipere poterunt tamquam ex consensu, sicuti harmonica pulsata chorda, reliquae ipsi consonae resonant. Si vero omnes simul nervi ad singula animae elementa pertingant, multiplicabuntur quidem cum elementis singularum rerum impressiones, sed quum omnes eandem rem referant, anima non nisi rem unam percipiet, sicut ex duabus impressionibus ab eadem re in binos oculos factis non nisi rem unam videmus. *Resp.* Si perceptionis ratio sufficiens, ut iam assumimus in lib. I, et deinde fusius patebit, sit impressio in nervis facta, et haec ad unum animae elemen-



tum pertineat, qua de causa reliqua, nulla in ipsis facta impressione, percipient? Nisi dixeris, levissimam unius elementi perceptionem causam esse integrae perceptionis totius animae, quod foret perceptionem, quae mera passio est, facere activam, et quidem effectus multo sibi magis disparis, quam si integri corporis motum unius atomi motus effectum dixeris. Neque lateas sub confusa voce *consensus*, adhiberi solita ad causas parum sensibus manifestas significandas: sic in pulsata chorda reliquae resonant, quia pulsatae motus per aërem propagatus incitat illas ad sonum. Generatim ubicumque vox *consensus* adhibetur, et a philosophis toleratur, causae communionem invenias; quam ab animae elementis tu metipse excludis, quando unamquamque impressionem non nisi in illorum uno recipi ponis. Et sicut in altera dilemmatis parte, animae elementa ob defectum causae sibi mutuo communicare perceptiones non possunt; ita in altera, multiplicatis causis et impressionibus, effectus et perceptiones multiplicari debent. Qui animam ad visionem argumentum sumere putant ex impressione facta in oculorum retinam, fatentur ii duplicatas res nos quidem videre; sed consuetudine, tactusque magiste-



rio duplicem perceptionem in unam tandem confundere : istorum autem ratio ruit , ubi oculorum alterum digito vel paulum distorse- ris ; rem , in quam visionem direxeris , dupli- catam videbis , etsi et unam esse , et visionis duplicatae causam noveris. Quare rectius , et ad corporis organici structuram acommodatius alii aiunt , quum uterque nervus opticus ab eadem origine et quasi trunco procedat , utrum- que ad eandem impressionem in sedem animae faciendam conspirare ; eaque quacumque ex causa multiplicata , ut in alterius oculi contor- sione , perceptiones multiplicari.

PROP. III.

I I. Anima non est atomus , aut ens indivi- duum solidum.

Anima nervorum extremitatibus in eius sedem concurrentium praesens est ( 8 ) ; is- ti igitur nervi ab externis rebus percussi , si anima foret solida , eam impellerent ( 2-133 ) ; atque haec impulsio vel ipsa foret perce- ptio , vel huius ratio sufficiens ( 1-15 ). Iam ergo si plures impulsiones in idem ens so- lidum fiant , impulsio in hoc exoritur com- posita , a componentibus tam velocitate quam directione prorsus diversa ( 3-89 ) : obiiciatur



igitur oculis tabula variis picta coloribus, horum unusquisque suam impressionem faciet, suum imprimet motum in optici nervi fibrillas; qui quidem diversi motus, si in unum ens solidum confluant, ita in eo confundentur, ut nullus componentium remaneat, nullus distinguui possit: anima igitur, si atomus est, non nisi impulsione compositam a componentibus prorsus diversam recipiet et percipiet; colores igitur tabulae non distinguet, sed omnes in unum confusos percipiet, quod est contra experientiam. Praeterea totius corporis nervi, qui ad animam perceptiones deferunt, quum corpora sint, in spatio satis amplo terminari debent; omnes igitur, si anima foret atomus, hanc pertingere non possent, neque illa eorum omnes impressiones recipere et percipere, quod item est contra experientiam: anima ergo atomus, aut ens individuum solidum non est.

12. *Con.* Materia, corpus, veraque istorum extensio ex atomis individuis coalescit (3-15); anima igitur, quae ens simplex non solidum est, neque materia est, neque corpus, neque extensa. Ens autem simplex non solidum, ac propterea neque extensum neque corporeum, *spiritum* dicimus: anima igitur spiritus est.

13. *Sch.* Materiae, inquires, natura latet nos



densissimis tenebris involuta; nullo ergo argumento potest evinci, Deum sentiendi et cogitandi facultates materiae addere non potuisse. *Resp.* En argumentum, quod Lockius omni ex parte versat, ut materiae probet sensum et cogitationem evidenter non repugnare. Humanam quidem animam cum ex rationibus probabilibus, tum praesertim ex divinis oraculis spiritum esse fatetur; quare qui Lockium tamquam *materialismi* fautorem vellicant, homini magna animi probitate praedito iniurii sunt. Abutuntur quidem illius argumentis qui nihil timere vellent post mortem, sed quis iure inculpet auctorem cuius sententiis improbi abutuntur? Lockii vero argumentum facile ex dictis refellitur; perceptio enim et cogitatio modi sunt, qui inesse nequeunt nisi enti simplici non solido (9-10); materiae igitur, quae solida est, extensa et composita, perceptio et cogitatio repugnant: Deus autem, quod repugnat, nequit efficere; igitur neque sensum et cogitationem materiae addere.

14. *Sch.* Cerebri, dices, particula quae nervorum extremitates complectitur, *animaeque sedes* dici solet, lata est et extensa: anima igitur, ut sedem illam occupet, omniumque sensuum impressiones percipiat, lata sit et ex-



tensa necesse est. *Resp.* Argumentum solum probat, animam atomum individuum non esse (10); et quum aliunde probatum sit, ex partibus constare non posse (9), concludere oportet, eam corpus aut materiam non esse; ac propterea neque extensam, neque locum occupare (3-34): restat igitur, ut nervorum origini praesens adsit, sicut Deus, qui locum non occupat, et tamen omnibus corporibus praesens est (3-35).

15. *Sch.* Principium illud, inquires, quod *animam* diximus, nihil agit, neque agere videtur posse sine corpore; eiusque facultates percipiendi et cogitandi cum corpore adolescent, vigent, aegrotant, senescunt, et evanescent in morte; quod indicio est, tale principium corpori reapse inesse, sive ipsum corpus certis instructum organis percipiendi et cogitandi vim habere; sicut in horologio horas indicandi vis, etiamsi simplex, non in una aut altera rota, sed in totius machinae integritate consistit. *Resp.* Solum ex iis recte concluditur, hominem physicum esse compositum ex corpore et anima, neque huius viribus uti posse sine illo, quod ultro fatemur; quare mirum non est, si animae facultates, dum a corpore pendent, cum hoc vigere et languesce-



re videantur; atque inde nos totius huius tractatus initium et fundamentum sumimus (1-6). Verum unum est de hominis, alterum de solius animae facultatibus loqui: his quidem ille utitur, sed quia physicum compositum est, corpus in illarum usu suas sibi vindicat partes. Ceterum quum anima substantia per se ipsa sit (6), nihil est cur per se ipsa nequeat subsistere, suasque sibi facultates habere et exercere (2-71.).

Horologii exemplum Condillacus sibi ait obiectum fuisse, sed leviter respondet, tempus, quum in successione consistat, a re qualibet etiam composita, si motus fiat particeps, indicari posse. Atqui id ipsum obiicitur, nempe temporis indicationem, etiamsi simplex sit, subiectum simplex non postulare. Ergo negandum est, quod adversarii supponunt, vim scilicet temporis indicandi simplicem esse: sita illa est in motu ex rotarum motibus composito; perceptiones autem et cogitationes ita simplices esse evicimus, ut non nisi enti simplici convenire possint.

16. *Def.* *Ens vivens* dicitur quod in semetipso principium habet suarum determinationum, sive ens actionibus immanentibus agens (2-130).



17. *Con.* Igitur anima, quum in semetipsam cogitando agat, ens vivens est; itemque homo, cuius pars est anima, atque huius facultatibus utens se ipsum perficit.

18. In viventibus, praeter animam et hominem, numerantur Deus, spiritus omnes, animalia, et plantae, quippe quae apud semetipsas habent nutritionis principium, et per se ipsae crescunt et adolescunt. Quoddam etiam vitae genus dat Tournefortius rupibus a lapidicinis nondum reiectis, succo enim e terra intrinsecus exsucto plantarum more nutriuntur. Sed ne de nomine disceptetur, ens corporeum dicatur *vivens*, si organis instructum sibimetipsum nutrimentum conficit, ordinateque in membra distribuit; quod quidem plantis convenit, non rupibus, in quarum conformatione succus lapideus, in quas casu incidit, particulas terreas conglutinat, et in lapidem coagmen-  
tat. Proprius vita dicenda foret immanens illa totius rerum universitatis perceptio, etsi confusa et absque conscientia, quam Leibnitius monadibus attribuit omnibus, e quibus universum mundum componit. Sed haec facilius dicuntur, quam probantur aut refelluntur.

19. *Con.* Substantia simplex neque generari neque corrumpi, sed a solo Deo creari et



ad nihilum redigi potest (2-145, 150). Humana igitur anima neque generari aut a parentibus propagari in fetus, neque corrumpi neque ullis naturae viribus interire, sed a solo Deo creari et ad nihilum revocari potest.

20. *Sch.* De tempore in quo unius hominis cuiusque anima creatur, nihil temere affirmari posse ait D. Augustinus. Communis opinio fert, quum fetus in matris utero humanam formam induerit, tum Deum animam illi infundendam creare. Sed si verum est, animantium omnium, hominibus non exceptis, corpora ad amussim delineata in ovis aut seminibus delitescere, et in matris utero solum evolvi, nostrisque sensibus fieri manifesta (quod physicorum observationes, corporumque sectiones veriquam simillimum faciunt); nemo te erroris arguet, si dixeris, unius hominis cuiusque animam in ovo aut semine, unde exortus est, a rerum initio delituisse. Quid autem futurum sit de animabus numquam erupturis de ovis, ad nos investigare non attinet, quibus Deus sortem hominum tantummodo, qui in matris utero ex patre generati fuerint, manifestavit.

21. *Con.* Ens vivens compositum, quum corrumpitur, *mori* dicitur; quum autem quilibet partium nexus naturae viribus solvi possit, et



compositum corrumpi (2-149), homo ex sui natura mortalis est, anima vero, quae naturae viribus interire nequit (19), immortalis.

22. *Sch.* Nihilominus mori dicitur et interire vivens etiam simplex et natura immortale, si ad nihilum Dei voluntate redierit. Atque in hac mortalitatis significatione philosophi bene longam disputationem instituunt de animae immortalitate, quaerentes, utrumne illa, quum hominis animandi munere functa fuerit, si minus partium, quibus caret, dissolutione, Dei tamen arbitrio tamquam ens inutile intereat? Si adhibenda sint divina oracula, nullus est disputationi locus, quum passim illa ad aeternam merendam beatitudinem, suppliciaque pertimescenda aeterna excitent nos et hortentur. Id ergo inter philosophos quaeritur, utrumne immortalitas naturae et proprietatibus animae consentanea sit.

PROP. IV.

23. Immortalitas naturae et proprietatibus animae consentanea est.

Materia, quia naturales sibi habet proprietates, quas integras semper servat ad nova corpora componenda, in corporum dissolutione non perit, neque Dei voluntate ad nihilum



tamquam ens inutile redit; anima autem, quia substantia est a corpore re distincta (6), suas sibi proprietates habet, suas intelligendi et cogitandi facultates, quas a corpore segregata, quum per se possit subsistere, sine corpore exercere valebit: igitur si materia, quod fini a Deo sibi proposito conducere semper potest, in corporum dissolutione non interit, quanto id magis de anima censendum est, quae soluta corporis vinculis, liberiore suarum facultatum usu, Deo multo ampliorem gloriam tribuere poterit?

Adde insitum humanis animis immortalitatis et beatitudinis appetitum, cui quum in hac mortali vita satisfieri non posse experiamur, si in morte sic deleatur homo ut funditus intereat, frustra Deus dicendus foret, quod nefas est, appetitum illum nostris animis inseruisse. Denique si Deum credimus, ut par est, aequissimum scelerum vindicem, virtutumque remuneratorem, quandoquidem in hac vita impunita quotidie scelera, virtutem contra insectatam cernimus et abiectam, provocare necesse est ad immortalem vitam, in qua ut in hac quisque meruerit, ita habeat. Ergo immortalitas naturae et proprietatibus animae consentanea est.



24. *Sch.* Humana anima, inquires, cogitandi facultatem, nisi excitata ab impressionibus in sensus factis, non exserit, quo quidem modo a corpore segregata excitari nequit. *Resp.* Pertinet haec difficultas ad animae communionem cum corpore, de qua agendum in sequenti capite. Interim si perceptio, si cogitatio naturam quomodocumque corpoream participaret, anima orbata corpore iners profecto atque cogitandi impotens remaneret: verum quum percipiendi et cogitandi facultates nihil per se ipsae habeant corporei, quod anima corpori unita illas sine corpore non exerceat, non magis probat, easdem extra corpus exercere non posse, quam me, quia domi manens nisi apertis fenestris lucem videre nequeo, domo egressum lucem non visurum. Organum percipiendi ab externis rebus perculsum istarum qualitates animae repraesentat; ergo si eiusmodi organum, etiamsi corpus sit, animam coniunctam sibi afficere et quasi tangere potest, cur non item poterunt cetera mundi corpora ipsam animam ab illo organo seiunctam afficere? Immo vero in ampliorem tunc purioremque sphaeram censenda est anima perceptiones dilatatura, tum circa ipsa corpora, tum maxime circa spiritus, totamque rerum



universitatem, a quibus sine interventu sensuum uberiore distinctionesque ideas recipere poterit. Verendumne igitur erit, quum anima, soluto nexu cum corpore, perfectiorem facultatum usum adeptura est, tum eam Deum ad nihilum redacturum?

25. *Sch.* Monitos adolescentes velim, male animae causam agi ab iis minorum gentium philosophis, qui desiderio tuendae animae immortalitatis abrepti multum se probare putant, si multa dixerint; itaque ut immortalem spiritum animam esse evincant, ratiunculas undecumque abradunt, quibus se vim animamque credunt inspiraturos, si amplissimo demonstrationis titulo eas exornent: neque vident, prodere se causam quam agunt; etenim adolescens qui tantum habeat ingenii quantum satis est, neque opus est magno ne putidulis eorum demonstrationibus moveatur, haesitet necesse est, dubitetque de animae immortalitate. Atque ut alia multa omittam, ut animam spiritum esse, ut ipsi aiunt, demonstrant, multis paginis amplificat argumentum ab innatis Cartesii ideis, quas tamen refellunt, desumptum: idea, inquiunt, *entis cogitantis* nihil corporei, nihil extensi, nihil materiae involvit; quid perceptio sit, quid cogitatio, nulla habi-



ta materiae ratione, apprehendimus et percipimus: ens igitur cogitans, concludunt, neque corpus est, neque extensum, neque materia. Atqui eodem omnino modo qui natus fuerit caecus, quam nos agnoscimus in corporibus vim oculos afficiendi, eam negaret, ideam aiens se habere corporis, nulla habita oculorum ratione; istae igitur, concluderet, oculorum affectiones, quas *colores* vos dicitis, a corporibus non emanant. En autem ubi istorum philosophorum fallacia, sive potius ignorantia lateat: in iis ideis idea corporis immiscetur palam, quas a corporum attactu et impulsione recipimus; ideae vero abstractae, ut *activa vis, attractio, cogitatio, aeternitas*, cet., de quibus ambigitur, utrumne materiae congruant, an non, nulla habita materiae ratione, mente apprehenduntur, solumque involvunt subiecti alicuius ideam confusam, cui utrumne corpus subesse possit, an non, id ipsum quaeritur et disputatur. Animae immortalitas, quae tam solidis, ut vidimus, fundamentis innititur, inanibus iis argumentis debilitatur potius quam fulcitur.



## CAPVT II.

*De animae unione cum corpore.*

## EXPERIENTIA PRIMA.

26. **P**enes nos non est, rerum externarum ideas nobis cedere: exoriri nobis eas experimur simul cum rerum impulsionibus factis in sensus, et usque ad sedem animae propagatis; hisce nervorum motionibus perceptiones conformantur; mutanturque secundum mutationes, quas subit sive ipsa res obiecta, sive sensus organum, sive corpus aliquod interpositum.

## PROP. I.

27. Anima suas sibi perceptiones non efficit. Si anima suas sibi perceptiones efficeret, talis eius actio immanens esset (2-130), huiusque requisitum sensuum nervorum motio (26); nihil autem, quod extra animam est, actionum eius immanentium esse potest requisitum, nisi ab ipsa percipiatur (2-154); anima igitur, ut suas sibi perceptiones efficeret, percipere ante deberet motionem nervorum, scilicet perceptio foret perceptionum requisi-



tum, in quo inest repugnantia. Adde, in percipiendis rerum impressionibus in sensus factis nullum animam conatum exserere (1-15): ea igitur suas sibi perceptiones non efficit.

28. *Con.* Praeter Deum, et motiones factas in organo percipiendi, nihil prius natura est perceptionibus (2-128); vis igitur perceptionum efficiens vel est ipsum percipiendi organum, vel solus Deus.

#### PROP. II.

29. Deus tamquam unicum agens perceptiones non efficit in anima.

Si Deus tamquam unicum agens perceptiones in anima efficeret, praeceuntes organorum motiones causae perceptionum forent tantummodo *occasionales*; neque istae motiones ex intrinseca natura rerum, sed ex solo liberissimo Dei arbitrio cum iis quas experimur nunc perceptionibus coniungerentur, ita ut ignis ex. gr. ex intrinseca sui natura tam nos frigefacere possit quam calefacere (2-135); quodque certos organorum motus inhonestae animi commotiones consequantur, meritissime Deum inculpavimus: quae quam absurda sint, quisque intelligit. Adde, tam mirabile, tam callidum artificium, quo Deus sensuum



organa fabricatus est, cum inutile, tum ad decipiendos nos fore aptissimum, putaturos, vel iis Deus ad inferendas nobis perceptiones indigere, vel veram istarum causam corpus esse; et si Deus, ex incognito nobis fine, in alterutro ex iis erroribus potuerit nos derelinquere, cur non item rerum universitatem ex solis spiritibus componere, quibus corporum, quae neque existunt, neque umquam exstiterint, perceptiones ipse immitteret, quae est idealistarum opinio? (vide 2-135, 136) Deus igitur tamquam unicum agens perceptiones non efficit in anima.

PROP. III.

30. Organum percipiendi a rebus externis commotum istarum perceptiones in anima generat.

Consequitur id ex nuper posito consecutario (28), iuvat tamen quaestionem tam celebrem discutere luculentius. Atque in primis, quae ita connexa sunt, ut alterum consequatur ex altero, hoc illius ratio sufficiens est (2-21), et vera causa efficiens, si quod consequitur mutabile sit (2-128); ex impressionibus autem a rebus externis in organum percipiendi factis tam perfecta, omnibusque nu-



meris absoluta proportione perceptiones in anima consequuntur, ut hae neque magis neque minus clarae aut obscurae sint, quam illae impressiones vividae aut debiles; neque anima activa sua vi cogitandi quidquam possit in perceptione distinguere, quod in organi impressione quodammodo contentum et involutum non fuerit (1. 35, 37): istae igitur impressiones, sive organum his instructum, illarum perceptionum ratio sufficiens et causa est.

31. *Sch.* Perceptiones, maxime si vividiores fuerint, haud inepto, etsi translatitio, vocabulo *animae commotiones* appellantur, quippe quae si ex altera parte rerum modos et qualitates animae repraesentant, ex altera nervorum motionibus ipsam quodammodo tangunt et exagitant.

32. *Sch.* Nervi fibraeque, inquires, perculsae non nisi vim habent motricem; motum autem animae, quae corpus non est, incutere nequeunt: vim igitur non habent ad generandum quidquam in anima. *Resp.* Affers pro difficultate ipsam quaestionem. Rerum vires non nisi *a posteriori*, sive ex effectibus dignoscuntur; igitur si ratio, si recta philosophandi norma, si causae et effectus notiones a rerum universitate desumtae animam ab impressioni-



bus in organum percipiendi factis perceptiones recipere comprobant, quidni illius organi nervis praeter vim motricem, vim etiam perceptionum effectricem tribuamus.

33. *Sch.* Nervi, instabis, qui corporei sunt, qui possunt effectum incorporeum, qualis est perceptio, producere? Quid habet ista similitudinis cum corporis proprietatibus? Atqui effectus perfectiones posuimus contineri debere in causa, vel *formaliter*, vel *eminenter* (2-132). *Resp.* An non posuimus etiam, quamlibet substantiam quibuslibet modis perfectiorem esse? (2-142). Quid, quaeso, similitudinis, quid affinitatis habet Dei natura cum motu? Negabisne propterea, Deum corpora movere posse? Scilicet quidquid motui perfectionis, quidquid *realitatis* inest, in eo situm est quod mobile multis ille locis repraesentet et sistat; quae quidem perfectio in Dei immensitate, quae omnibus simul locis illum praesentem facit, *eminenter* continetur: quidquid praeterea motus imperfectionis habet, id a corpore, cuius modus est, recipit, non a Deo. Similiter si perceptionem per se ipsam consideres, nihil in ea perfectionis deprehendes, nisi quod impressiones a corporibus in nervos factas animae repraesentat (31); has autem impressio-



nes ipsis inesse nervis, non negabis; quare percussi nervi, sicut exemplar imaginem, ita suarum impressionum repraesentationem, in qua consistit perceptio, continent *eminenter*; hanc ergo producere possunt. Non est quidem perceptio corporea; sed id habet ab anima, a qua re non distinguitur (2-65), non a nervis, a quibus solum habet, impressiones in ipsos factas repraesentare.

34. *Con.* Vis ista quae in corporibus viget ad inferendas animae perceptiones, argumentum pro illius immortalitate (24) multum corroborat: quamquam enim organa, per quae res externae agunt in animam, mirabili artificio natura fabricata fuerit, corpora tamen sunt concreta, quibus tamquam sepimentis vallatur anima; iis vero morte sublatis et quasi confractis, nulla res obiecta impediet quominus anima, quale quidque sit, videat et percipiat: et in aditu tam perfecti tamque luminosi status censendusne Deus est animam interemturus?

PROP. IV.

35. Anima vi pollet agendi in semetipsam actione immanente.

Attentio, idearum inter se comparatio, iu-



dicium, ratiocinium, omnes denique cogitationes modi sunt, quibus anima non afficitur sine ipsius conatu, qui actionis indicium est, ut assumimus iam in libro primo (1-20): anima ergo illos sibi modos efficit, vique pollet agendi in semetipsam actione immanente.

EXPERIENTIA SECUNDA.

36. Attentio, intensa meditatio, omne cogitationum genus, lassitudinem et dolorem capitis frequenter affert.

PROP. V.

37. Anima dum actione immanente cogitat, agit simul actione transeunte in cerebrum aut in organum percipiendi, idearum, quas cogitando confert, vestigia excitans et pertentans.

Lassitudo et dolor affectio nervorum est ex motu aliquo violento ipsis incusso; anima autem cogitando lassitudinem et dolorem capitis nobis affert (36); motum ergo violentum nervis imprimit, praesertim capitis, ubi servantur idearum vestigia (1-10): agit igitur cogitando in cerebrum, idearum vestigia excitans et pertentans.

38. *Sch.* Experimur, inquires, saepissime conscientiam nos habere clarissimam alicuius



olim habitae perceptionis, quae tamen tam clara non est et distincta, quam fuerat quum a sensibus illata fuit; ut quum evidenter meminimus vidisse nos pictam tabulam, cuius revocata idea, quamvis olim clara et distincta fuerit, quum eius tamen recordamur, debilis est et confusa; et quum perceptionum claritas et distinctio ab impressionibus in organum percipiendi factis pendeat (I-35, 37), non videtur anima in adducto exemplo, huiusque similibus, impressiones illas sive idearum vestigia excutere et renovare. *Resp.* Argumentum duo probat tantummodo, unum, actionem immanentem illius reminiscentiae vividiorum esse et intensiorem actione transeunte, qua anima in organum percipiendi agit; alterum, vim animae agendi in cerebrum debiliorem esse vi qua res externae in sensus et in organum percipiendi agunt. Cetera ipsum quod obiecisti exemplum vim animae agendi in cerebrum confirmat, anima enim confusam illam tabulae pictae ideam clariorem saepe attendendo et distinctiorem facit; qui, quaeso, nisi impressiones, e quibus contexta est, disternendo et quasi retexendo?

39. *Sch.* Anima, quum a corpore excedit, perceptiones ab eo habitas secum aufert, iisque



ad cogitandum utitur sine ulla actione trans-  
eunte in cerebrum: cur ergo, quaeres, sine  
tali actione cogitare non poterit, dum corpori  
adhaeret? *Resp.* Si corpora A et B, post-  
quam alterum alterum impulit, segregentur,  
quidquid accidat ipsi B, nihil pertinebit ad A.  
Verum si post conflictum coniuncta maneant  
aut progrediantur, nihil agitur in B cuius  
particeps non sit A. Sic anima, dum corpori  
coniuncta est, tam intimae unionis vi, perce-  
ptiones ab illo habitas non renovat, nisi astan-  
tem sibi adhaerentem illarum causam,  
nempe organum percipiendi, afficiat et tangat.

#### EXPERIENTIA TERTIA.

40. Ad animae conatum nutumque varios  
ciemus motus in corpore: sponte deambula-  
mus, sedemus, manum diducimus et contra-  
himus, obtutum auditumque modo averti-  
mus, modo sistimus, modo intendimus, modo  
relaxamus. Praeterea repentino aliquo doloris,  
timoris, laetitiae aut voluptatis sensu anima  
perculsa, varii sine huius nutu in nervis, in  
corde, in sanguine et in toto corpore motus  
consequuntur.



41. Anima vi motrice praedita est ad totum movendum corpus.

Haec vis germen habet in altera, quam nuper animae attribuimus, pertentandi organum percipiendi (37); et pro utraque recurrit unicum causae efficientis indicium, nempe quae ita connexa sunt, ut alterum consequatur ex altero; hoc illius, si mutabile sit, causa efficiens est (2-128); ex animae autem nutu et conatu multi motus in corpore voluntarii, et ex vehementioribus animae commotionibus multi involuntarii, si nihil obsit, consequuntur (40): utrumque igitur motuum genus causam efficientem habet in anima, sive haec vi motrice praedita est ad totum movendum corpus.

42. *Sch.* Spiritus, inquires, qualis est anima, toto genere a corpore differt, neque intelligitur, quemadmodum huic ille motum possit incutere. *Resp.* Ergo neque spiritus angelici, immo vero neque Deus corpora movere poterunt? fateri haec exempla nos cogunt, spiritus naturae vim corporum motricem non repugnare. Excellet quidem haec vis in spiritibus excellentioribus. Deus nullis naturae le-



gibus a movendis corporibus impeditur. Spiritus nullis corporis astricti vinculis agere fortasse possunt in omnia sibi astantia corpora, legibus tamen, quas natura motui constituit, servatis. Atque intra earundem legum cancellos anima, dum corpori adhaeret, hoc movet, neque ceteris alium motum potest imprimere, nisi quem prius impertierit suo. Quibus autem limitibus haec vis animae circumscripta sit, sive quantam motus quantitatem possit illa suo corpori incutere, innotescere id solum potest ex experientia; in quo tamen magnam sibi partem vindicat ipsius corporis robur, structura aptitudoque ad motum recipiendum et conservandum.

43. *Sch.* Sentimus quidem, dices, conatum quem ad movendum corpus expromimus, in eo autem actionem animae motricem corporis non sentimus. Sic etiam conatum, quem exerimus ad cogitandum, sentimus quidem; cuius vero causae sit actio cogitationum effectrix, inter philosophos disputatur. *Resp.* Non contendimus, animam actionem corporis motricem, neque alteram cogitationum effectricem sentire; sed iis rationibus ducti, quibus ex effectibus causas colligimus, conatum illum putamus argumento esse, animam tum suas sibi efficere



cogitationes, tum motum corpori incutere.

44. *Sch.* An non necesse foret, instabis, ut anima, quum deambulare, sedere, loqui, aut quidvis aliud corpore exsequi designaverit, quos musculos, quos artus, quos nervos sibi movendos esse cognosceret? Quae quum penitus ignoret, rectius ii videntur philosophari, qui ad animam pertinere aiunt motionum corporis designationem facere; ad Deum autem, et corpori et animae astantem, motionem designatam effectam reddere. *Resp.* Recte ii quidem, si anima suum sibi corpus fabricaretur, sicut artifex horologium, cuius omnes motus ab illius industria pendent. Illa vero in corpus a summo artifice tam mirabili industria fabricatum illabitur, ut quum ipsa fibrillas organi percipiendi cogitando movet (37), motio in musculos, in artus, in totius corporis nervos, prout animae designatio postulat, propagetur; ita ut anima non tam pedibus, manibus, ceterisque corporis membris, quam nervorum origini vim suam motricem applicet; quod non solum in motibus voluntariis, sed in iis etiam contingit, qui ex vehemente aliqua animae commotione consequuntur: in quo, sicut deinceps videbimus, omnium animalium instinctus positus est.



45. *Con.* Corpus suarum omnium affectionum et aegritudinum consciam animam et quasi participem facit; quod indicio est, ad tuendam corporis integritatem totis animam viribus conspirare, nullamque corpori mutationem accidere, nullum motum valetudini congruum, cuius anima effectrix principalis non sit. Postulat id ratio formae, sicut enim in inanimis partium consistentia a modorum complexione, in qua illorum formam posuimus, tota pendet, ita animam, quae corporis forma est, ad huius servandam integritatem, repellendasque aegritudines totis conniti viribus censendum est. Hunc quidem animae nisum in depulsandis morborum causis, servandaque valetudine, non sentimus quidem; at neque ipsum sentimus in motibus involuntariis a vehemente aliqua animi perturbatione excitatis, in quos tamen animam inscianter concurrere nuper diximus (41). Praeterquamquod quidquid statum animae quodammodo non immutat, neque ipsam sensu aliquo novitatis percellit, ab ea non discernitur; quare continuata animae contentio in corporis servandis compagibus non magis sentiri potest, quam aëris circumfusi pondus, quo undique sine intermissione premimur. Nihilominus efficaciae



animae in universam corporis structuram clarissimum argumentum habemus, quum imus cubitum; captaturi enim somnum, totius corporis nervos sponte relaxamus; si quid vero cubantibus meditari libet, illos, dum spiritus vitales suppetunt, contendimus.

PROP. VII.

46. Homo physicum compositum est ex corpore et anima vero inter se nexu copulatis.

Tota corporis conformatio, ut corporum sectores docent, ex nervorum propagibus ita contexta est, ut nulla in quamlibet illius partem fiat impressio, quin ad animam per nervos pertingat; et vicissim quidquid anima cogitando designat, illico motio in nervos designationi accommodata diffunditur (44); constans igitur, dum vivitur, et corpori, et animae aptitudo inest ad sese afficiendum mutuo; eiusmodi autem aptitudo verus est nexus physicus, quo physicum compositum constat (2-86): homo igitur verum physicum compositum est ex anima et corpore vero inter se nexu copulatis.

47. *Con.* Huiusce nexus et unionis in homine, ut in ceteris compositis, effectus est reciproca actio, sive, ut dici solet, *influxus*



*physicus* corporis in animam, et vicissim huius in illud, quem recentiores vocabulo translationis vocant *commercium* inter corpus et animam.

48. *Sch.* In hac controversia de animae cum corpore unione praecipuum locum habet celebris illa quaestio iam discussa de *causis occasionalibus*, ac de *harmonia praestabilita* (2-135, 136). Cartesius nihil in humano corpore agnoscens praeter inertem et quasi geometricam extensionem, nullam huic vim, nullam in animam efficaciam aut *influxum* concedit; sibi que animam effingens tale ens cuius natura sit cogitatio, nihil iis suis in notionibus vidit quod probabilem alterius in alterum actionem redderet. Itaque totum animae cum corpore nexum eo revocat, ut Deus ad tales animae cogitationes, tales in corpore motus excitet. Verum quum animae naturam in cogitatione posuit, clare non explicavit, utrum animam velit esse ipsam cogitationem, an potius, ut sensisse veri videtur simillimum, ens activa vi praeditum, e quo perpetuus et numquam interruptus cogitationum actionumque immanentium fluxus emanat. Hinc cartesianorum alii, quorum princeps fuit Mallebranchius, non modo corpo-



ribus, sed spiritibus etiam creatis actionem omnem tam immanentem, quam transeuntem adimunt. Alii vero mitiores immanentes actiones animae relinquunt; transeuntes vero et animae, et corpori, rebusque omnibus creatis pernegant. Ad confutandam autem cartesianam rerum omnium inertiam, tum quae nuper pro reciproca animae et corporis efficacia, tum quae in libro secundo disputavimus (2. 135), abunde sufficiunt.

49. *Sch.* Leibnitius (liceat sine tanti nominis offensione levem mihi natam suspicionem efferre) Leibnitius igitur ex Cartesii anima occasionem videtur arripuisse suae illius harmoniae praestabilitae excogitandae: animam videlicet facit monadem, aut ens simplex, e quo, sine ullo corporis interventu, actionum immanentium series et quasi catena textitur, quale videtur esse Cartesianum illud ens per se ipsum semper cogitans. Subobscuram hanc Cartesii notionem entis, e quo perpetua fluit actionum immanentium series, Leibnitius, ne Deum humano movendo corpori tamquam sedulum machinatorem adhiberet, ad ipsius corporis, atque ad omnia individua mundi elementa transtulit: atque in eo animae cum corpore unionem constituit, quod Deus ex iis monadibus



ex. gr. corpus meum coagmentaverit, quarum actionum immanentium continuata series seriei actionum immanentium animae apte congrueret (vide 2-136): neque veretur fateri, quod per iocum obiectum iam fuit Cartesio, meum corpus si, quum anima evolaverit, integrum servaretur, eosdem quos nunc edit motus editurum, animamque vicissim, etiamsi numquam corpore induta fuisset, easdem perceptiones et cogitationes, easdemque appetitiones, quae excitari nunc videntur ab impressionibus in corpus factis, nunc temporis habituram.

At quae est ista congruentia inter actiones animae et corporis, quum alterutrum sine altero idem faceret, idem sentiret? Dicere leibnitiani deberent, illas actiones inter se congruere, quia Deus illas simul coniunxit; non coniunxisse simul, quia per se ipsae inter se congruant; eo fere modo quo aiebant epicurei, non nobis naturam oculos dedisse ut videamus, sed videre nos quia casu contigit habere oculos. Neque in hac Leibnitii sententia, quod iam alias notavimus (2-136), facile confutari possunt ii idealistae, qui ex solis spiritibus mundum componunt. Aiunt tamen leibnitiani, Deum *optimi* ratione ductum,



quum mundum ad suam gloriam entibus intelligentia praeditis manifestandam condiderit, fieri nullo modo posse quominus quae sensibus comparent corpora existant. Cur ita? rogabunt idealistae, vel unde leibnitiani sciunt, mundum meliorem fore, si ex spiritibus et materia, quam si ex solis spiritibus constet? maxime quum utrovis modo eandem Deus laudem ab entibus intelligentia praeditis repeteret, ipsis post mortem manifestando, si ex spiritibus omnia constent, *optimi* se ratione inductum inter innumeros mortalium errores hunc circa existentiam corporum permisisse. Sed quod magis leibnitianos premit, est humanae libertatis iactura. Loquuntur quidem multum, seseque, ut fucum faciant, in omnem partem versant; re vero explicare nequeunt, qui possit in actionum immanentium serie, quarum unaquaeque, uti aiunt, subsequens est inevitabilis ratio sufficiens, libertas consistere.



## CAPVT III.

*De sentiendi facultate.*

## EXPERIENTIA PRIMA.

50. **Q**uod saepe iam pro comperto assumimus, nullum esse in corpore sensum, sed quasdam solum vias ad oculos, ad nares, ad aures, ad palatum, atque ad alias corporis partes a sede animae perforatas, luculentius id nunc edisserere aggredimur. Illas tamen vias et quasi animae fenestras *sensus* vocamus, non quod sentiant, sed quia per eas astantium rerum sensus ad animam perducatur. Sensus autem quinque esse nemo ambigit, visum, auditum, odoratum, gustum, et tactum, quorum unicuique suum in corpore respondet organum singulari quodam artificio et configuratione constructum; visui oculi, auditui aures, odoratui nares, gustui palatum, tactui denique pellicula qua totum corpus obtegitur.

51. *Sch.* Addi solet *sensus internus*, quem aliqui appellant *sensorium*; illa nempe cerebri pars in quam nervi e toto corpore confluunt, quamque appellavimus modo *sedem*



*animae, modo organum percipiendi.* Aptiori ea pars vocabulo diceretur *sensus communis*, quasi sensuum omnium communis sedes; sed usu effectum est, ut *communis sensus* nomine effata illa intelligantur, in quibus maxima humani generis pars consentit, quaeque nos ad rationis instinctum retulimus (I, c. 4).

#### EXPERIENTIA SECVNDA.

52. Qui humani corporis sectionibus vacant, iacere aiunt in inferiore cerebri parte medullam quamdam oblongam, quae a capite per occipitis foramen egressa per dorsi spinam usque ad *os sacrum* producitur. Huius medullae pars, quae in capite continetur, vocatur *corpus callosum*; reliqua dorso adhaerens *medulla spinalis*. In hac oblonga medulla radicem habent multa nervorum paria, quae ramorum instar in omnes corporis partes tam internas quam externas divaricantur. Canaliculos hos nervos dixeris ex innumerabilibus contextos fibrillis, quae totidem censi possunt nervuli subtilissimi, compactiores in capite, sed qui in externis corporis partibus quasi retexuntur, atque ex ipsis denuo texuntur subtilissimae membranulae, quae sensuum organis substratae externarum rerum impres-



siones recipiunt. Scilicet ex nervi optici filamentis contexta est oculorum retina, in quam res quas cernimus lucis radios ab oculo tamquam a microscopio collectos iaculantur. Similiter ad texturam *cochleae*, quae latet post aurium *tympanum*, et in qua sonorum impressiones fiunt, filamenta suppeditant nervi quos *acusticos* vocant. Odoratus, gustus, tactusque organa nervulorum quoque extremitatibus in papillarum formam desinentibus vestiuntur. Ne quid dicam de innumerabilibus nervorum ramis per totum corpus distentis, qui undique alligati musculis his movendis inserviunt.

Neque membranulae, impressiones rerum recipientes, ex nervulis eiusdem in omnibus organis subtilitatis et formae contextae sunt. Papillarum, quas tactus, odoratus et gustus externis rebus obiiciunt, aliae aliis subtiliores sunt et acutiores; quumque omnes non nihil praeseferant rotunditatis, ex filamentis aliis aliis longioribus coagmententur necesse est. Subtilitate omnes superant nervuli qui retinam componunt; qui vero aurium cochleam, et longitudine et tensione notabiliter inter se differunt.

Nervi nervulique omnes quasi totidem



tubuli sunt, eorum similes quos physici *capillares* vocant, quodam subtilissimo et irrequieto fluido oppleti, quod *succum nutritium* nonnulli appellant, siquidem ex eo nervi nutriuntur et impinguantur. In hoc succo sitos esse aiunt *spiritus animales et vitales*, qui per nervorum canaliculos undique excurrentes vitam motumque membris totique animantium corpori infundunt.

Praetermitto mirabilem organorum structuram, oculorum praesertim et aurium, ex tot contextam nervulis, ossulis, membranulis in tam varias et exquisitas figuras sectis et conformatis, et tam callido artificio in angustissimis cavitatibus inter se commissis, ut qui haec ex corporum sectionibus noverint, continere se non possint quominus divini artificis scientiam et potentiam summis laudibus efferant et admirentur.

#### EXPERIENTIA TERTIA.

53. Boerhaavius canis cruris nervum quam arctissime ligavit, viditque, infra ligamentum animalis sensum penitus defecisse, supra vero viguisse: quod quodammodo nos quoque experimur, quum ad sanguinis detractionem crus circumligatur aut brachium. Integris prae-



terea nervis, ipse diligens humani corporis speculator notavit, si oblonga cerebri medulla compressa fuerit aut putrefacta, sensum in toto animalis corpore perire. Addit oculatissimus corporum sector Peyronius, cerebri morbos, si integra servetur medulla oblonga, nihil animae facultatibus officere. Contra in iis corporis partibus ad quas nervi non pertingunt, ut in callis, in unguibus, in capillis nullus habetur sensus; quin immo postquam serra ultra membranas textas ex nervulis penetraverit, quodlibet os sine doloris sensu secatur.

54. *Con.* Ex iis multisque aliis experimentis concluditur, nervos perferre ad animam externarum rerum perceptiones; animaeque sedem corpus callosum esse, sive oblongam medullam, unde nervi in omnia corporis organa propagantur.

55. *Sch.* Post anteriores cerebri ventriculos, quos medios dividit medulla *septum lucidum* dicta, patet in posteriore parte prope occiput tertius ventriculus, in quo quaedam glandula lenti magnitudine par, conique aut pini fructus figuram referens, quasi suspensa pendet. In ista glandula, quam propter figuram *pinealem* vocant, posuit Cartesius animam tam-



quam in sua *sede*; sed perperam, quum nervi in eam non confluant, multique homines inventi sint qui sine illa, integris tamen sensibus, diu vixerint.

#### EXPERIENTIA QVARTA.

56. Perceptiones per omnia sensuum organa receptae saepe nos dolore afficiunt; ut quum attrectamus spinas, granum piperis ruminamus, copiosissimam intuemur lucem, odores etiam suavissimos diu haurimus: et explorentibus tormenta bellica sanguinem quandoque vidi ex auribus fluere.

#### PROP. I.

57. Sensuum organa perceptiones generant in anima nervorum motu.

Impressiones factae in organa, quae ad animam perceptiones perferunt, aptae sunt ad excitandum doloris sensum (56); dolor autem ex omnium physicorum consensu non excitatur, nisi a violenta nervorum tensione, aut fractura, quae sine motu non fiunt: impressiones igitur factae in organa, quae ad animam perceptiones perferunt, nervos commovent, sive perceptiones generant in anima nervorum motu.



58. *Sch.* Cuius generis sit iste motus, an compressionis, an tremoris qualis incutitur fidium nervis, coniectare vix fas est. Certe nervi e corpore extracti promptissima pollent elasticitatis vi, tensique, qualibet vel levissima impulsione, velocissimum tremorem concipiunt; in corpore autem vigente et vigili magnopere eos distentos esse, cum medicorum consensus, tum ipsa corporis consistentia suadent: quidni ergo, percussis organis, citissimum nervorum tremorem usque ad sedem animae propagari suspicemur? Obstituram tamen iis tremoribus nonnulli putant mollitudinem, qua sanguis, ceterique humores nervos imbuunt; ideoque ad spiritus animales appellant, qui instar aurae subtilissimae aut vaporis ignei per capillares nervorum canaliculos organorum impressiones ad animam perferant. Atqui tantam non esse nervorum mollitudinem ut eorum elasticitatem obtundat, totius corporis tremores satis docent. Nihilominus veri quam simillimum est in re tam obscura, et nervorum concussionem, et spiritus animales ad perceptiones in anima generandas simul conspirare.

59. *Con.* Vt ut sit de motus genere, habendum est pro comperto, non quamlibet im-



pressionem factam in organa quamlibet perceptionem generare; sed istarum unamquamque suum habere motum et organum proprium. Radii lucis a corporibus reflexi an non ad os, ad labra, ad aures, ad nares appellunt? attamen non nisi visionem per oculos generant. Similiter quicumque sit motus in aëre, quo corpora sonora aures feriunt, is motus et oculos, et labra, et nares, totumque corpus percellit; sed neque visionem, neque gustum, neque odorem, neque tactum excitat. Vnde liquet, ex iis nervis, talique artificio Deum sensuum organa fabricatum esse, ut unicuique perceptioni suum organum, et in hoc sua actio respondeat, alia visui, alia auditui, alia gustui, alia tactui, alia odoratui; suus rursus motus, sua actio in unoquoque organo pro unaquaque ipsius perceptione, sua in oculis pro colore rubro, sua pro viridi, sua pro flavo; sua in palato pro sapore amaro, sua pro dulci, cet.

60. *Con.* Motum eundo debilitari, passim experimur; quare ut obiecta res plus minusve distat ab organo, ita huic vividiorum incutit aut debiliorem motum, eademque ratione clariorem aut obscuriorem ideam in anima insculpit. Hinc corpora sonora, lucida, odora,



multo clarius prope posita, quam longinque percipimus. Sed quum unusquisque sensus suam in nervis postulet rationem motus (59), quae corporis sonori distantia ad clare audiendum necessaria est, ipsa ad videndum, ad odorandum non sufficit; tactum et gustum non sentimus nisi in corporis contactu, qui quidem visionem omnino impedit, auditumque obtundit.

61. *Con.* Nervorum motus qui claram ideam, non semper distinctam generat; idearum distinctio non tam impressionem fortem, quam distinctos in nervis motus requirit. Si tabula picta copiosissima perfusa luce prope admoveatur oculis, nervi optici fibrillae ab omnibus simul tabulae partibus concutientur vehementer; concussionesque permixtae clarissimam quidem tabulae ideam, sed confusam parient. Cur, quaeso, Solis splendor oculis stellas eripit? cur suavis odor paulo acutior foetoris debilioris sensum obtundit, nisi quia debilior impressio a stellis in oculos, a foetore in nares facta, a vividiore motu a Sole et corpore odore nervis incusso obscuratur et absorbetur? Pictores ex caeruleo et flavo viridem colorem componunt, in quo particulas caeruleas et flavas inter se mixtas frustra re-



quiras; motus enim ex iis compositus in nervis consequitur, in quo neuter componentium discernitur. Atomos in corporibus nullo sensu distinguimus, quia unicuique illarum tam debilis inest vis motrix, ut nervulis titillandis impar sit. Iam ergo artifex horologii, qui singulas huius partes, rotarumque inter se iuncturas, motusque causam et quantitatem noverit, de singulis horologii proprietatibus rationem reddit distinctam: sic nos corporum proprietates, harumque inter se connexus et causas dignosceremus, si atomi, e quibus componuntur, sigillatim sensus percellerent; quod quum ab organorum structura sperandum non sit, latet nos, semperque latebit corporum natura et principium, unde eorum proprietates emanant.

62. *Con.* Motus quamplurima subeunt discrimina, non solum pro motricium virium diversitate, sed pro varia etiam impulsu corporis aptitudine ad motum. Ita eadem res in eadem distantia, secundum diversum organi statum, diversum in nervis motum, diversamque in anima perceptionem excitat: nervos autem mollitudine, duritie et rigiditate una cum aetate variare nemo ignorat; molliores sunt in pueris, duriores firmioresque in viris, in seni-



bus rigidiores; atque ista discrimina ad varian-  
dos ab eadem re motus organis impressos mul-  
tum conferunt: hinc quae pueros delectant,  
iisdem vir nihil movetur; senesque virorum,  
multoque magis puerorum oblectamenta fasti-  
diunt.

63. *Con.* Patet hinc, corporum qualitates me-  
ra esse motuum nervorum phaenomena, no-  
bis tam variabilia, quam ipsos motus. Aliquid  
quidem inest corporibus invariabile quod sen-  
suum organa motus genere singularum quali-  
tatum proprio afficiat; alio motu contremiscunt  
oculorum nervuli, quum colores cernimus; alio  
aurium, quum audimus sonos; alio narium,  
quum olfacimus; alio palati et linguae quum  
sapores, alio totius corporis tegumenti papillae,  
quum mollitudinem, duritiem, fluorem, levi-  
tatem, asperitatem sentimus (56). Sed quum  
motus isti intra idem genus tot tantasque mu-  
tationes subeant, totidem nos varietates in eius-  
dem qualitatis perceptione experiamur neces-  
se est. Quin immo si divinus artifex multo ali-  
ter, ut poterat, fibrillas organorum texisset,  
ut diversos ab iis, quos nunc recipiunt, motus  
reciperent, diversas tum ab iis, quas experimur  
nunc in corporibus, qualitates experiremur;  
totamque mundi faciem ab hac, quam cerni-



mus, toto caelo diversam videremus. Plura item organa, plures sensus fabricari potuisset, quibus alias in corporibus qualitates deprehenderemus. Verum ut qui oculis ab ortu orbatus, si nomina colorum audit, aut nullam, aut falsam sibi effingit illorum notionem; ita si quis plures supponat in corporibus qualitates, quam quae nostris quinque sensibus percipiuntur, fabulas narrare nobis videtur.

Generatim corporum qualitates, quibus alia ab aliis dignoscimus, extensio, color, figura, sonus, odor, sapor, durities, pondus, asperitas, laevitas, fluor, mollitudo, cet. totidem sunt motus relationes inter ipsa corpora et sensuum nervulos: certis corporum molecularum texturis, si sensuum organa tangant, certi in iis respondent motus, atque his in anima certae perceptiones, quas ad corpora relatas illorum qualitates dicimus: itaque quaecumque inducatur mutatio aut in corporum moleculas, aut in organa, illorum qualitates mutari debent.

64. *Sch.* Sint ista vera, dices, de perceptionum diversitate secundum diversitatem sensuum, at vero in eodem sensu qui potest unus idemque nervus diversas simul perceptiones animae repraesentare? ut nervus *opti-*



*cus* diversos simul colores, *acusticus* distinctos sonos; nam ex diversis impressionibus in eundem nervum factis motus compositus generatur, in quo componentes discerni nequeunt (61): quare si plures simul in oculum colores incurrant, motus in nervo optico compositus suborietur, qui non nisi coloris ex pluribus mixti perceptionem gignet, ut contingere in colorum mixturis et nos ipsi diximus; quod tamen experientiae repugnat. *Resp.* Sic procul dubio accideret: nisi nervi totidem forent innumerabilium fibrillarum, nervulorumque fasciculi, in quibus suspicari fas est unamquamque singulorum sensuum impressionem suum nervulum, suam fibrillam percellere. An non vidimus, impressiones singulorum sensuum proprias omnium sensuum organa attingere, et tamen non nisi unius sensus perceptionem generare (59)? Quid ergo difficultatis habet, unumquemque colorem, unumquemque sonum, saporem, odorem suum habere in organo nervulum, cuius tremor cum ceterorum eiusdem organi nervulorum motibus non confundatur? Id quod nequaquam potest contingere in iis colorum mixturis, in quibus singulorum particulae adeo comminuuntur, ut singulae motrice vi ad suos distin-



cte nervulos percellendos destitutae sint, sicut diximus de atomis (61). Sed rem, ad cognoscendam sentiendi facultatem plurimum conferentem, paulo magis discutiamus.

EXPERIENTIA QUINTA.

65. Lucem fasciculum radiorum esse, qui diverso motu divaricati diversos oculis colores referunt, celebri prismatis experimento evicit Newtonus. Sonos harmonicos videmus secundum chordarum longitudinem, crassitiem, tensionemque variare. Et Mairanus ex multis experimentis suspicatus est, aërem repletum esse corpusculis ad innumeros paene sonos quasi temperatis, quorum illa tantummodo concitantur ad motum, quae cum pulsata chorda, aut cum canentis voce tono consentiunt; in sonis vero inconcinnis multa illorum corpusculorum contremiscere, motumque ex omnibus compositum unum quidem sonum, sed ex multis confusum edere. De saporibus et odoribus nemo ambigit, quin aliae salinae particulae alios sapes, alia effluvia alios odores gignant. Et circa tactum ipsis oculis cernimus, superficies asperas pungere, laevigatas tactum permulcere.

66. *Con.* Singulis ergo perceptionibus sua



respondet in corporibus configuratio, sua ad percurrendos sensus aptitudo; immo vero diversas has aptitudines, diversas corporum qualitates dicimus. Cur ergo suspicari non liceat, diversis iis aptitudinibus diversos nervulos in unoquoque sensu, diversa quasi organa respondere? Rem ita se habere in diversis sensibus, notavimus iam, neque dubitari potest (59); cur igitur non item in diversis eiusdem sensus perceptionibus?

#### EXPERIENTIA SEXTA.

67. Compertae sunt a sectoribus corporum in aurium cochlea, ubi sonorum impressiones fiunt, fibrillae longitudine et tensione dispares; harumque similes in gutture ad edendas voces, quasi aemulantes chordarum harmonicarum temperaturam. Papillarum figura, quibus tactus, odoris, saporisque sensus excitatur, fibrillas dispares longitudine postulat (52); et unusquisque lucis radius, quem res quam cernimus in oculos iaculatur, si visio distincta fuerit, suum retinae punctum percellit.

#### PROP. II.

68. Perquam simillimum veri est, singu-



lis uniuscuiusque sensus perceptionibus suum in organo respondere nervulum, suam fibrillam, cuius tremor motusque cum ceterorum eiusdem sensus nervulorum motibus facile non confundatur.

Res sensiles pro unoquoque sensu suam habent vim motricem, quam *qualitatem* dicimus, sua, ut ita dicam, iacula, tam proprio illius sensus motu iaculata, ut quamvis ceterorum sensuum organa pertentant, perceptiones tamen istorum proprias non excitent (59). Habent etiam pro qualitatum diversitate ad eundem sensum pertinentium, diversas aptitudines ad eundem sensum diversis modis percellendum, pro unoquoque colore suos radios, pro unoquoque sono suas chordas, pro unoquoque odore sua effluvia, suos sales pro unoquoque sapore, suasque pro unoquoque tactu superficierum configurationes (65): quam ergo experimur congruentiam et relationem inter dissimiles diversorum sensuum perceptiones et istorum nervos, eandem analogiae vi concludere fas est interesse inter dissimiles eiusdem sensus perceptiones et istius nervulos, ita ut in oculo suus nervulus colori rubro respondeat, suus viridi, suus caeruleo; in auribus suus sono gravi, suus acuto; totque ge-



neratim sint in unoquoque sensu nervulorum discrimina, quot qualitates eiusdem generis ad eundem sensum pertinentes; eo magis, quod huius nervulorum diversitatis indicium manifestum dant tum papillarum figurae, tum aurium, gutturisque fibrillae tensione et longitudine dispares, distinctaque retinae puncta a distinctis lucis radiis percussa (67): veri igitur per quam simillimum est, singulis singulorum sensuum perceptionibus suum in organo respondere nervulum, suam fibrillam, cuius tremor motusque cum ceterorum eiusdem sensus nervulorum motibus facile non confundatur.

69. *Sch.* At quum tot tantaque sint, inquires, discrimina qualitatum ad eundem sensum pertinentium, intelligi non potest, ex totidem diversis nervulis et fibrillis unum idemque organum, unam eandemque papillam magnitudine perquam exiguam contextam esse. Neque ipsa organi textura patitur, uno ex nervulis iis percusso, nihil ceteros commoveri. *Resp.* Meministin quae narravimus in tertio libro de incredibili particularum numero, in quas cum ars, tum natura corpuscula perquam exigua dissecat (3-21)? Nervulorum ergo multitudo in uno eodemque organo longitudine, ten-



sione, figura, atque ad motum aptitudine differentium, non naturae rerum, non summi artificis industriae et potentiae, sed crassioribus nostris sensibus et phantasiae repugnat.

Neque ego posui, uno ex iis nervulis percusso nihil ceteros commoveri: sed id aio, corporum qualitatem, quae suum nervulum ad motum sibi proprium concutit, ceteros non concutere ad ipsum; quantumvis ipsi nervuli, sine suorum motuum confusione, sese mutuo excitent; sicut verbum ore prolatum solum percutit aurium nervum, iste vero iam percussus excitat nervum opticum, qui litterarum figuras, quibus scribimus ipsum verbum, in mentem revocat. Sed de his in sequenti capite.

#### CAPVT IV.

*De phantasia, atque de naturalibus idearum nexibus.*

##### EXPERIENTIA PRIMA.

70. **I**deas sensibus receptas aliqua sui vestigia in mente relinquere, animadvertimus iam in libro primo (1-9); neque aliter sine nova



rerum in sensus actione renovarentur. Hanc viam animae revocandi olim receptas ideas, sine externorum sensuum adiumento, vocavimus *phantasiam* (1-13); cerebrique recessum, in quo idearum revocandarum vestigia reposita sunt, *organum percipiendi* (1-14), et *animae sedem* (8). Hanc autem esse *corpus callosum*, sive *medullam oblongam*, docuimus in antecedenti capite (54). Et quum ea sit phantasiae vis, ut unius ideae ope aliam excitet (1-53), neque excitentur ideae sine ipsarum vestigiis; duplex in hoc capite quaestio discutienda est; primum, quidnam rei sint ista idearum vestigia; alterum, quonam naturalis nexus genere tam vestigia quam ideae, ut sese mutu excitent, copulentur.

71. *Con.* Quo vividius insculpta sunt in mente idearum vestigia, eo istae renovantur facilius: quare ut translaticia verba propria aliqua significatione donemus, si quid in organo percipiendi invenerimus, quod idearum renovationem facilem reddat, in eo sita erunt idearum vestigia.

#### HYPOTHESIS.

72. Si humanae statuae nondum perceptionem ullam expertae (1-2) rosa oculis obiicia-



tur, rubrumque percipiat; primum tota animae attendendi vis obfirmabitur in hac perceptione. Deinde, rosa ab oculis sublata, metus nervuli rubri proprii (68) sensim lentescet; impulsio etenim in quodlibet corpus facta per se ipsa non nisi paulatim exstinguitur; eademque ratione qua motus nervuli, perceptio debilitabitur; qua tandem una cum nervuli motu penitus evanescente, statua in pristinum veternum recidet; neque hunc excutiet, donec sensuum organa iterum percellantur. Percellantur itaque purpureo colore violae obiectae oculis; reviviscet statua, seseque totam ex perceptione rubra in purpuream transformatam putabit.

73. *Con.* Hypothesis haec, quam Bonnetus et Condillacus multis ornant ac dilatant, cum iis quae de animae unione cum corpore hucusque ex experientia confecimus, consentit mirifice, multasque circa ipsam unionem probabilissimas coniecturas suppeditat.

I. Prima rubri impressio activam animae attendendi vim determinat ad agendum, neque tamen libere; unica enim astante animae perceptione, delectui locus non est (1-20).

II. Statua a prima rubri perceptione nullatenus se ipsam distinguet, neque mutabilem



se cognoscet in alias perceptiones, donec multas receperit; tum ad semetipsam attentionem revolvens, secum ipsa incipiet dicere: *quidquam ego sum varia percipiens.*

III. Si rubri perceptio leniter pertinet oculos, voluptatem; si acriter, molestiam pariet: esto igitur in rubro voluptatis sensus; statua, nondum sese a sua perceptione distinguens, placebit sibimetipsa, sui que contenta erit.

IV. Subsequens purpurei perceptio sopitam alteram rubri excitabit (1-54); et si ablata viola, denuo sistatur rosa, haec similiter alteram revocabit, statuaque binas iam perceptiones inter se conferens, utra sit iucundior statuet; hanc retinere, huic, altera seclusa, tota mentis vi adhaerere conabitur; infantiumque more, intra exiguam binarum perceptionum sphaeram, activam attendendi volendique vim evolvere incipiet.

#### EXPERIENTIA SECUNDA.

74. Ideae, quas menti phantasia sistit, iis, quae primo generantur a sensibus, obscuriores languidioresque generatim sunt.

#### PROP. I.

75. Vestigia in organo percipiendi ab im-



pressionibus in sensus factis relictis in adquisita ipsius organi ad motum facilitate consistunt.

Quo maiore vi organum percipiendi concutitur, eo consequens perceptio clarior est et vividior (61); ideae autem primo a sensibus generatae iis, quas menti phantasia sistit, clariores generatim sunt et vividiores (74); maiorem igitur vim sensus adhibent ad generandas ideas, nervulosque ipsarum movendos, quam phantasia ad revocandas; eo autem maior adhibetur vis, quo maior est movendi corporis resistentia; nervuli igitur organi percipiendi magis idearum generationi quam renovationi resistunt, sive facilius moventur quum renovantur ideae, quam quum generantur; quo vero percipiendi nervuli facilius moventur, eo facilius percipitur (60); renovatio igitur idearum quamdam supponit in organo percipiendi adquisitam ad motum facilitatem, quae idearum renovationem facilem reddit; quod autem facilem reddit idearum renovationem, in eo sita sunt idearum vestigia (71): haec igitur in adquisita organi percipiendi ad motum facilitate consistunt.

76. *Sch.* Cartesius, ut idearum vestigia explicet, quosdam sibi fingit in organo percipiendi sulcos a spiritibus animalibus excava-



tos, in quos ipsi facile refluentes, ideas renovant. Verum nisi in organo aliquid connexi sit cum singulis ideis, tot tamque diversi spirituum fluxus atque refluxus magnam in ipsos sulcos et in ideas perturbationem inducent. Si vero quid nervulis facilitatem, unicuique ad motum sibi proprium, conferens inveniamus, quae sint ista idearum vestigia facile intelligemus.

Iam ergo quum in memoria aut in organo percipiendi ideam aliquam conamur insculpere, quamdam in eo duritiem rigiditatemque experimur; qua tamen superata, organum quodammodo tenax fit ad ideam retinendam. Hinc coniectare in proclivi est, tali artificio Deum illud organum construxisse, ut primigeniam nervulorum inertiam et ad motum repugnantiam non nisi validior vis, qualem afferunt impressiones in sensus factae, superare valeat; ea vero superata in aliquo nervulo, promptior hic ad eundem motum et expeditior evadit; in eoque statu sive tensionis, sive flexibilitatis remanens, ab aliis nervulis pertentatus, ad motum sibi proprium, sine ulla motuum idearumque confusione, incitatur. Promptitudo illa et facilitas, eodem saepius repetito motu, augetur; contraque, si nervu-



lus diu torpescat otio, amittitur. Hinc quas usu nobis ideas familiares reddimus, eae sese nobis neque cogitantibus sistunt; quas vero sopitas diu reliquimus, aegre aut nullatenus revocamus. Atque ut res fiat exemplo clarior, vestigium ideae coloris rubri est, nervuli huius ideae proprii (68) facilitas ad motum sibi proprium; haec autem facilitas in remotione primigeniae talis nervuli inertiae consistit, quae a nulla naturali vi auferri potest, nisi ab impulsione a re aliqua rubra in oculos facta.

77. *Con.* En iam penitus explicatam vim argumenti illius, quo rerum universitatis existentiam ex testimonio sensuum comprobabamus (1-115); sentimus enim apud nos metipsi, quanto maior adhibeatur vis in primo motu nervulis incutiendo, quam in ipso renovando; quantumque intersit discriminis externam inter vim, et internam organo percipiendi illatam; atque ex hac conscientia universitatem rerum existere, tum omnes concludunt quum obfirmate aiunt, se res videre, sentire, attrectare, non imaginari.

78. *Def. Habitum* definiunt philosophi *adquisitam ad agendum facilitatem*: quare non omnis facilitas habitus est; facile comburit ignis, quamfacillime Deus agit quidquid



agit, neuter tamen habitu, sed innata vi. Habitus proprius est animantium, quae multa, quae difficulter prius, facile post exsequuntur.

79. *Con.* Incipit igitur pullulare habitus ex. gr. cogitandi, aut in aliqua scientia sese exercendi, quum primigenia nervulorum inertia iis cogitationibus inservientium primum superatur, ipsorumque nervulorum motu saepius repetito habitus corroboratur. Quum autem a percipiendi nervulis ad totius corporis nervos, prout singulis motionibus opus est, motus propagetur (44), iis motionibus obsequendo, habitum ipsarum exsequendarum consequimur.

Hinc qui in una scientia aut arte exercitatus est, facile in ea ratiocinatur, difficulter in aliis. Eoque augeri solet habitus vis, ut ne cogitantes quidem multa peragamus; ut qui instrumenta musica pulsant in obscuro loco, aut aliud loquentes et cogitantes.

Tam doloris quam voluptatis sensus in vi animae illata consistit; quamobrem habitus, qui vim ad excitandas ideas necessariam immittit (79), illum etiam sensum obtundit; sed quum aliunde ad agendum nos incogitantes et quasi nolentes ferat, fit plerumque, ut in quibus primum vigentemque voluptatis sensum



amisimus, ab iis tamen continere nos vix pos-  
simus.

80. *Con.* Quum autem phantasiae et perci-  
piendi organum ipsum sit corpus callosum ex  
nervulis fibrillisque contextum, tam dissimili-  
bus inter se, sive in tensione, sive in longitu-  
dine et subtilitate, certe in aptitudine ad di-  
versos concussionis modos, quam multiplices  
sunt perceptiones, quibus mens instrui potest  
(68); ipsa istorum nervulorum textura effi-  
cit, ut percussi sese pertentent mutuo, inci-  
tentque ad motum plus minusve, ut intensior  
aut remissior fuerit nervuli commoti vis, re-  
rumque perceptarum affinitas et connexus. Ita-  
que ipsa nervulorum organi percipiendi tex-  
tura primum est, et ut ita dicam, *mechani-  
cum* fundamentum idearum omnium nexus,  
alias singularium nexuum causas, quas indi-  
casse operae pretium erit, complectens.

EXPERIENTIA TERTIA.

81. Perceptiones, ut notavimus in humanae  
statuae hypothese, aliquem secum ferunt vel mo-  
lestiae, vel voluptatis sensum: nullus quidem is  
quandoque videtur in iis perceptionibus quae  
directo ad nos non pertinent; verum quum  
omnes animae modi sint, statum hominis quo-



dammodo constituunt; atque hunc statum anima, facta cum aliis comparatione, aut praefert, aut postponit; cuius taciti iudicii, ut in capite sexto videbimus, norma voluptas est aut molestia.

82. *Con.* Ergo in omni perceptione duos oportet respectus distinguere, alterum quo res percepta tamquam in speculo menti repraesentatur, alterum quo percipientem aliquo voluptatis aut molestiae sensu afficit.

PROP. II.

83. Omnium potissimus, latissimeque patens idearum nexus est ipsarum respectus ad percipientis statum, vel iucundum, vel molestum.

Voluptas et molestia, ut videbimus in capite sexto, stimuli sunt animantibus a natura inditi, ut in persequendo potissimo sui fine tuendi sese et perficiendi agant et moveantur, hos autem stimulos in perceptionibus ipsa natura posuit (82); igitur perceptiones, quae ex parte hominem voluptate aut molestia afficiunt, ad potissimum eius finem referuntur; nexus autem idearum consistit in ipsarum inter se respectu ad aliquem finem (1-55): potissimus igitur latissimeque patens idearum



nexus est ipsarum respectus ad percipientis statum, vel iucundum, vel molestum.

84. *Con.* Quae eodem tempore nobis accidunt, statum nostrum id temporis vel iucundum vel molestum constituunt. Similia quoque, et quae natura inter se copulata sunt, sese mutuo in mentem revocant. Itaque temporis congruentia, similitudo, rerumque naturales connexus multas inter se ideas sigillatim nectunt. Vt si hominem casu videris amici, quo multis abhinc annis familiariter usus es, simillimum, recurrit illico in mentem amici idea, simulque civitatis aut domus in qua cum ipso commoratus es; et si quid ab eo adiumenti acceperis, huius etiam memoria simul reviviscit. Quidquid autem ad idearum nexus pertinet facile explicabis, si quamdam tibi ex illis effinxeris quasi catenam, cuius primus anulus, a quo reliqui omnes pendent, instinctus est omnibus hominibus insitus tuendi sese et perficiendi. Adhaerent illi maiores quidam anuli, et quasi nodi, quorum singulis devinciuntur ideae, sensusque voluptatis et molestiae, varios vitae status constituentes; atque uno quolibet ex iis anulis aliqua ex parte tacto, quae ipsi adnectuntur ideae facile excitantur.



85. *Con.* Educatio non tam nexus, quam nodus idearum est solutu difficilis; quot amoris, quot voluptatis vinculis natura nos parentibus alliget, quisque per se ipse scit; atque hoc ipso stringimus arctissimo vinculo quidquid nobis parentes suggerunt, quidquid verbis aut exemplo nos docent, sive ad mores, sive ad religionem pertinens. Civitas item, in qua nati sumus et adolescimus, primos nobis vehementioresque voluptatis sensus propinat; hos ergo cum illius moribus et institutis sic coniungimus, ut si haec damnemus, illis etiam voluptatibus abnuendum nobis esse videatur. Quotquot denique alias innuimus idearum nexus, quos unicuique texunt patrii mores et instituta, vitae ratio, familiaritates, animi propensiones, humorumque temperamentum (1-60), omnes a voluptatis aut molestiae sensu originem et vim sumere, si in animi humani latebras penetraveris, perspicies facillime.

86. *Con.* Nectuntur ergo generatim ideae illa ex parte, qua finem nostrum naturalem respiciunt, nosque sensu aliquo voluptatis aut molestiae afficiunt (82). At quo nexus genere, quaeres, nectuntur inter se nervuli, in quibus sita sunt illarum vestigia, de quo ni-



hil in libro primo statuimus (1-55)? *Resp.* Quantum ad perceptiones similes, atque ad eas quae ad tuendam vitam corpusque omnibus hominibus communes sunt, suspicandi locus est, nervulos iis respondententes, summa artificis industria quamdam inter se analogiam et quasi harmoniam servare, atque ut accidit in chordis harmonicis, uno aut altero eiusmodi nervulorum perculso, ceteros illius affines simul concuti et contremiscere. Quantum vero ad nexus fortuitos, quum in his etiam perceptiones ad percipientis statum constituendum conspirent, credibile est, dissimiles nervulorum motus ad eundem finem sese attemperare, ipsosque nervulos ad eandem renovandam temperationem, si quando alius alium pertentet, facilitatem induere. Sed ne abutatur intemperanter otio in iis quae humanis oculis natura eripuit; id certum, ex organi percipiendi nervulis multa in cogitandi facultatem vitia redundare, ut in quamplurimis morbis medici observant. Generatim tam nimia nervulorum rigiditas et durities, quam e contrario nimia mollitudo impedimento sunt, prima ad recipiendas, altera ad conservandas, et utraque ad nectendas ideas. In nervulorum repugnantia ad motum causam habet imbe-



cillium stupiditas, atque in praepostera ipsorum agitatione et tenacitate insanientium furor cum perturbatis iudiciis (vide 1-59).

87. *Sch.* At quae sunt ista, inquires, idearum vestigia in organo percipiendi impressa, quae iisdem remanentibus ideis, nutrimento et aevo, sicut cetera corporis membra, mutantur? *Resp.* Si pedis vestigium imprimas in arenam, atque in eo granula sensim mutantur, iisdem tamen servatis inter se rationibus, cum loci et intervalli, tum magnitudinis, an non remanebit semper eiusdem pedis vestigium? Ergo huius mutationis similis est quae fit in idearum vestigiis. Nutritionis moleculas, quae ex sanguine aliisque humoribus totius corporis membris adhaerent, istorum formae, figurae ac temperaturae aptari videmus: quidni igitur in nervulis, qui idearum vestigia servant, idem contingat? Sed obiecta difficultas assertum, potius quam debilitat, corroborat. Re etenim mutationes, quae in organo percipiendi aevo ac nutrimento fiunt, ad recipiendas revocandasque ideas modo obstant, modo iuvant. An non promptiorem habes rerum memoriam, quum somno, nutrimento, robustaque valetudine cerebrum vigere sentis? Contra quum hoc languescit aut dolet, quae



paulo ante videris aut legeris, eorum aegre memineris. Cur senes memoriam rerum amittunt, raroque nova iudicia proferunt, sed illa solum, quae toto vitae curriculo sibi familiarissima reddidere, ad nauseam obtrudunt, nisi quia organum percipiendi aetate ac senio obduratum tam novis impressionibus recipiendis, quam praeteritarum renovationi resistit?

PROP. III.

88. Omnibus sopitis ideis, nullam anima per se ipsa excitare valet.

Activa animae vis circa ideas tota in iis, quae sibi praesentes adsunt, tractandis, sive in cogitando versatur (I-20); ergo si nulla sibi adest praesens, vim hanc activam nullatenus exercere potest; facultas autem percipiendi mere passiva est (I-15): ergo si omnes ideae sopitae fuerint, nullam anima per se ipsa excitare valet.

89. *Con.* Omnibus sopitis ideis, homo evadet humana illa statua, de qua nuper loquuti sumus (72); neque a veterno excitabitur, donec vis aliqua animae extrinseca ipsam percellat, et quasi in manum det sopitarum idearum catenae unum aut alterum anulum. Hoc prehensio revocare poterit ceteras sopitas ideas



cum illo connexas, suasque activas facultates exercere, quarum usus a vigente aliqua impressione in organum percipiendi facta omnino pendet.

Si haec impressio, quae hominem facultatum suarum compotem facit, a rebus externis fit per sensuum organa, homo dicitur *vigilare*; quo quidem ab statu deficit, ubi exteriores sensus nullam ad animam perceptionem transmittunt.

Scilicet quum sensuum organa spiritibus animalibus destituta lassitudine relaxantur, aut sanguinis aliorumve humorum copia, ut in crapula fit, hebetantur, neque ad animam deferre possunt exteriorum rerum imagines, *somnus* obrepit, qui arctissimus est, si una cum exteriori parte nervorum sopiuntur etiam internae, sive nervuli, e quibus percipiendi organum contextum est.

Si vero, dum propter sensuum vires aut exhaustas aut hebetatas communicatio animae cum externis rebus intercipitur, phantasiae nervuli interna aliqua corporis vi hac illac vellantur, perceptiones eorum propriae sistere se animae debent (30); quae erunt *insomnia*, perceptiones scilicet in quibus excitandis validior externorum sensuum vis nullam omnino,



animae vero efficacia aut nullam aut exiguam partem habet. Quare eiusmodi perceptiones et languidiores, et confusae, et haesitantes, parumque sibi constantes sint necesse est; deest enim vivida aliqua impressio, quae vim animae activam excitet ad evolvendos illos solum idearum nexus, quos experientia, rerumque naturalis ordo strinxit, quos quum libere tractare non possumus, impotentes rationis sumus; somniumque, si vigilia confirmaretur, vera foret insania. Interna autem corporis vis somniorum effectrix repetenda in primis est a cordis pulmonumque motu, liberiore plerumque in somno quam in vigilia, qui quum per arterias, venas, nervosque in omnes corporis partes diffundatur, perceptionum nervulos pertentat in cerebro, tum validius, quum sanguis, ut in febribus, vehementius et perturbatius circulatur.

Quiete et nutrimento externis redintegratis nervis, reffectisque spiritibus animalibus, evigilamus, modo quia ipsi phantasiae nervuli in somnio commoti cum exterioribus nervis motum communicant, ideoque contingit saepe inter somniandum evigilare; modo quia lux, rumor, aliaeque rerum externarum impulsiones suum iam habent effectum in organis cor-



roboratis; quandoque etiam ipsi exteriores nervi vegetiores iam, et spiritibus oppleti, sanguinis pulmonumque motu distenduntur, atque ad vigiliam nos revocant.

90. *Con. Memoriam* diximus esse animae facultatem ideas olim habitas agnoscendi (1-29); utrum autem distinctam illa importet et *reflexam* conscientiam, ideas quae menti astant olim iam nos habuisse, dubitari potest, propter poëtarum, musicorum, oratorum, omnisque generis scriptorum exemplum, qui bona praediti memoria dicuntur, quod multa venditant tamquam sua, immemores, ea se vidisse quondam, legisse aut audisse. Sed quaestio de nomine est, quam vitabis, si distinctam illam conscientiam appellaveris *reminiscentiam*; eorum vero quae mens iam tenuit repetitionem, quomodocumque fiat, *memoriam*.

Vtilius quaeritur, quaenam sit reminiscentiae causa, sive ad agnoscendas perceptiones olim habitas, unde anima argumentum et indicium sumat. Nihil in re tam obscura dici potest probabilius, quam animam nervulorum adquisitam ad motum facilitatem a primigenia ipsorum inertia discernere, atque hinc dignoscere, quae perceptio nova sit, quae vetus. Et qui aliena tamquam sua venditant, si ad hoc



indiciū mentem adverterent, sua ex alieno etsi incognito fonte fluere, facile recognoscerent.

91. *Con.* In illa reminiscētia diximus etiam consistere notionem respondentem verbo *ego*, vi cuius conscius sibi quisque est, se nunc viventem et percipientem, illam ipsam personam esse quae percepit quondam et vixit (1-58). Quidquid agimus aut patimur, vix ac ne vix quidem cogitantes ad vigentem semperque animae astantem tuendi nos instinctum referimus, quo cum praeteriti vitae status, quorum memoriam habere possumus, connexi sunt (84): itaque ad quamlibet perceptionem vel paululum attendentes totius vitae conscientiam, quam exprimimus verbo *ego*, in illo instinctu quasi conglobatam percipimus. Si quis vero exstitit vitae status, cuius perceptiones, vel ob cerebri mollitudinem, ut in infantibus, vel alias ob causas, ut in multis morbis, oblitterentur, quum nullam habeamus illius status conscientiam, dicere iurati non possumus, tum temporis nos vixisse. Sic nisi a ceteris hominibus, quos videmus nasci et educari, argumentum caperemus, ignoraremus profecto, natos nos quondam fuisse, et infantes exstitisse. Sed confusa haec no-



stri conscientia, in omnes se cogitationes immiscens, confundenda non est cum distincta, qua ad praeteritam omnem vitam obtutum mentis revolvimus; qua quidem in contemplatione unusquisque sibi testis est, ad infantiae statum se non attingere.

92. *Sch.* Quum anima recedit, inquires, a corpore, secum auferre debet notionem respondentem verbo *ego*; secus intelligi nullo modo potest, quo pacto praemia et punitio- nes post mortem ad homines mortales perti- neant. Atqui si illa notio consistat in perce- ptionum catena, istaeque cum vestigiis in or- gano percipiendi impressis penitus connexae sint (70), quum anima vestigia illa secum non auferat, neque secum auferet illam notionem; immo vero neque se indutam corpore fuisse, ne- que quid in isto egerit, recordabitur. *Resp.* Quod assumis verum est; hominum unusquis- que post mortem secum ipse debet dicere, ille ipse ego sum, qui quondam indutus corpore vixi, meruique bene aut male. Non subia- cet quidem tunc huic notioni compositum ex corpore et anima; sed corporis vicem gerit operationum series, quas anima illo adhibito exsequuta est. Perperam vero inde concludis, reminiscentiam illam vestigiis cerebri indigere:



indiget quidem iis anima dum corpori adhaeret, sic enim fert arctissimum eius vinculum cum corpore; illo vero soluto, anima quidquid ad ipsam pertinet, etiamsi receptum a corpore, secum retinet et aufert. A corpore autem non solum vivas vigentesque perceptiones, sed modos etiam credibile est recepisse, qui facilem ei reddant idearum renovationem; modi enim nihil sunt, nisi varii eiusdem entis status (2-51): quid ergo difficultatis habet, animam, post receptam et repetitam aliquam perceptionem, aptiorem per se ipsam evadere ad illam revocandam? Sic in anima propriarum sibi operationum generantur habitus (78), quorum tamen vis, nisi anima a corpore segregetur, sine corpore non explicatur.

## CAPVT V.

### *De signorum usu in exercenda cogitandi facultate.*

#### HYPOTHESIS PRIMA.

93. Si humanae statuae saepius memoratae post *rubrum* obiiciatur *caeruleum*, secunda haec perceptio revocabit primam (1-54),



primumque statuae iudicium erit: *hoc non est illud, sive rubrum non est caeruleum.* Addet huic alterum aiens, qua ex parte perceptiones illae similes sunt aut dissimiles: itemque tertium, utra ipsarum sibi iucundior sit aut molestior, determinans.

94. *Con.* Prima igitur intellectus operatio est attentio in singularem aliquam perceptionem ab organo percipiendi receptam: si huic succedit altera, tria consequuntur iudicia, unum perceptiones distinguens, et quasi numerans; alterum de aliqua ipsarum similitudine, aut dissimilitudine; tertium de altera praeponenda: ex. gr. *duo haec sunt; utrumque quidem iucundum; alterum vero iucundius.* Ex duobus iis primis iudiciis quidquid ad rerum cognitionem, ex tertio quidquid ad voluntatem pertinet, ortum ducit, sicut in sequentibus disseretur.

#### EXPERIENTIA PRIMA.

95. In paucas admodum res defigere simul possumus distinctum mentis intuitum, alius quidem plura quam alius uno intuitu discernit, ut pictores in pictis tabulis, musici in concentibus, sed haec certum habent limitem; generatimque dum in tres quatuorve ideas in-



tendimus mentis aciem, ceterae subterfugiunt.

96. *Con.* Possit humana illa statua uno intuitu discernere ideas ex. gr. sex; post sex illi obiectos colores, si succedat septimus, confundi incipiet praeteritorum memoria; atque haec confusio, quo plures obiiciantur colores, eo magis condensabitur: ad vicesimum ex. gr. mens respiciens retro, impotens distinguendi primum, secundum, tertium, cet. non videbit nisi confusam et interminatam successionem.

97. *Con.* Homo vero adultus, suarumque facultatum iam compos, si in confusa rerum multitudine versaretur, ad eas distinguendas, certisque limitibus disterminandas, aliquod quaereret artificium, neque aliud inveniret, nisi signa sibi sumere, et a rebus et inter se prorsus diversa, quibus rerum collectiones partite distincteque signaret; signo ex. gr. 1 unam rem, signo 2 duas res, signo 3 tres, sicque deinceps. Unumquodque istorum signorum, etsi simplex, plura tamen, post primum, repraesentaret; isque homo, familiaribus sibi redditis iis signis, inaequales collectiones discerneret, et quod unitatibus inter se differrent, posset dicere.

98. *Def.* Forent illa non modo rerum, sed etiam idearum signa; quidquid enim sensus



afficiendo ideas excitat, istarum *signum* dicimus, quod tale est vel natura, vel casu, vel hominum institutione. Res ipsae suarum idearum signa naturalia sunt, et quidem *proxima*, inter haec enim et illas nihil interest; *remota* vero idearum, quae cum illis simul excitantur. Ignis signum *proximum* est suae ideae, *remotum* fumi. Quae fortuito simul se menti sistunt, nectuntur in phantasia, seseque mutuo in memoriam revocant (84); unius ergo illorum naturale signum, fortuitum est ceterorum; ut si in foro iniuriam ab inimico acceperis, huius facile memineris quum forum adieris; forum ergo signum tibi erit fortuitum iniuriae. Signa demum quae cum signatis rebus nihil habent affinitatis, sed eas ex hominum institutione significant, vocantur a scholasticis *signa ad placitum*, et ad promovendam idearum distinctionem multum valent.

99. *Con.* Atque in primis, quod maxime cogitando obest, est confusa idearum multitudo; quae cum una qualibet, propter naturales omnium nexus, in mentem irruunt (96): haec autem confusio numerorum signis, quae gradatim et ordinate rerum collectiones determinant, vel tollitur, vel minuitur (97). At quum in coniungendis iis signis cum rebus



ideisque liber conatus mentis expromendus sit et saepe repetendus, familiarissima nobis illa fiunt, ac plerumque liberum est, eiusmodi signorum ope, has vel illas ideas retinere, expunctisque ceteris contemplari.

PROP. I.

100. Post pauca illa et misera iudicia circa nonnullas perceptiones simplices humanae staturae nuper attributa (94), prima humano generi necessaria mentis operatio fuit artis numerandi inventio.

Haec ars ex signis constat, quae vel scripta vel prolata rerum multitudinem in ordinatas collectiones dividit, quarum discrimina dignoscuntur facile, ut quot in unaquaque unitates sunt, sine confusione intelligatur; sine eiusmodi autem signis confusa rerum multitudo mentem obrueret, neque sineret illas inter se ad iudicandum discernere (96): prima igitur humano generi necessaria operatio, post aliqua circa non nullas ideas simplices iudicia, fuit artis numerandi inventio.

101. *Con.* Mirum igitur videri non debet, quosdam americanos, quibuscum Lockius colloquutus est, nullam sibi ideam effingere



potuisse *numeri millesimi*; carebant enim vobis signisque ad rerum collectiones ultra viginti repraesentandas; quare, ut recte arguit Condillacus, non modo *millesimi*, sed neque numeri *vicesimi primi* poterant habere notionem. Peius se habebant alii americani quos Condaminus vidit, qui ultra *tria* progredi numerando non poterant; *tria* autem significabant voce *poellarrarorincourac*, signo videlicet incommodissimo ut ex eo ad maiores collectiones signandas progredirentur.

102. *Con.* Nostrae arithmetices artificium tale est, ut signorum additione collectiones alias aliis sine limite maiores significare possimus. Verumtamen si tanta est rerum multitudo, ut ad eam voce aut scripto signandam nimis multa signa agglomeranda sint, quam diximus fore in ideis sine signorum usu confusionem, eadem erit in signis ideisque iis respondentibus; nullusque erit illorum finis, si quo rerum multitudo attingat, non discernimus, nobisque accidet sicut humanae statuae, quae ad vicesimum colorem nihil retro videt distincte, perceptionesque praeteritas innumerabiles et infinitas putat (96). En quam originem habeat vulgaris illa, sed



fallax infinitatis notio, quam plerique philosophorum et numeris, et spatio, et tempori rerumque compositioni imprudentius, quam philosophos deceat, applicarunt (vide 2-122).

#### HYPOTHESIS SECUNDA.

103. Si homini nato surdo et muto, signorumque usu ad firmandas rerum ideas institutorum penitus destituto, in manum detur frustulum auri, oculis is tactuque percipiet rem extensam, figuratam, solidam, mobilem, ponderosissimam, resplendentem, flavam, ductilem, tot denique proprietatibus praeditam, ut omnes uno intuitu discernere nequeat (95); et si frustulo ei sublato, unam post aliam velit memoria percurrere, naturalis omnium nexus vix sinet eum se sistere ad singulas. Haec idearum confusio spissabitur multo magis, si deinde exhibeatur illi argenti frustulum, quod ut ab auro mente distinguat, secernere in memoria debet singulorum proprietates: poterit quidem unam aut alteram, ut colorem; ceteras sic inter se confusas videbit, ut quae ad unumquodque pertineant, aegre disterminet.

104. *Con.* Signet vero in charta primum



frustulum litteris *aurum*, secundum litteris *argentum*: quamvis singulas proprietates sub unoquoque signo comprehensas uno intuitu non discernat, alteram tamen confusam proprietatum congeriem distinguet ab altera, poteritque iudicare aurum ab argento in multis multum differre, in aliis parum aut nihil. Ut confusum hoc iudicium explicet, dum auri proprietates tactu et oculis revisit, singulas in charta notet singulis signis, ex. gr. *extensio, figura, soliditas, durities, pondus, color*, cet. Eiusmodi signorum ope quamlibet proprietatem auri poterit iam, quum libuerit, sibi sistere et contemplari; relatisque ad ipsa signa argenti proprietatibus, in quibus haec frustula differant, in quibus congruant, sigillatim discernet. Quin immo si alia deinceps illi exhibeantur corpora, quae nam in iis sint proprietates, quibus eadem illa signa aut alia aptari possint, inveniet.

105. *Con.* Hoc artificio e rebus ideas universales abstrahimus, sub eadem signo aut nomine proprietates rerum similes comprehendentes. Res singulares distinguimus nominibus propriis *Caius, Sol, Luna, mundus*, cet. Modos et accidentia adiectivis *albus, doctus, pulcher, liberalis*, cet. Similitudines



et dissimilitudines appellativis *homo, vivens, animal, corpus*, cet., quibus res in *genera* et *species* dividimus. Ideae factitiae compositae quibus in agendo dirigimur, illae praecipue quae ad mores pertinent (I-74), qui potuissent umquam effingi, qui a nobis intelligi et comprehendi, nisi simplices, e quibus constant, signo aliquo aut nomine circum scriptae et quasi colligatae fuissent? Neque aliud cogitando aut philosophando facimus, nisi adhibitis nominibus rerum proprietates nobis sistere, et in his aut illis verbis includere. Nos qui inter homines loquentes nati et educati sumus, quam partem sibi vindicet sermo in exercenda cogitandi facultate, non advertimus; et quum immergimur in aliquam meditationem, videmur nobismetipsi sine verborum adiumento res percipere distincte, perpendere et iudicare; sed nae imprudentes fallimur, et si verborum omnium vestigia in memoria insculpta oblitterarentur, stupidi, brutisque fere animantibus imbecilliores remaneremus.

PROP. II.

106. Post artem numerandi prima humano generi necessaria mentis operatio fuit,



res ipsarumque proprietates signis prudenter institutis distinguere.

Signa naturalia et fortuita exhibent solum res singulares, quarum proprietates confer-tim agglomeratae mentem obruunt, aegre-que, sine aliorum signorum ope, secerni et inter se possunt conferri; et si nonnullas mens, innata sua efficacia, sistat, ab irruentibus aliis impulsae illico praeterlabuntur, neque revo-cari possunt prout libet, sed ut casus fert aut alienum arbitrium (98): tam angusti autem cogitandi limites latissime ampliantur institutis signis, quibus disterminentur re-rum proprietates, ideae universales condan-tur (105), mensque reddatur compos quas libuerit revocandi (99): post artem igitur numerandi prima humano generi necessaria mentis operatio fuit, res ipsarumque pro-prietates signis prudenter institutis distin-guere.

107. Huc usque dicta confirmantur mirifi-ce exemplo cuiusdam adolescentis qui, ut narratur in monumentis academiae scientia-rum Paris. anno 1703, ad annum usque vicesimum tertium aetatis surdus omnino vi-xit et mutus. Auditum tandem sine arte me-dica recuperato, nulloque dato sanitatis indi-



cio, tres quatuorve menses, dum aliqua rerum nomina auscultando disceret, tacitus se continuit; tandemque loquutus, sedulo examinatus, inventus est, nullam se prius de abstractioribus rebus ideam habuisse, nullam de Deo, quem ceteros imitando videbatur colere, nullam de virtutibus et vitiis, nullam, quod mirum videri potest, de morte: aliorum exemplum, voluptatisque appetitus omnis sibi vitae ratio, totaque in agendo norma exstiterat. Et tamen adiuvabatur gestibus, inconcinnis sonis, aliorumque magisterio. Multum etiam iuvari poterat scriptura, in quo, qui nuper Romae, Parisiis, alibique surdorum mutorumque scholas instituere, summa cum laude laborant; sed vereor, ne non istorum discipuli ultra res, quas vident et tractant, mentem elevent. Ex narrato enim exemplo suspicandi locus est, auditum sonis articulatis instructum, notionum abstractarum, sicut iam de fide docuit D. Paulus, peculiare organum esse, nulloque artificio effici posse ut surdi, quid Deus, quid anima, quid virtus, quid vitium, quid aeternitas sit, intelligant; et si haec scriptura et gestibus videantur explicare, sicut gallus ille iuvenis Deum colere videbatur, id agunt quod



agere didicere; sed quas nos eorum gestibus et scripturis significationes supponimus, non magis illi callent, quam psittacus verborum quae profert.

108. *Con.* Igitur quae in toto libro primo de activa hominis cogitandi vi disseruimus, verborum opem sic postulant, ut homo sine iis adultus vix intellectu praeditus videatur. Et in eo in primis excelluit illa vis quam *divinam* vocat Plato, quod rebus imposuerit nomina, sine quibus humanum genus ab infantium ignorantia et imbecillium stupiditate parum abfuisset; ut exemplo sunt homines a pueris educati in silvis, qui ad societatem transducti non nisi cum sermone rationis usum adquirunt, et quia industriam animae vim ideas colligandi cum signis non exercuerunt, anteactae in silvis vitae, sicut infantiae pueri, memoriam non retinent.

109. *Sch.* Ergo tota humani intellectus vis, concludes, in signis et in verbis consistit. An non istud est omni illum vi activa cogitandi, et intelligentia spoliare? *Resp.* Qui, quaeso, quando in istis inveniendis signis et verbis cogitandi activa vis et intelligentia maxime elucet? Quo pacto ad inve-



nienda verba, instituendumque sermonem homines pervenerint, et utrumne in idearum signis instituendis oculi supplere possint auditum, non attinet ad nos inquirere: id aio, nobis inter homines loquentes natis et educatis sermonis usum requisitum esse, et paene necessariam conditionem ad evolvendam cogitandi facultatem; conditiones autem et requisita causas ad agendum praeparant, non constituunt (2-152).

## CAPVT VI.

### *De appetendi facultate.*

#### EXPERIENTIA PRIMA.

110. **V**im quam vidimus per universum mundum diffusam, omnia corpora enitentem suo unumquodque in statu servare (3-123), experimur etiam quodammodo vigere in nobis; omni enim animantium generi a natura tributum est, ut tueatur sese et perficiat, quae quidem insita vis et propensio *instinctus* appellari solet.

111. *Con.* Eiusmodi vis in inanimis exeritur actionibus transeuntibus, quibus sese



mutuo attrahunt, impellunt, repellunt, et inter se cohaerent (3-197); animantia vero tuentur sese et perficiunt actionibus immanentibus, quae a perceptionibus proficiscuntur. Itaque omnem perceptionem duos iam diximus habere respectus (82), quorum altero res percepta exhibetur animae tamquam in speculo, altero vis illius activa ad agendum stimulatur, prout res percepta percipientis conservationi et perfectioni confert aut obest.

Oritur haec propensio ad agendum ab organi percipiendi nervulis, qui in perceptione attacti, commotionem aliquam ad alios corporis nervos diffundunt, membraque ex summi artificis industria ad motum perceptioni accommodatum urgent (44).

112. *Def.* Quae a nervorum commotionibus gignitur perceptio in anima, *sensus* dicitur; et quidem *voluptatis*, si nervi sic titillentur, ut ens percipiens bene aut melius se habere sentiat; *doloris* vero, *molestiae* aut *tædii*, si nervi talem patiantur vim, ut fractura immineat aut sequatur.

113. *Con.* Ergo entis conservationi et perfectioni, quidquid voluptatem generat, ex sui natura confert; quidquid molestiam, obest:



quamvis saepe, ex ignotis nobis causis aut non consideratis, voluptas vitae noceat; sed quum generatim omnis perceptio ex sui natura ad tuendos nos et perficiendos stimulet (111), admonet ipsa nos de iis quae voluptatem generant persequendis, quae molestiam respuendis.

114. *Sch.* Quaeri solet, potueritne Deus iis perceptionibus, quas nunc voluptabiles experimur, molestiam; iis vero, quae molestae sunt, voluptatem inserere. Qui affirmant, causas occasionales usque ad repugnantiam promovent; voluptatis enim sensus ex sui natura nostri conservationi confert, molestiae, nocet (112); permutatis igitur iis sensibus in iisdem perceptionibus, quod nostri conservationi confert, noceret, quod nocet, conferret, in quo inest repugnantia.

115. *Def.* Propensio haec omni animantium generi tributa, voluptatem persequendi, fugiendique molestiam, dicitur *appetitus*, cuius propterea finis naturalis est animantis conservatio et perfectio; stimulus vero, atque ad agendum determinatio, voluptas et molestia.

116. *Con.* Perceptiones quae appetitum directo movent, quasque *activas* dicere possumus, quidquam animae repraesentant, ani-



mantis conservationi et perfectioni conferens aut nocens. Quae vero circa res versantur nihil ad nos pertinentes, ut quum scientiis damus operam, dici solent *indifferentes*. Quamvis et iis sua respondet in organo percipiendi nervulorum commotio (37), quae aliquem vel voluptatis vel molestiae sensum pariat necesse est (111), ad quem revolvitur quandoque appetitus, ut illis accidit qui voluptate inquirendae veritatis capti valetudinis incommoda ex litterarum studio consequentia vel non sentiunt, vel si sentiant, non refugiunt. Ceterum perceptiones activae, quae directo appetitum tangunt, vel confusae sunt, quales a singularibus rebus sensibus recipiuntur (103), vel clarae et distinctae, quales efficit rationis usus.

117. Appetitus a perceptionibus confusis, quales sensibus recipiuntur, stimulatus dicitur *inferior*; a ratione vero perceptionibus distinctis et claris illuminatus, *superior*. Non quod duo appetitus sint, sed unus idemque, secundum perceptionum genus quibus afficitur, *superior* dicitur vel *inferior*. Huc pertinet vulgaris illa et antiqua divisio *fomitis concupiscibilis* et *irascibilis*: uterque est ipse appetitus, qui, quum molestias refugit, dicitur



*irascibilis*; quum voluptates persequitur, *concupiscibilis*.

118. *Con.* Perceptiones confusae, utpote quae sensus percellunt, vividius saepe stimulant appetitum, quam clarae et distinctae; quae tamen, ut postea videbimus, tantam aliquando generant voluptatem, ut primis illis praeponderent.

PROP. I.

119. Instinctus vitam corpusque tuendi, omni animantium generi tributus, in motionibus iis nervorum consistit, quas secum fert appetitus inferior.

In huius appetitus motionibus organi percipiendi nervuli ita excutiuntur, ut commotio in nervos totius corporis diffundatur, membraque ex summi artificis industria ad motum urgeat perceptioni accommodatum (111); quare si perceptio appetitum inferiorem movens tam vividum vehementemque doloris aut voluptatis sensum afferat, ut omnes alias perceptiones sopiat, et quasi de mente expellat, illa sola sine ullo rationis usu ad agendum nos determinabit accommodate ad vitam corpusque tuendum, tumque vulgo dicimur *agere ex instinctu*: instinctus igitur vitam cor-



pusque tuendi in motionibus iis nervorum consistit, quas secum fert appetitus inferior.

120. *Sch.* Esto exemplo appetitus famis, qui sic afficit organi percipiendi nervulos, ut motio haec in infantibus ad lactendum, in adultis ad mandendum et deglutiendum nervos agitet; sic solius instinctus ductu, sine membrorum neque motuum exsequendorum cognitione, illis utimur ad usum vitae accommodate. Similiter aliquo imminente vitae periculo, vivida mortis imago, sine ullo rationis usu, ad fugam nos aut defensionem aptat.

121. *Con.* Neque ab hoc instinctu genere differt alter ille quem *rationis* diximus (1-88). Sistit sese nobis idea universi mundi, et quamvis, ut *idealistam* arguamus erroris, explicitae argumentorum rationes non succurrant, nihilominus, quum nostra maxime intersit, quas videmus tractamusque res existere, huius nostri commodi ductu vividissimis impressionibus sensuum corroborato (in quo involvitur conclusionis ratio) illarum existentiae assentimur (vide 1-90).

122. *Def.* *Animus* et *anima* apud antiquos philosophos in eo differunt, quod anima in nobis sit, qua vivimus, sentimus et movemur, quae nobis communia sunt cum ce-



teris animantibus : animus vero id quo homines sumus, quo sapimus et intelligimus. Sed ista verborum significatio posterioribus temporibus quodammodo permutata est: quidquid tam ad vitam, quam ad rationem pertinet, animae attribuitur; animus vero censeatur propensionum sedes, quibus homo impellitur ad agendum. Esto nobis igitur haec *animi* significatio, eumque dicamus esse ipsum percipiendi organum, voluptatis ac molestiae sensibus affectum, sive ipsum appetitum; atque ut iste, ita etiam animus dividi potest in *inferiorem* et *superiorem*.

123. *Con.* Animus, sicut appetitus, in entis percipientis conservationem et perfectionem semper intendit (125); omnis autem entis perfectio *bonum* est, et perfectionis defectus *malum* (2-28); animus igitur semper bonum appetit, et malum refugit.

124. *Con.* Si duo simul percipiantur bona, alterum maius altero, quod minus est, maioris perfectionis negationem importat, quam animus, nisi a sui fine naturali deficiat, (quod fieri nequit) appetere nullo modo potest (123); simul igitur perceptis et inter se comparatis duobus bonis inaequalibus, in maius semper animus fertur, minusque respuit.



Bonorum quidem discrimine non percepto, propendere potest in minus; tumque ferri dicitur in *bonum apparens* (vide 2-41), quod tamen animae ut verum et absolutum bonum repraesentatur.

125. *Def.* Animi propensiones, quas vulgo *inclinationes* dicimus, si nervos totius corporis, si cor, si sanguinem praeter morem exagitent, vehementioresque sint quam ut facile cohiberi possint, vocantur *passiones* vel *perturbationes* animi.

126. *Con.* Tam perturbationes quam inclinationes validissimas causas habent in corporis temperamento, in educatione, in familiaritatibus, totaque vitae consuetudine; ac propterea temperari, cohiberi, et quandoque etiam in contrarias mutari possunt. Quum enim tota ista inclinationum et perturbationum vis in nervorum aptitudine ad certos motus, aut in motibus ipsis consistat, quisquis in physicis plane rudis non sit, neque animi perturbationum fluctibus iactandum se dederit, fateatur necesse est, motus illos, nisi obcaecatos nos in transversum agant, contrariis excitatis retundi posse: eo magis quod animi propensiones a confusis singularum rerum perceptionibus oriuntur (117), quae



si distinctiores fiant, alias animae ostendere boni malique rationes, alios in animo voluptatis aut molestiae sensus, aliasque in nervis motiones excitare poterunt.

127. *Con.* Sed quamvis pro tot causarum diversitate multiplices sint hominum inclinationes, suaque unicuique sit propensio eminent, suus animus, attamen quum naturae hominum genere inter se non differant, neque genere differunt neque numero hominum *passiones*; quas Cartesius ad sex capita revocat, *admirationem, amorem, odium, desiderium, laetitiam, et tristitiam.* At non video, cur non sicut amori odium, laetitiae tristitiam, timorem ita desiderio opposuerit; vel potius, una admiratione excepta, reliquas animi perturbationes in variis amoris et aversionis differentiis posuerit; ex his enim ceterae, quae aliis nominibus appellantur, omnes emanant. In omnibus magnam sibi partem vindicat animae activa vis attendendi, quam homines libere plerumque exercent, cetera animantia sponte, ut alias disseremus. Omnesque commune fundamentum habent in idearum nexibus.

128. *Con.* Nova et insolita animae incussa perceptio, quae ceterarum iam habitatum ca-



tenae nulla ex parte videatur annexa, *admirationem* gignit. Solis Lunaeque defectus, quorum causae in consuetis astrorum motibus non apparent, homines de plebe in admirationem rapiunt; astronomiae vero gnari, qui eiusmodi phaenomenon causas in statis planetarum conversionibus vident, nihil iis moventur. Admiratio ex sui natura voluptatem parit, quippe quae novos in organo percipiendi nervulos tangit; animaque, cum in continenda attentione, tum in toto corpore in eadem ad contemplandum aptitudine firmando, vividiore adhibenda vi delectatur. Verumtamen si haec vis nimis intensa fuerit, totaque uno ictu collectimque agat, *stuporem* generat, qui in molestiae et voluptatis confinio suspensos tenet nos, quasi sentiendi impotentes; quin immo corpori nocere potest in illo maxime perceptionum genere quod ad nos directo pertinet (116), aliasque animi perturbationes excitat, sicut ex improvisa laetitia aut terrore aliquos interiisse legimus.

129. *Con.* Quibus nos occultis nexibus cum iis, quae nos circumstant, supremus rerum auctor coniunxerit, experiri quidem possumus, scire autem nullo modo. Id pro comperto habendum, quae nobiscum ita connexa



sunt, ut nostri conservationi et perfectioni conferant, voluptate; quae noceant, molestia nos afficere. Et quum is sit nostri naturalis finis et innata appetitio, a qua deficere nullo modo possumus, ut nos servemus et perficiamus (115), anima in iis quae voluptatem pariunt, si praesentia fuerint, sibi applicandis, aut si absentia, adipiscendis, et in amovendis molestiis vim suam activam explicat et exprimit. Hinc *amare* dicitur voluptabilia, et sigillatim, si absentia fuerint, *desiderare*; molesta vero *odisse*, et si fuerint absentia, *timere*.

130. *Con.* In amore anima totam se dat perceptionibus voluptabilibus permulcendam,isque conatus suavitate plenus, in omnes totius corporis nervos diffusus, cordis, stomachi, aliorumque viscerum orificia dilatat, motum sanguinis, ciborumque digestionem promovet, suavi quodam caloris sensu nos animat, sensusque vegeti istius et quasi micantis corporis status, dum bono aliquo sine ullo ipsius amittendi timore fruimur, dicitur *laetitia* et *gaudium*.

131. *Con.* In odio contra anima molestis perceptionibus subtrahere se connititur; et quantum conatus impendit contra ipsas per-



ceptiones, tantumdem detrahit totius corporis nervis, qui quasi revocati ad avertendum malum, cor, pulmones, stomachum, et alia viscera contrahunt, quorum contractio ex parte opposita liberiores exitum bili relinquit, ut copiosius quam par est in sanguinem et in stomachum confluat. Hinc pulsus inordinata agitatio, hinc vomitus, hinc iracundia, hinc furor, hinc totius valetudinis perturbatio. Atqui violentos hos conatus anima exserit, dum malum a se avertere sperat; si vero viam omnem praecusam videat expediendae salutis, ipsi malo atraeque bili se dans in praedam, suam ipsius miseriam contemplando depascitur. En quae *tristitia*, animique aegritudo dicitur; quae si diuturna fuerit, parum aberit quin in amentiam aut desperationem degeneret.

132. *Con.* In iis omnibus movetur homo a sui conservandi et perficiendi appetitu, qui propterea verus *sui amor* est. Sive igitur voluptabilia amet et persequatur, sive molesta oderit et avertat, sive appetitui inferiori, sive superiori obtemperet (117), suarum omnium affectionum, omniumque operationum unicus motor est *amor sui*.



## EXPERIENTIA SECVNDA.

133. Belluis sit oportet immanior quisquis benefactis non moveatur, continentiam, mansuetudinem, fidem, morumque probitatem in aliis non miretur et diligat; scelera contra, adulteria, proditiones, furta, moresque improbos et atroces non oderit.

## PROP. II.

134. Ideae abstractae, quibus ad ratiocinandum utimur, easdem, quas notiones confusae sensibus receptae, animi commotiones excitare valent.

Animi commotiones, quae a sensibus proficiscuntur, in amore et odio omnes consistunt (127); ideae autem abstractae, quae virtutes animae repraesentant, amorem; quae vitia, odium in nobis excitant (133): possunt igitur notiones abstractae, sicut confusae sensibus receptae, animum commovere.

135. *Con.* Animus non commovetur nisi voluptate aut molestia: inesse igitur possunt eiusmodi animae stimuli in notionibus abstractis, in iis praesertim quae nos directo respiciunt (116), quales sunt virtutum vitiorumque, quorum haec tamquam animae



mala, illa tamquam bona nobis repraesentantur.

## PROP. III.

136. Voluptas a notionibus abstractis profluens qualibet alia a sensibus orta validior fieri potest ad afficiendos nos, movendosque ad agendum.

Dubitari nullo modo potest, quin impressionibus primum factis in sensus vividius percellatur anima, quam notionibus abstractis, in his enim multo minor quam in illis vis adhibetur ad superandam nervorum resistenciam, excitandumque motum perceptionibus accommodatum (111); maiore autem vi vividius anima percellitur quam minore. Verumtamen quum perceptiones sensibus receptae confusae sint (103), potest anima in ipsas intendens invenire rationes *mali*, quibus infringatur illarum voluptas; in abstractis contra diligentius perpensis novas rationes *boni*; ut quantum addatur his, tantumdem illis voluptatis detrahatur. Torpet quidem in plerisque cogitandi vis, qui propterea primis sensuum impressionibus rapi se sinunt; sed non quid fiat, sed quid fieri potest, inquiremus: voluptas igitur a notionibus abstractis



profluens qualibet alia a sensibus orta validior fieri potest ad afficiendos nos, movendosque ad agendum.

137. *Con.* Itaque mirari desine, viros animi magnitudine illustres virtutum pulchritudine allectos, pro hac servanda fruendaque, mala corporis aequo animo perpeti.

138. *Sch.* At quam voluptatem, inquires, capere potuere Curtii, quam Torquati, quum pro patria se devovere? quam Lucretia, quam tot alii, qui malis tolerandis impares, mortem sibi conscivere? An non naturam diximus animantia ad tuenda se voluptatibus alligere? voluptate ne ergo allectos, an non furore actos, dicendum est, Torquatos, Curtios, Lucretiam, alios in interitum irruisse voluntarium?

*Resp.* Eadem vis et ad persequenda bona, et ad avertenda mala animalia impellit; quare quidquid dicatur de persequendo bono, idem de fuga mali intelligendum est. Fac igitur Lucretiam tam ardentem deperisse castitatem, ut prae illa cetera ipsi bona sorderent; castitatis ergo iactura malorum ei summum videri debuit, a quo sese expediendi quum nullam phantasia viam ostenderet praeter mortem, hanc oppetiit. Neque continere illam pot-



erat sui servandae instinctus, cuius tota vis, ceteris sopitis ideis, omnique deliberatione impedita, collecta tunc erat in malorum maximo avertendo; haec sola notio amaritudinis plena Lucretiam exagitabat, et hac agitantur similiter qui malis tolerandis impares illorum onus in voraginem mortis exonerant.

Similis ex opposito ratio est Curtiorum, Torquatorum, aliorumque illustrium virorum, qui virtutis amore accensi, quam unicam in morte viderant illius amplificandae viam, hanc inierunt; tantoque alacrius, quanto corpori praestare sentiebant vicens illud intra nos principium, quod *animam* dicimus, quodque virtutibus exercendis perficitur. Multum quidem in iis iuvat immortalitatis persuasio, sed necessaria non est; nam vir etiam epicureus, qui cum corpore animam interire putet, si tantus in illo vigeat alicuius virtutis amor, ut ceterarum voluptatum ideas deprimat et quasi sopiat, potius quam illam violet, mortem obibit.

139. *Sch.* Quid magis sibi repugnans, instabis, quam is instinctus, qui simul ad tuendos nos, et ad interficiendos ducit? Nonne instinctus tuendi nos dirigi omnino debet notionibus vitae et mortis, ut prae omnibus



hanc vitemus, illam servemus? at qui fieri potest, ut qui mortem instinctus ductu prae omnibus sibi vitandam putet, is ipsius instinctus ductu se occidat? *Resp.* Quod assumis, vitae mortisque notiones instinctus tuendi nos directrices esse, falsum esse vides in brutis animantibus, quibus neque instinctum se tuendi negare, neque vitae mortisque notiones attribuere, puto, audebis. Tendit quidem instinctus ad servandam vitam, mortemque vitandam, atque iste ex naturae institutione finis eius est, in quem tamen non tendimus ex eius cognitione, quae in plerisque animantibus deest, neque quum adest, movet nos per se ipsa, sed voluptatis ac molestiae stimulis actos; atque idcirco posuimus, quem nobis proximum in agendo proponimus finem, esse voluptatem persequi, et molestiam refugere (115). Quum autem isti stimuli tum reliquis naturae legibus, tum limitatae animantium percipiendi facultati attemperentur, finem, quo ex naturae institutione tendunt, saepe non attingunt, tum maxime quum voluptatis aut doloris vehementia perceptiones alias, quibus illa temperanda foret, de mente excludit. Instinctus igitur ex sui natura ad servandos quidem nos, stimulorum vero cau-



sa, quibus in nobis agit, quandoque ad nos interficiendos ducit.

140. *Con.* Hinc diiudicare licet quaestionem, quae inter stoicos et epicureos tanto animorum aestu disceptabatur. Epicurei in sola voluptate, stoici in sola virtute bonum ponebant: hi autem in eo errabant, quod virtutis notionem diu multumque perpensam nullum in nobis voluptatis sensum excitare supponerent; nisi Catonem negarent, quod ineptum foret, in contemnenda morte sibimet ipsum placuisse. Epicureorum autem is erat palmaris error, aptusque ad corrumpendos mores, quod nullam voluptatem, nisi quae originem et finem habeat in sensibus, agnoscebant. Fatebantur virtutes suas sibi gignere animi voluptates, in quo non errabant; sed tum ineptiebant, rationibusque sibi parum constantibus disserebant, quum voluptates virtutum proprias ad vitae commoda referebant. Suas ergo sibi habeant voluptates perceptiones confusae, sensuumque motrices, suas abstractae, et rationis usu distinctae; his anima, illis corpus perficiatur; totaque illa stoicorum et epicureorum quaestio evanescet, et quidquid ad mores etiam christianos pertinet, salvum erit et perspicuum.

141. *Sch.* At quae est ista, quaeres, ani-



mae actio, qua voluptati adhaeret? *Velle* id vulgo dicitur, et quidem plerumque *libere*; sed duo haec verba *libere velle*, mirum quantas turbas inter philosophos excitaverint? Necessesse igitur et nobis erit in hunc campum descendere.

## CAPVT VII.

*De humana voluntate, et libertate.*

### EXPERIENTIA PRIMA.

142. **A**lia nos velle, et tamquam nobis utilia et voluptabilia re vel animo saltem amplecti, alia contra tamquam molesta et nocua re aut animo respuere et nolle, quisquis dubitare auderet, tamquam mentis impos a toto hominum genere despiceretur.

### PROP. I.

143. Homo sciens et prudens nihil velle potest aut nolle contra sui finem naturalem tuendi sese et perficiendi.

In hac propositione, aliis loquendi formulis, omnes consentiunt dum aiunt, nihil hominem velle posse nisi sub specie *boni*, nihil nolle nisi sub specie *mali*; bonum autem est



quod perfectioni confert, malum quod obest (2-38); homo igitur sciens et prudens nihil velle potest nisi quod expedire, nihil nolle nisi quod nocere sibi videatur. Hinc una est omnium confessio, hominem odisse non posse bonum nisi sub specie *mali*, neque amare malum nisi sub specie *boni*: nihil igitur velle potest aut nolle sciens et prudens contra sui finem naturalem tuendi sese et perficiendi.

144. *Con.* Natura, ut hominem ad se tuendum et perficiendum alliceret, omnem boni perceptionem aliquo voluptatis genere, mali vero aliqua amaritudine perfudit (113); quare homo, sui tuendi et perficiendi ductus instinctu, directo in voluptatem fertur, et molestiam refugit; bonum odit, si ex eo molestiam, malum amat, si ex eo voluptatem percipiat; et voluptatis et molestiae causa fit quandoque, ut suum ipse se tuendi et perficiendi instinctum prodat, sicut iam disseruimus (139). Vulgo bonum dividitur in honestum, utile et voluptabile; sed haec divisio ad morum regulam pertinet; sed et neque utile neque honestum hominem ad se trahit, nisi voluptatis illecebris (136).



## EXPERIENTIA SECVNDA.

145. Vnusquisque sibi conscius est, posse se ut libet, oculos claudere, aperire, huc illuc volvere, sedere, stare, ambulare, loqui, tacere, animum ad hanc potius quam ad illam considerationem advertere, et sexcenta alia, propter quae homines, rationis instinctu ducti, *liberos* se putant et dicunt.

## PROP. II.

146. Humana anima in iis, quae a cognitione pendent, libera generatim est ad volendum et agendum.

Quantum ad attendendi facultatem, sumsimus id in libro primo tamquam ex conscientia notum (1-20). Ceteras intellectus operationes in attentione consistere, ibi iam significavimus (1-19); et adducta experientia ostendit, liberos nos esse in iis quae velle aut nolle agere dicimur. Humana igitur anima in iis, quae a cognitione pendent, libera generatim est ad volendum et agendum.

147. *Sch.* Negant eiusmodi testimonium conscientiae Hobbesius, Spinoza, Humius, Collinus, Helvetius, aliique istorum nominum celebritatis aemuli, qui sponte quidem homi-



nes fatentur agere et velle; minime vero ita libere, ut ab iis quae agunt voluntque, sese continere potuerint: qualis est igitur, inquires, eiusmodi rationis instinctus, quale hoc testimonium conscientiae, quo tot tantique philosophi carere se profitentur? *Resp.* Pertinent huc quae alias diximus de rationis instinctu ab ipsius rationis abusu obscurato, quum superbia elati, aut habenis luxurianti ingenio laxatis, plus sapere contendimus quam oportet (vide 1-91). Sed videamus quid isti afferant, quo universum hominum genus de tot saeculorum libertatis possessione movere ac depellere conantur.

148. *Sch.* Testatur quidem, inquiunt, conscientia, sponte nos, quae expetimus, velle; ita vero libere, ut ipsa potuerimus noluisse, sine ratione assumitur. Sic ex conscientia, ait Baelius, conscii nobis sumus de nostri existentia; hanc autem pendere a Deo, non sentimus. An non bruta animantia sponte se ferri sentiunt ad explendas cupiditates? ferunturne propterea libere? Lapis ab alto decidens, subiungit Spinoza, si cogitaret, ignorans qua vi impellatur deorsum, non modo sponte, sed libere se movere crederet; sic nos, concludit, nescientes, quid nos ad agen-



dum determinet et compellat, liberos nos per imprudentiam putamus. *Resp.* Plumbeus sit necesse est, qui non aliter se intrinsecus affectum sentiat, quum iracundia abreptus colaphum inimico infligit, quam quum ab amico ad coenam invitatus, primum, eatne, an domi studio daturus operam se contineat, dubitat, deliberat, consulit, omnibusque hinc inde pensatis, coenatum ire tandem constituit. Poteratne is, quaeso, remanere domi, an non? Si ais, ivit igitur libere; si negas, cur dubitat? cur deliberat? Deliberatio, inquires, rationem illi excitavit compellentem: cur, quaeso, non impellentem? neque enim contendimus, libere nos quidquam velle sine rationis impulsu. At cur, iterum quaeso, deliberat? Quid eum ad deliberandum compellit? Amicus enim non ad deliberandum, sed ad coenandum impulerat. Sive igitur neges, sive affirmes, potuisse remanere domi, in libertatem sive eundi sive deliberandi offendas necesse est. Nihil horum intervenit in colapho, quem si tu inflixeris, sponte quidem et libentissime, sed ut tute ipse excusando fateberis, sine libertate inflixisti. Desiderat Baelius sensum et conscientiam Dei actionis nos sustentantis; sed haec physices



ignorantiam nimis redolent. Nos non sentimus, nisi quae intrinsecus nos afficiunt, et animam modificantur; Dei vero actio, sive simplicissima voluntas nos sustentandi, animae modus non est, neque nos intrinsecus afficit, sed extrinsecus conservat et regit. Bruta animalia ad explendas cupiditates eadem sponte, eodem impetu ferri, quo tu ruentem murum sine libertate subterfugis, tam palam est quam quod maxime. Iactat Spinoza se scire, quid lapis ab alto decidens, si cogitaret, crederet. Confiterine de se vult, exsectam sibi mentem esse de aliqua lapidicina? Secus intelligere debuisset, lapidem decidentem, si cogitaret, putaturum, quod putamus nos, quum per declivem collem prolabimur; viscilicet nos deorsum impelli, cui resistere nullo modo possumus. At quis, nisi philosophando insanierit, audeat me imprudentiae accusare, si invitatus ab amico putem penes meum arbitrium esse, coenatum ire, vel non?

149. *Sch.* Corpus, addit Spinoza, se ipsum non determinat ad motum, ergo neque voluntas se ad volendum. Item corpus nisi motum alia corpora non movet, quia effectum producendum non continet; igitur neque vo-



luntas, prius quam velit, quum volitionem non contineat, hanc sibi dare potest. *Resp.* A corpore ad id quod corpus non est argumentando progredi, non modo philosophi, qui ut Spinoza mathematicam severitatem iactant, sed neque homines campestres solent. De corporum inertia ad semetipsum movendum, ac de animae activa vi ad volendum, aequae constat, alterum ex experientia, alterum ex conscientia. Et quae est ista mathematica philosophia, postulare effectum producendum contineri in causa? Quid, quaeso, agendum restaret, si voluntas, ut volitionem produceret, volitione prius instruenda foret? Et quam nobis indicabit Spinoza, extra voluntatem, causam, quae volitionem illi conferendam contineat? Corpus non motum corpus non impellit, quia in ipsum non impingit; at vero corpus non motum corpus movet et attrahit, ut disseruimus in libro tertio (3-126). Neque effatum, quod ille sibi sumit pro fundamento, intelligit: causa continere debet vel *formaliter* vel *eminenter* effectus perfectiones, non ipsum effectum: continetne Deus res creatas? Quomodo autem omnis substantia modos omnes *eminenter* contineat, explicavimus in secundo libro (2-142).



150. *Sch.* Accommodatius ad eorum captum qui philosophia profitentur se delectari, neque tamen ulterius penetrant quam quod permulcendis animi cupiditatibus satis est; ad istos igitur bene olentes et calamistratos philosophos accommodatius Helvetius vim, qua res externae sensum animumque percellunt, amplificat et exornat, ut in iis impressionibus omnia nostra desideria, omnes voluntatis motiones necessariam habere causam persuadeat. Detractis vero verborum exemplorumque lenociniis, levis est Helvetius prae Humio, qui in *tentamine de libertate*, singulari cum ingenii acumine, abditiorisque philosophiae fucis, mores hominum cum iis effectibus et causis comparat, quas necessarias esse omnes consentiunt. Quod ignis ex. gr. ligna sibi applicata semper comburit, combustionis causa necessaria censetur: homines autem in eodem statu constituti iisdem trahuntur cupiditatibus, eosdem induunt mores, eadem excolunt desideria; id quod, instituta inter antiquos et recentiores populos eleganti et erudita comparatione, videtur sibi quodammodo demonstrasse: ergo homines, concludit, intra semetipsos habent desideriorum morumque causam aliquam ineluctabilem et necessa-



riam, nempe voluntatem a fortuitis rerum eventibus determinatam. *Resp.* Sed ex latissimo hoc et amoenissimo historiae et philosophiae campo duo tantummodo colligas, unum universum hominum genus eodem sese tuendi perficiendique appetitu instructum, iisdem agitari cupiditatibus, intraque eandem desideriorum sphaeram circumagi; alterum, quod ex primo illo consequitur, homines generatim iisdem cupiditatibus, iisdem desideriis sinere se perquam frequenter pertrahi, congregationesque efficere, quae iisdem moribus aliae inter se conveniunt, aliae differunt. Verum haec omnia, quae nemo negat, evagantur extra quaestionem: id quaeritur, utrum Caesar ex. gr. quum ad Rubiconis ripam de traducendo exercitu deliberavit, potuerit, mutato consilio, exercitum in Galliam reducere: nisi id nullatenus fieri potuisse Humius et Helvetius probent, numquam mihi de animo evellent quam mihi videor habere conscientiam, penes meum arbitrium esse, quum amicus me invitaverit ad coenam, ire, aut remanere domi.

151. *Sch.* Obiicere mos est in scholis tamquam libertatis impedimentum immutabilem Dei scientiam. Qui potuit, inquit, ex. gr.



Iudas liber esse ad peccandum, quum aeternum Deus eum peccaturum providerit? *Resp.* Vim hæc difficultas sumit a fallaci aeternitatis notione, quam cum tempore conferimus et copulamus (vide 3-50). Deus, ut fusius disseretur in sequente libro, extra omnem successionem est, quamobrem non tam providit Iudam peccaturum, quam peccantem; qualem non vidisset, si peccare Iudas noluisset. Iam igitur officitne quidquam meae libertati loquendi, quod tu me loquentem audias? Atqui ut tu me audias, me loqui necesse est; verumtamen quia auditio tua loquutionem meam supponit, neque tu me audires, si ego noluissem loqui, tu nullam mihi infers loquendi necessitatem. Id ipsum aliis loquendi formulis significant scholastici quum aiunt, Dei scientiam, quam apte *visionis* vocant, subsequutam esse, non antevetisse peccatum Iudae; sive hoc in *priori naturae signo* exstitisse, illam in *posteriori* (2-153); Iudaeque *actum primum proximum* peccandi Dei scientiam non inclusisse (2-158); quidquid autem *actum primum proximum* agendi consequitur, nihil officit agendi libertati.

152. *Sch.* Tandem voluntas, inquires, supponitur potentia caeca, quae nihil velle pot-



est, nisi quod ipsi suggerat intellectus, qui potentia necessaria dici solet; hic igitur voluntatem determinat, quae propterea ab illius insinuationibus ne hilum quidem aberrare poterit; quomodo ergo libera est? *Resp.* Pervenimus ad quaestionem quae paucis expediri non potest, et quam post bene longam disputationem, ad excusandas tenebras quibus involuta relinqui solet, *mysterium* appellare mos est; sed utrumne *mysterium* hoc revelari possit, experiamur.

153. *Def.* Plures in eadem re ratione distinguimus facultates, si plures genere diversae actiones ab illa emanant (vide 2-99). Facultas hominis cogitandi, facultas se movendi non esse, recte dicitur; etenim cogitare, et se movere toto genere differunt. Quia vero ignis eadem actione calefacit et comburit, nemo in eo comburendi vim a vi calefaciendi distinguit. Iam ergo hominem *velle*, sive voluntate praeditum esse, unicuique notum est ex conscientia (143), huiusque facultatis actiones *volitio* et *nolitio* vulgo appellantur. Activam hanc facultatem omnes ratione saltem distinguunt ab intellectu, quem ductorem caecae voluntatis faciunt. Intellectus autem actiones sunt *attendere*, *abstra-*



*here, ideas inter se nectere, et iudicare.*

154. *Con.* Omnes istas intellectus actiones in una attentione comprehendi, et obiter iam innuimus (1-19), et facile ostenditur sigillatim. *Abstrahimus*, quum in ideam, quam multis individuis cernimus convenire, attentionem defigimus. *Ideas nectimus*, in quas uno eodemque mentis conatu attentionem intendimus. Si vero ad relationem attendimus, qua binae quaecumque ideae inter se conveniunt aut disconveniunt, latet in hac attentione quasi germen *iudicii* de convenientia talium idearum aut repugnantia, quod explicamus, eique assentimur, quum omni alia consideratione remota attentionem in illa relatione firmamus. Ista ergo omnes actiones, in quibus intellectus se exercet, unius attendendi facultatis opera et quasi germina sunt; facultatesque *attendendi, abstrahendi, ideas inter se nectendi, et iudicandi*, non nisi specie, sive ut scholastici aiunt, ratione ratiocinante inter se distinguuntur. Itaque si voluntas, ut supponitur, vera saltem rationis distinctione ab intellectu distinguitur, tres animae facultates activas tribuere oportet, unam *movendi corpus*, alteram *attendendi*, tertiam *volendi*.



155. *Con.* Atqui multas mihi videor quaestiones difficiles praecisurus, si volendi facultatem ostenderim in attendendi quoque facultate comprehendi; volitionemque illud esse attentionis genus quod iudicium dicimus, ac propterea voluntatem ab intellectu non magis, quam iudicandi facultatem ab attendendi facultate, distinguere; binasque solum animae facultates activas, vera inter se rationis distinctione distinctas, tribuendas esse, alteram motricem corporis, alteram cogitandi.

156. *Con.* Vt me intelligas, memineris duos esse cuilibet perceptioni respectus, alterum quo percepta res tamquam in speculo animae repraesentatur, alterum quo percipiens aliquo voluptatis aut molestiae sensu afficitur (82). Latet in hoc secundo respectu quasi semen huius iudicii: *id mihi placet* aut *displicet*; et si plures simul adsint perceptiones et intellectus, attentione in iucundiores defixa, ceteras remove a se et quasi sopire enitatur, explicabit tunc iudicium hoc: *haec prae ceteris mihi placet*. En assensum, en iudicium, en attentionem, quam ego, nulla alia animae actione ascita, veram volitionem puto. Sed notionem hanc voluntatis, quam ad illustrandam quaestionem



de libertate magni momenti esse videbimus, luculentius evolvamus.

PROP. III.

157. Vulgaris suppositio, quae binas animae actiones attribuit, alteram iudicandi, volendi alteram, voluntatemque facit potentiam caecam ab intellectu vera rationis distinctione distinctam, et ab ipso illuminandam et dirigendam, talis, inquam, suppositio sibi ipsa repugnat.

Vt intelligendi actio quasi facem praeferrat volitioni, sive ut intellectus voluntatem dirigat et illuminet, voluntas quod ab intellectu proponitur, videre debet, et percipere, scilicet intelligere; erit ergo et ipsa potentia intelligendi potens, sive intellectus, neque erit caeca: illa ergo suppositio se ipsam destruit, sibi que ipsa repugnat.

158. *Sch.* Mirificum sane, dices, argumentum! de voluntate ac de intellectu loqui, sicut de homine in obscuro cubiculo caecutiente, qui immisso lumine videre incipit. Vulgaris illa suppositio solum sibi vult, eandem animam, ut volitionem eliciat, cognitionem praeferre, idque solum significatur quum dicitur voluntas sive anima ab intel-



lectu dirigi ad volendum, sicut eadem anima ab intellectu dirigitur ad movendum corpus, etiamsi potentia corporis motrix eadem re sit cum intelligendi potentia. *Resp.* Atqui tu mihi videris, vel argumentum non intellexisse, vel vulgari veritate obtenta, alio auditoris mentem velle avertere, argumentique aciem non tam obtundere, quam occultare. Est quidem eadem anima quae intelligit, vult, corpusque movet; hoc tamen discrimine, quod intelligentia non est corporis motio; quapropter potentia corporis motrix vera rationis distinctione ab intellectu distinguitur (2-99), recteque is dicitur illam dirigere. Verum si intelligentia a volitione, ut vulgo fit, supponatur diversa, voluntas, istius suppositionis vi, vera rationis distinctione distinguetur ab intellectu, simulque, mei argumenti vi, non distinguetur, vel erit et ipsa intellectus, in quo inest repugnantia. Quid? instabis, eritne ipsa intelligentia volitio? *Resp.* Ita quidem, ut ostendere aggredimur.

PROP. IV.

159. *Velle* est assentiri huic iudicio: *id prae omnibus mihi expedit; nolle*, illi dis-



sentire, aut assentiri huic: *id prae omnibus mihi respuendum est*; quare *volitio* et *notitio* in attentione, qua perficiuntur illa iudicia, consistunt.

Eriamsi *velle* et *nolle* eius generis notiones sunt, quae explicari in alias, et definiri non possunt (I-44); nihilominus si ad id quod in temetipso experiris, quum aliquid *vis* aut *non vis*, mentem advertas, senties profecto, *velle* voluptatem aliquam esse conatum animae expromere, ut perceptam voluptatem tibimetipse applices, eique adhaereas; *nolle* contra, similem conatum exserere, ut molestiam aliquam a temetipso removeas: quum autem attentionem in voluptatem aliquam sponte defigis, ceterasque perceptiones depellere et quasi sopire eniteris, an non temetipsum totum applicas perceptae voluptati, eique adhaeres? Et quum attentionem ab aliqua molestia consulto removes, an non molestiam illam a temetipso removes, depellis, separas? Eodem ergo modo intrinsecus afficeris, idemque agis, sive voluptatem aliquam *velis*, et molestiam *nolis*, sive attentionem in voluptatem ipsam defigas, et a molestia removeas: *velle* igitur voluptatem est, in hanc, exclusis ceteris per-



ceptionibus, attentionem defigere; et molestiam *nolle*, ab ea attentionem disiungere. In prima autem illa attentione mens assentitur, voluptatem illam prae omnibus sibi congruere; in altera, molestiam sibi prae omnibus respuendam esse (1-19); *velle* igitur et *nolle* est assentiri aut iudicare. Vt res fiat exemplo clarior, esto aliquis fame laborans; obversabitur eius menti voluptas capiunda ex cibo, seseque intrinsecus sentiet ad illam sibi comparandam impelli, in quo appetitio consistit (115); et si nulla alia perceptio obstit, assensum cohibendi vim habens, nihil haesitans assentietur, eam voluptatem prae omnibus sibi expedire, quo quidem in assensu sese totum illi voluptati applicabit, eique adhaerebit; et quid aliud, quaeso, est illam voluptatem *velle*? Velle igitur est assentiri huic iudicio: *id prae omnibus mihi expedit*; *nolle*, illi dissentire, aut assentiri huic: *id prae omnibus mihi respuendum est*; quare *volitio* et *nolitio* in attentione, qua perficiuntur illa iudicia, consistunt.

160. *Sch.* Possum, inquires, assentiri, cibum prae rebus omnibus mihi fore voluptabilem et proficuum, ipsumque tamen *nolle*, ut iis accidit qui se fame occidunt: *velle*



igitur non est *assentiri* iudicio de voluptate omnibus praeferenda. *Resp.* Quod assumis, quomodocumque voluntatem ab intellectu distinguas, falsum est; nam si respuas quod prae rebus omnibus tibi fore voluptabile et proficuum sentias, a tui fine naturali deficies, quod fieri nequit (143). Qui se ferro aut fame occidunt, nullatenus assentiuntur, vitam, quaeque huic conducunt, sibi fore proficua et voluptabilia; sed ab ipso naturali fine ad mala avertenda impulsus, quum sese perfrendis illis impares sentiunt, nihil aliud cogitantes, ab ipsis sese morte liberant (vide 139).

161. *Sch.* Atqui *velle*, instabis, voluptatem aliquam est, appetitui obsequi; ipsam vero *nolle*, appetitui reniti; appetitui autem *obsequi* et *reniti* non est *assentiri* et *dissentire*. *Resp.* Falleris: quum assentiris voluptatem aliquam tibi expedire, motio quae ex hoc assensu in organo percipiendi consequitur (111), appetitum corroborat et intendit, quod est ipsi *obsequi*; contra quum dissentis, eandem voluptatem tibi expedire, motio quae in organo percipiendi consequitur, appetitum debilitat et infringit, quod est *reniti*: in quibus, quantum ad animam,



nihil est praeter assensum et dissensum, sive retentionem et depulsionem perceptae voluptatis, quae sola attendendi vi perficiuntur.

162. *Con.* Atque in hac responsione manifestum fit, quid philosophos deceperit, ut tam immane discrimen voluntatem inter et intellectum supponerent; scilicet animi commotionem, cui obsequimur assentiendo, et dissentiendo renitimur, ad singularem aliquam activam animae facultatem, ab intellectu distinctam, retulerunt. Non sentimus quidem illam commotionem in iis assensibus qui ad perceptiones, quas *indifferentes* diximus (116), pertinent; quod vero illam sentiamus in iis qui appetitum directo tangunt, non id ab ulla animae activa vi, sed ab eius unione cum corpore, mirabilique nervorum consensu, in quo consistit animus (122), pendet. In utroque assensuum genere anima solam activam vim attendendi exercet; sed quia in primo nihil aut parum animus commovetur, multum in altero, philosophi hac effectuum diversitate decepti ex una simplicissima animae facultate duas fecerunt.

163. *Con.* Si *velle est assentiri*, ruunt implicatae illae explicationes, quibus voluntas, tamquam potentia caeca, ducenda committi-



tur intellectui; quem tamen ipsius voluntatis imperio omnes subiiciunt, et subiiciant necesse est ad explicandam liberam illam et activam vim, quam in nobis sentimus, attendendi, abstrahendi, conferendi inter se ideas, ac de probabilibus consultandi, et iudicandi. At quid, quaeso, intellectui poterit imperare voluntas, quae nihil scit, nihil videt, nisi quod ei ostenditur ab illo? Imperabitne in ideam aliquam attentionem figere? Atqui necesse erit, ut intellectus ipsam ei attentionem sistat; attendet iam igitur intellectus, quum ei voluntas imperabit attendere, quod quam vitiosum sit, quisque videt. Iubebitne ideas aliquas inter se conferre? Id vero non poterit, nisi intellectus iussionem antevertat, voluntatique ipsam idearum comparisonem exhibeat, quod rursus nugatorium est. Quamobrem vulgares illae formulae: *voluntas est potentia caeca, et agendi impotens, nisi illuminetur ab intellectu: nihil volitum, nisi praecognitum: intellectus est potentia necessaria, voluntas vero libera*, cet. expungendae sunt de philosophia, tamquam secum ipsae pugnantes, et potentias illas in circulum vitiosum circumvolventes.

164. *Con.* Sed iste vitiosus circulus tum



maxime apparet, quum philosophi agunt de iudicio quod vocant *practicum*. Quamquam enim, ut nuper diximus, intellectum voluntati subiiciant, supposita tamen voluntatis caecitas ipsis ratio est, cur illi unica adeunda via ab intellectu monstranda sit hoc vel huius simili iudicio: *id unum amplectendum est, aut respuendum*: cui quidem iudicio efficacissimi imperii vim antiquiores tribuunt, quasi intellectus, ceteris volendi viis praecclusis, voluntati edicat (ut utar scholasticorum formula) *fac hoc*. Huc ergo in primis redit quod dicebamus de intelligendi vi voluntati attribuenda, ut iussionem intellectus percipiat, tam enim qui iubet, quam qui obedit, iussionem percipere et intelligere debet: duplex ergo intelligendi potentia, duplex intellectus agnoscendus erit in anima, quorum alter sit ipsa voluntas. Sic isti suis ipsi ratiociniis imprudenter, quo minus vellent, revolvuntur, cogunturque voluntatem cum intellectu confundere. Sed quod praecipuum est, ubinam, quaeso, ponunt libertatem? In iudicione illo *practico*, in illa intellectus iussione, an in voluntatis obedientia? In hac qui possunt, si voluntas nihil amplectendum videt, nihil respuendum,



nisi quod illi iudicium illud ostendit et imperat? Verum si in hoc iudicio libertas ponatur, quid agendum restabit caecutienti illi facultati quam *voluntatem* vocant? Et quidem si anima in iudicio illo, ceteris perceptionibus seclusis, voluptabili perceptioni iam adhaesit, quidquid ulterius ponitur, ut illam homo libere dicatur velle, inutile prorsus est et repugnans; quare iudicium illud erit ipsa volitio.

165. *Def.* Ne me vero putes receptum loquendi usum velle intervertere, distinctaque *intellectus* et *voluntatis* vocabula de sermone expungere. Quamvis iudicium quoddam sit attentionis genus (1-19), de ipso tamen ac de attentione distincte loquimur. Similiter ipsa attendendi facultas, quum revolvitur ad respectum illum perceptionum, quo nos molestia aut voluptate afficimur (82), dicatur *voluntas*; quum ad cetera omnia, *intellectus*. Voluntatis propria sint iudicia huius similia: *id mihi placet* aut *displacet*; intellectus vero omne aliud cognitionum genus.

166. *Def.* Distinctio ab omnibus inauspicato recepta inter voluntatem et intellectum, huiusque necessaria intelligendi vis



cum caecitate illius componenda, in explicanda hominis libertate, mirum quantum philosophos implicaverit, talesque in angustias coniecerit, a quibus exitum non invenientes, quoddam mysterii genus libertatem appellarint. *Libertatem a necessitate cum libertate a coactione* confundendam non esse, recte admonent scholastici. Primam tum esse aiunt, quum nihil animae volendi necessitatem infert; adducuntque in contrarium beatorum exemplum, qui facere non possunt quominus Deum ament; liberi ergo a necessitate non sunt ad amandum Deum. *A coactione* tum anima libera est, quum nulla vi extrinseca ad agendum cogitur, aut impeditur: hoc autem libertatis genus ad vim corporis motricem pertinet, eaque privatur qui detinetur in vinculis, aut timore mortis incusso cogitur veritatem prodere, aut fugam arripere. Quare quum de voluntatis libertate sermo est, intelligi semper debet libertas a necessitate: quam rursus esse dicunt vel *contrarietatis*, vel *contradictionis*; hac liberi sumus ad agendum aliquid, vel non; illa ad unum de multis. Generatim vero libertatem definiunt *potentiam qua anima, positis omnibus ad agendum requisitis, agere pot-*



*est, vel non.* Hanc etiam vocant *libertatem indifferentiae*, et quidem recte, nam quisquis a necessitate liber est, positis quae ad agendum necessaria sunt, indifferens remanere debet, ut se ad agendum determinet, vel non.

167. *Con.* Verum hanc indifferentiam alius alio modo explicat. Sunt qui talem indifferentiam sibi effingunt, qua hominem, posthabitis rationibus omnibus quibus ad volendum aliquid impellatur, velle posse aiunt, aut nolle; ut si quis allici se vehementer sentiat ad voluptatem aliquam persequendam, etiamsi nihil ei succurrat quo ab ea deterreatur, possit tamen ipsam respuere. At non video cur isti voluntatem intellectui dirigendam committant, quum omnes illa intellectus insinuationes possit contemnere. Quae vero est ista facultas exlex omnino? aut quis hanc potentiam naturalem, hominisque rationis compotis propriam dicat, quae extra omnem naturae scopum sine lege, sine mente vagatur? An non ea, potius quam volendi et nolendi, dicenda foret facultas insaniendi? Sed en scopulum, in quem recepta distinctio inter voluntatem et intellectum philosophos istos allidit; putantes enim voluntatem, si ab



alia potentia determinetur, tueri libertatem non posse, quod prius illi lumen accendunt ab intellectu, tum quum huius illi maxime opus est, inclementer exstingunt. Visne tamen illum scopulum complanare? Dicit, attentionem sponte in voluptatem aliquam defixam ipsam eiusdem esse volitionem (159); nihil iam et attendendi, et volendi libertati oberit, si quae figendae attentionis animae ratio fuerit, eadem illi sit ratio volendi. Sed evolvamus hoc indifferentiae genus.

PROP. V.

168. Libertatis usus electionem, electio vero deliberationem importat.

Qui liber est et indifferens ut se ad hanc vel illam actionem determinet vel non, eius est, quod sibi magis libeat, eligere, hoc vel illo modo agere, vel nullo; nemo autem potest eligere, nisi illa inter quae eligere potest mente perspiciat, et quid sibi eligendum sit, secum consulat, et deliberet: libertatis igitur usus electionem, electio vero deliberationem importat.

169. *Sch.* Libertatis usum deliberationem et electionem secum ferre, effatum est in quo omnes consentiunt, neque ulla nos illud



probatione fulcissemus, nisi qui effrenem illam, nuper oppugnata, indifferentiam tuentur, hoc ipso effato, quod verissimum esse fatentur, redarguendi forent; quid enim refert deliberare, rationesque hinc inde perpendere, si voluntas, nulla habita deliberationis ratione, potest eligere? Isti, nisi ego fallor, iis haeresum sectatoribus, qui libertatem homini eripere tentaverunt, aggerem sibi visum opponere validissimum: laudandus quidem eorum zelus, sed malo malam adhibere medicinam, nam dum hominis libertatis iura amplificat, rationem eius perimunt et proculcant.

PROP. VI.

170. Sicut ad opinandum de qualibet re, ita ad deliberandum de iis quae velle aut respuere oportet, fundamentum est probabilitas.

Volendi ac nolendi actio consistit in assensu huic, vel huius simili iudicio: *id praeter ceteris mihi convenit, aut nocet* (165); deliberare igitur utrumne aliquid volendum sit, necne, est deliberare, sive dubitando consulere, utrum iudicium illud verumne sit, an falsum; de veritate autem cuiuslibet iudi-



cii dubitari ac deliberari non potest, nisi probabile sit, iudicium enim evidens assensum extorquet (1-95); sicut ergo ad opinandum de qualibet re, ita ad deliberandum de iis quae velle oportet aut respuere, fundamentum est probabilitas.

171. *Con.* En ergo quam late pateat hominis libertas, quamque ista ineluctabilis sit, neque in dubium revocanda. Tollito evidētia effata, et cum iis, quae nobis suggerit rationis instinctus (1, c. 4), de reliquo quantum ad opinandum probabilitas, tantum sese hominis libertas extendit; et qui corporum aut Dei existentiam, immo et qui ipsam hominis libertatem negant, argumento sunt, rationis in opinando, et libertatis abusum a sola illa evidētia, quam *metaphysicam* diximus (1-95), cohiberi posse. Neque Humius, neque Hobbesius, neque Spinosus, neque illorum ullus qui opinandi libertate impudentius abusi sunt, sua ceterorumque hominum iudicia, nisi penitus insaniant, evidētia esse contendunt; quantum ergo ad opinandum probabilitatem, tantum ad volendum hominis libertatem dilatent necesse est. Quid? assererene isti audebunt suam ipsorum sententiam, quae hominem libertate pri-



vat, tam evidentem esse, quam propositiones Euclidis, aut universi mundi existentiam? Dicent summum, probabiliorem sibi visam fuisse; fatentur ergo probabilem; ivere igitur in illam libere. Et si fatentur, homines, deliberatione aliter quam ipsi fecerint instituta, posse ab hoc iudicio, *homo liber non est*, recedere; cur non ab hoc, *id prae ceteris mihi convenit*, in quo humanae voluntatis totum exercitium includitur? Ergo libertas, omni distinctione voluntatem inter et intellectum sublata, sic definienda est: *potentia eidem iudicio probabili, sub diversis deliberationibus, assentiendi et dissentendi*. Atque en quam magna ex nostra sententia colligatur utilitas; si enim *velle* assentiri est, et *nolle* dissentire, ex ipsis illorum effatis qui libertatem negant, hanc contra ipsos evinces.

172. *Con.* Quidquid ergo probabile est, ex sui natura cadit sub humanae libertatis imperio. Quantum ad illum perceptionum respectum, quo res nobis tamquam in speculo repraesentantur (82), quam in immensum pateat probabilitas, tot tamque diversae de natura rerum philosophorum sententiae satis declarant. Vnusquisque in iis, quae opinio



videtur sibi probabilior, eam sequitur, sibi-  
 que magis placere dicit. Sed quum proba-  
 bilitas assensum non extorqueat (1-134), re-  
 busque sub diversis aspectibus consideratis,  
 augeri minuique possit, omnes in sententias  
 philosophorum assensus per se ipsi liberi sunt.  
 Multo latius patet probabilitas, et cum hac  
 humana libertas circa alterum perceptionum  
 respectum, quo vividius tangimur volupta-  
 tis aut molestiae sensu (82). Vnum est  
 infinitum bonum, quod si percipiatur clare  
 et distincte, nulla turbatum mali nubecula  
 menti se sistit, eique adhaerere necesse est,  
 assentiri que iudicio: *bonum id prae rebus  
 omnibus mihi expedit*: idcirco dici solent  
 beati Deum necessario ac sine libertate ama-  
 re. Is autem ipse amor nobis mortalibus li-  
 ber est, quia infinitum bonum non nisi con-  
 fuse percipimus, terrenisque voluptatibus vi-  
 vidius quam illo tacti, magis e re nostra  
 putamus iis adhaerere.

173. *Con.* Sed quum probabilitas ad deli-  
 berandum percipienda sit, quidquid illam  
 menti occultat, deliberationem usumque li-  
 bertatis impedit. Atque in primis, ne quid  
 dicam de infantibus, de imbecillibus, de in-  
 sanientibus ac de ebriosis, qui ex rationis



defectu deliberandi, ac propterea libere agendi impotentes sunt, cui unica perceptio menti obversatur, neque alias sibi comparare valet, is cui unica ad agendum patet via, quid sibi agendum sit, deliberare non potest. Esto exemplo humana illa Condillacii statua, quae libertatis usum non acquirit, donec pluribus instructa ideis, quid sibi magis expediat, secum ipsa possit consulere. Ac sicut in illa statua unica primo nata perceptio, ita in nobis tam voluptas quam molestia, si tanta sit ut totam occupet percipiendi capacitatem, omnemque aliam perceptionem de mente expellat, quoddam generat evidentiae genus; et voluptas huic iudicio, *id mihi amplectendum est*; molestia huic, *id mihi respuendum*, assensum extorquent. Sic nos perturbant, usuque libertatis privant vehementes animi commotiones, quas *primos impetus* vocant, iracundiae, vindictae, amoris, cet. Itemque cui animus malorum pondere ita opprimitur, ut alio volvere mentem non possit, ut maiora sibi mala timeat ex morte, aut ut viam, sine iactura vitae, ab illis emergendi deliberando inquirat; is libertatis expers, malorum avertendorum raptus instinctu, violentas sibi manus infert, sibi que mortem



consciscit. Adde obduratos idearum nexus et nodos, quibus solvendis, prout opus foret ad deliberandum, vis humanae menti non suppetit. Quo pertinet rerum consultandarum ignorantia, nisi in hac ex malitia aut negligentia verseris, quae dici solet *ignorantia supina*, a qua tibi liberum sit emergere; haec enim libertas, haec malitia aut negligentia in id, quod propter talem ignorantiam peccaveris, plene transfunditur.

174. *Con.* Quae dicta sunt deliberationem, et cum hac libertatis usum impediunt. Alias deliberationem sine malitia negligimus: quod passim accidit in parvis iis quotidianis motibus, quibus in diem imprudenter vivimus, ut sedere, stare, ambulare, loqui, tacere, caput, manus, pedes, aliaque membra volvere, aptare, confirmare, palpare, scalpere, quibus aut depellimus molestiunculas, aut parva commoda vix ac ne vix quidem cogitantes sine intermissione captamus. Nisi dixeris remotam in iis partem liberum hominis arbitrium habere, quatenus continere se poterat, secumque consulere, utrum caput scalpere expediat, an non. Sed quam ridiculus, neque diu sustinendus foret eiusmodi libertatis usus, quisque videt. Aliter sentiendum



de iis qui, ne a voluptate quam appetunt deliberando abstrahantur, consulto deliberationem omittunt, cuius liberae et malitiosae negligentiae iure inculpantur.

175. *Con.* Sed frustra inquiritur, utrum aliquis libere quidquam egerit, an non. Nisi deliberationis defectus physicam causam habeat in mentis impotentia, ut in infantibus et in imbecillibus, in furiosis et ebriosis, de reliquo quum libertatis usus in immanente opinandi actione consistat, unusquisque sibi solum testis esse potest, utrumne libere quidquam egerit, an non.

PROP. VII.

176. Ratio sufficiens qua homo se determinat ut velit, est bonum, ut nolit, malum, alterutrum exstans et eminentis inter perceptiones in deliberationem adscitas. Et quum bonum et voluptas, malum et molestia reciprocentur (144), ratio sufficiens qua homo se determinat ut velit, est maior percepta voluptas, ut nolit, maior molestia.

Homo sui fini naturali necessarie obsequens nihil velle potest nisi sub specie *boni*, nihil respuere nisi sub specie *mali* (143); minus autem bonum comparatum cum maiore ve-



rum malum est, eademque de causa minus malum verum bonum (124); igitur homo si inaequalibus bonis et malis in deliberationem adscitis, minori bono adhaereret, minusque malum refugeret, vellet verum malum, et refugeret verum bonum; directo igitur ageret contra sui perfectionem, contraque sui naturalem finem, quod repugnat (143). Et quidem quid refert pro libertatis requisito deliberationem ponere, si homo nullam inde conclusionem, nullam rationem debeat elicere ut velit nolitve? Neque video qui sibi constant, qui ad volendum nolendumque deliberationem, et speciem *boni malique* postulant, et hominem deinde velle posse aiunt aut nolle sine ulla ratione ex deliberatione, atque ex specie *boni malique* desumpta, sed totam ipsi rationem volendi nolendive esse ipsum velle aut nolle; quam stultissimam rationem ne insanus quidem suarum operationum, ne brutum animans, si loqueretur, redderet. Deus quidquid liberrime vult, non sine ratione sui ipsius fini accommodata illud vult; quin immo summa est haec divinae libertatis perfectio: ergo homini qui, ut isti ipsi praedicant, divinas perfectiones prae omni animantium genere participat, talis attribuenda



est libertas, qua sine ratione, sine fine insaniat, deprimaturque infra ipsa bruta animantia, quae nihil appetunt, nihil agunt, quod sui conservandi et perficiendi fini accommodatum non sit? Ratio igitur sufficiens qua homo se determinat ut velit, est maius bonum, sive maior percepta voluptas; ut nolit, maius malum, sive maior percepta molestia.

177. *Sch.* Actum igitur est, clamabis, de hominis libertate, qui continere manus non poterit a vetita voluptate, quae in perceptionibus exstet et emineat. *Resp.* Si locus sit deliberationi (173), haec maiorem ideis distinctionem afferens, poterit vim illius voluptatis infringere, ut quae ex temperantia consequitur exstare possit et eminere, homoque se ex ista determinare.

178. *Sch.* Atqui penes hominem non est, instabis, quod voluptas ex temperantia consequens vetitae praeponderet; igitur si ex praeponderante determinare se debeat, penes ipsum non erit suae determinationis ratio sufficiens, ac propterea neque ipsa determinatio; ex utraque ergo se determinet, libere se non determinabit. *Resp.* Voluptas ex unaquaque perceptione consequens tamquam huius effectus censeri debet, quare ut ceteri



effectus in suis causis, ita quoque voluptatis vis, ut potentior sit et vividior, sua in perceptionibus requisita postulat, quae magna ex parte penes hominem sunt, quippe quae partim a deliberatione, partim ab anteacta vita, in qua observandae legi operam dederit, pendent. Si vero animum depravatum et in vitiis obfirmatum attulerit, voluptatem ex idea temperantiae emanantem fateor vetitae praevalere non posse, nisi accedat divina gratia tanta animum voluptate perfundens, ut infringatur voluptas vetita, et quae consequitur ex temperantia praeponderet, in quo consentientes habeo omnes theologos.

Neque satis est, *boni* speciem praevalere in eo perceptionum respectu quo res tamquam in speculo repraesentantur (82), ecquis enim est qui aeternam beatitudinem huius mortalis vitae voluptatibus praeferendam esse non putet? Verumtamen quum hominis finis sit se perficere, magis autem affici se et perfici sentiat ex illo perceptionum respectu quo voluptatis aut molestiae sensu percellitur, ex hoc unico respectu bona amplectenda, et mala respuenda metitur; quo pertinet vulgare illud: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Nam ut ait doctus admodum schola-



sticus, qui nulli scholarum deditus D. Thomam sine partium studio commentatus est, Gabriel Vasquezius (1. 2. disp. 128. c. 5.) *Dicendum est, illum finem ad se trahere voluntatem, non qui per iudicium iudicatus est melior, hoc enim non requiritur, sed qui simplici propositione aut enunciatione proponitur efficacius; neque enim quum quis movetur a delectabili, intellectus semper iudicat id esse melius quam honestum; sed si iudicat et enunciat aliquando, satis est enunciare illud esse delectabilius, quam sit oppositum, quod est honestum. Insuper in eodem cap. ex nostra sententia, inquit, solum sequitur in voluntate necessitas quoad specificationem, nempe ut non sit in illius potestate prosequi bonum honestum, quod leviter propositum est contra voluptatem, quam efficacius considerat. Cuius sententiae, de qua ante scholarum turbas numquam disputatum est, dederat iam indicium in disp. 43. c. 2. aiens: probabilius mihi multo videtur, ex duobus mediis non posse eligi illud quod ut aequale cum alio, aut etiam ut minus utile quam aliud propositum est.*

Quamobrem penes hominem est suarum determinationum ratio sufficiens, quatenus pe-



nes ipsum est ideas ponderare, evolvere, distinctiores facere, brevi deliberare. Si aliqua ex iis perceptionibus efficaciam ad eum determinandum non habeat, ex ea quidem se determinare non poterit; in quo culpandus erit, si talem perceptionem, aut oscitanter deliberando, aut suis ipse moribus debilitaverit; secus, minime: nemo enim qui sapiat, puto, contendet, hominem in quolibet vitae momento *in actu primo proximo* liberum esse ad quodlibet amplectendum aut respiciendum.

179. *Sch.* In primo, dices, deliberationis momento plures se menti perceptiones sistunt, aliae aliis iucundiores; sit omnium iucundissima vetita, in eo saltem momento facere homo non poterit quominus illam velit: quid ergo iuvat subsequens deliberatio, si homo vetitam voluptatem voluerit iam et amaverit? *Resp.* Tu vero mihi fatalem facis volendi facultatem, quasi homo sine intermissione velle semper consulto debeat aut nolle; quo in errore versatur palam Bonnetus, qui suam illam humanam statuam catenae alligat desideriorum numquam, nisi in somno, interruptae a receptis extrinsecus perceptionibus pullulantium. Liberam quidem vocat ani-



mam, saepeque sese iactat libertatis patronum; talis vero libertatis quam belluis etiam concedit, quippe quae tota consistit in vi effectrice desideriorum, quam quidem belluis concedere necesse est. Pone vero mecum et voluntatem et libertatem in facultate assentiendi et dissentendi, tractandarumque idearum: quum in hac mortali vita nullum bonum, nulla voluptas absoluta sit, hoc iudicium, *id mihi prae ceteris expedit*, dum anima sui compos est, neque vehementer perturbata, solum ei repraesentari potest tamquam omnibus probabilius; quumque nulla probabilitas assensum extorqueat (I-134), assensum in iudicium illud et in propositam voluptatem poterit suspendere et deliberare. Eodem omnino modo quo in considerando illo perceptionum respectu quo res nobis tamquam in speculo repraesentatur, nisi adfuerit evidentia, quemlibet assensum cohibere possumus. Verumtamen si nobis constitutum fuerit, in aliquam ex variis de eadem re opinionibus ire (sicut facimus in hoc tractatu), facere nullatenus possumus, quominus quae videatur nobis probabilior, eam amplectamur. Similiter circa alterum perceptionum respectum quo molestia aut voluptate



afficimur, generatim quemlibet assensum suspendere possumus; verum si aliquid velle et agere nobis constitutum fuerit, deliberationis conclusio semper est, quod nobis magis arripet, id agere et velle.

180. *Sch.* Atqui in ea suspensione, argues, deficient homo a sui fine naturali, quo, si hucusque disputata vera sunt, ad amplectendam exstantem voluptatem ducitur. *Resp.* Falleris, nisi voluptatis vis cogitandi vis potentior fuerit, quod quidem a natura rerum, non ab hominis arbitrio pendet. Finis naturalis non exigit, ut sine intermissione nobis perficiendis meditatam operam demus; tanta enim mentis contentio noceret valetudini, neque ipsis voluptatibus perfrui nos sineret; quorum utrumque contra finem nostri naturalem foret: id is exigit, ne nos quum deliberamus, exstantem inter ceteras voluptatem reiiciamus, aut molestiam amplectamur.

181. *Sch.* Si homo, instabis, in qualibet deliberatione suspendere potest assensum, integram vitam agere poterit, neque se unquam deliberando determinare; sicut academici assensus omnes, saltem circa res probabiles, continebant. Et quidem quae potest assignari ratio sufficiens propter quam homo



et deliberationem suscipiat, et susceptam absolvat? *Resp.* Revolve hoc tuum argumentum contra illius indifferentiae assertores, qui voluntatem nullo aiunt stimulo determinari. Quid prohibet in istorum sententia, quominus totam vitam agamus personam statuae? In nostra vero sententia quum natura nos appetitionum stimulis sine intermissione exagitet, atque ad agendum impellat, in iis appetitionibus, in usu vitae, in societatis, in familiae vinculis, in legibus et in rerum eventibus infinitae latent rationes sufficientes, quarum modo haec, modo illa nos ad deliberandum determinat, tempusque deliberationis paulo plus minusve praefinit; in quo ipsi academici consentiebant, fatentes necessarium esse, ex probabilibus nos determinari ad agendum. Si vero a me quaeras, quae tibi extiterit ratio sufficiens ad deliberandum, utrum coenatum ires apud amicum, et utrumne satis deliberaveris, ut prudenter ageres, remittam te ad tuam ipsius conscientiam, quae sola te de iis potest docere; quamquam saepe ita agimus inconsiderantes, ut neque ad deliberandum, neque ad agendum quid nos determinet, dicere valeamus.

182. *Sch.* Erit igitur, instabis adhuc, vo-



luntas instar librae, quae *in optimum*, uti aiebat Leibnitius, aut *in exstantem voluptatem*, ut nos dicimus, necessario praeponderat, ideoque non libere. Cui quidem argumento tantam vim inesse putarunt Collinus et Clarkius, ut hic, ne iura libertatis infringeret, ad exlegem illam libertatem indifferentiae confugerit (167); ille vero, librae comparationem vere aptari voluntati censens, hanc liberam non esse, aperte asseruerit. *Resp.* Tuetur se Leibnitius contra Clarkium, id aiens esse discriminis voluntatem inter et libram, quod haec ponderis vi, non sua propendeat; voluntas autem, etsi ab *optimi* ratione tacta, vi tamen sua propria movetur et vult. Attamen si voluntatis propensio actio est a necessaria actione intellectus optimum repraesentantis distincta, et ab hac seiungi nequit illa propensio, haec libera per se non erit. Pone vero nobiscum, utramque actionem unam eandemque esse; eadem potentia quae *optimi* rationem sibi libere repraesentet, eadem libertate erit libera ad praeponderandum. Finge tibi libram, quae suo ipsius arbitrio pondera hinc inde suis ipsa lancibus addat et demat; propendebit quidem in maius pondus, sed quum hoc sibi ipsa



libere imposuerit, libere propendebit. Similiter si una eademque potentia voluptates sibi ipsa deliberando excitet, quamquam in maiorem semper inclinet, quae tamen sibi fuerit ad deliberandum libertas, eadem erit ad praeponderandum: hoc pacto, servata librae comparatione cum voluntate, argumentum, quo Leibnitium Clarkius premebat, penitus enervabis.

183. *Sch.* Cui ergo, tandem concludes, duo bona exhibeantur aequalia, binae ex. gr. metalli eiusdem, eiusdemque valoris monetae, nullam is rationem sufficientem habebit qua se ad alterutram eligendam determinet, quod experientiae repugnat. *Resp.* Difficultatem hanc, quam effrenis indifferentiae sectatores multum amplificant, sibi iam ipse obiecerat D. Thomas, responditque (1. 2. quaest. 13. art. 6.), *quod nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alteram consideretur aliqua conditio, per quam eveniat, ut magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud.* Et quidem absolutam hanc bonorum aequalitatem et similitudinem inanem esse et repugnantem notionem, iam probavimus (2-100). Quid? in monetarum exem-



plo an non accidet, in alteram commodius esse manum porrigere? aut oculum viciniorum vividius percelli? Sed mittamus nugas, in quibus amplificandis miror homines ceteroquin doctos operam insumsisse.

184. *Con.* Lockius non solum intellectum a voluntate (quod ipsi cum omnibus commune est), sed voluntatem a libertate sic separat, ut non minus absurdum putet quærere, *utrum voluntas sit libera*, quam *utrumne virtus quadrata sit, an rotunda*; vel *facultas hominis cogitandi loquax, an muta*. Spatiatur longe lateque ut probet, quod nemo negat, facultates non aliam de alia, sed omnes de re cuius sunt propriae affirmari: non dicimus ex. gr. *cogitandi facultatem esse loquacem*, aut *hominem loquaciter saltare et canere*; sed *hominem cogitare, loqui, canere et saltare*: et quum libertatem facultatem faciat a voluntate distinctam, *non voluntas*, inquit, *sed homo dicendus est liber*. Haec omnia in quibus, ut hostes sibi fictos debellet, confusissimas ciet turbas, ut neque se ipse quandoque intelligere videatur, magnopere se illustraturum putat exemplo hominis, qui ut amici perfruatur colloquiis, libenter detinetur in carcere, et de-



tineri *vult*, neque tamen liber est ad remanendum vel abeundum: libertas igitur, concludit, nihil habet communitatis cum voluntate.

Sed haec hominis sunt in subtilioribus quaestionibus parum exercitati. In eo in primis sibi ipse praestigias facit, quod hominis libertatem videt solum in corporis motionibus, minime vero in motionibus animae; ut clare ostendit in exemplo (in quo totius quaestionis summam contineri putat), in exemplo inquam hominis libenter detenti in carcere, cui, quod liber ad abeundum non est, libertatem omnino negat, etiamsi *velle* eum detineri fateatur. Sed si homo, ut ipse fatetur, *libere* dicitur *scribere, ambulare, canere, saltare*, cur dicendus non est *libere velle*? Deinde nemo umquam facultatem aliquam de alia affirmavit; verum si illarum binae in eandem hominis actionem conspirant, nemo, ne ipso quidem Lockio excepto, veretur alteri attribuere modum desumptum ex altera; ut ipse Lockius, etiamsi libertatem ab omni alia facultate distinguat, hominem tamen ait *libere ambulare, scribere, canere, saltare*: cur ergo, quaeso iterum, dicendus non est *libere velle*? Nemo quidem dicitur *loquaciter cogitare, scribere, salta-*



*re*: sed en ubi hallucinatur Lockius, in exempla sumens facultates, quarum alteri nihil rei est cum altera, ut *loqui* et *cogitare*, *loqui* et *saltare*; sicque suas illas absurdas loquutiones componit, *loquaciter canere*, *loquaciter cogitare*. Verum si facultatibus *loquendi*, *canendi*, *ambulandi*, cet. modum ipse attribuit a libertate desumptum, cur hunc negat facultati volendi, aut voluntati, etiamsi facultas corporis motrix liberis voluntatis iussionibus obtemperare non possit? Ut qui detinetur in carcere, cur deliberare non potest, quid sibi magis expediat, detineri, an abire, ac libere desiderare, quod sibi commodius fore concludat?

Condillacus in brevi de libertate dissertatiuncula ab implicatis iis Lockii notionibus longe abest; sed totus est in eventis summa cum perspicuitate explicandis, quae suam illam humanam statuum ad deliberandum atque ad libertatis usum sensim conducunt; quo quidem in statu hominem, quod sibi magis expedire putat, id semper nobiscum ait seligere. Verum de voluntatis notione, sine qua Clarkii argumenta contra Leibnizium, eadem omnino vi Condillacum premunt, nullum hic verbum facit.



*De belluarum facultatibus.*

## EXPERIENTIA PRIMA.

185. **B**ruta animantia, bipedia praesertim et quadrupedia, iisdem videmus exterioribus instructa organis, quibus homo videt, audit, odoratur, gustat et tangit. Dissectisque illorum corporibus, ab exterioribus organis nervi ad cerebrum inveniuntur eodem artificio distincti, propter quod homines vident, audiunt, odorantur, gustant, tactuque corpora extensa et solida discernunt.

## PROP. I.

186. Belluae eodem omnino modo, quo homines, vident, audiunt, odorantur, gustant et tangunt.

Vna est unicuique nostrum analogiae ratio, propter quam ceteros putamus homines sentire, nempe quod iisdem organis, quibus nos sentire experimur, ceteros exterius interiusque instructos esse videmus; belluae autem, quantum ad sentiendi organa, nihil exterius interiusque differunt ab hominibus:



eiusdem ergo analogiae vi, eodem omnino modo quo homines, sentiunt, re scilicet vident, audiunt, odorantur, gustant et tangunt.

187. *Sch.* Quum eadem sensus indicia in belluis ac in hominibus quisque cerneret, nulla de belluarum sensu facta est quaestio ante Cartesium, sive potius ante Gomezium Pereiram medicum hispanum, qui in libro quem inscripsit ex parentum nominibus *Antoniana Margarita*, belluas privavit anima, purasque machinas fecit, tanta sollertia a divino artifice architectatas, ut vel levissimo rerum externarum attactu in organis facto, quotquot homines cum sensu motus, eosdem illae ederent sine sensu. Hanc opinionem suam sibi fecit Cartesius, ne adversus alteram sibi propriam, nihil esse in natura corporea praeter materiam et motum, argumentum sumeretur a belluis, quibus ceteroquin ausus non est cum antiquissimis philosophorum Parmenide, Empedocle, Anaxagora, aliisque animam cogitantem concedere. Iacet haec Cartesii opinio his nostris temporibus paene neglecta, omnesque in ea sunt sententia, ut idem sensus genus, sive id ab anima repetant, sive a materia, dandum esse belluis putent atque hominibus. Neque in oppugnandis cartesianis



machinis opus est tempus insumere; quamvis si ex longis quae fieri adhuc solent contra Cartesium disputationibus exprimas totum succum, praeter analogiam cum homine, nihil quod vim habeat persuadendi invenias.

188. *Sch.* Nemo, inquires, inficiari audebit, Deum tales tamque actuosas machinas fabricari potuisse, quae externos hominis motus sine sensu, sine ulla interna efficacia exprimerent. Nonne humani artifices et ambulantes pupas, et capita articulatos edentia sonos ex ligno construunt? Cur ergo machinas ab hominibus quasi inchoatas divinus rerum omnium artifex perficere non potuerit? Et si omnia in natura corporea ex motu et materia constant, neque belluis mens intelligentia praedita attribui potest, quidni belluas tales esse machinas confitebimur? *Resp.* Sic ratiocinabatur Cartesius, ut suam illam belluis iniuriam strueret; in qua tamen exponenda qui illam oppugnant, nae in tantum tamque acutum philosophum iniurii plerumque sunt, quasi tota illi facti ratio fuerit non repugnantia. Duo ille principia posuerat, unum sibi proprium, alterum cum omnibus tunc philosophis commune; hoc erat, belluas non cogitare; illud, in natura corporea omnia fieri ex materia mo-



tu extrinsecus incusso animata; atque ad hoc, quod erat totius suae philosophiae caput, tuendum satis illi erat, belluas esse machinas non repugnare. Equidem id non repugnat; sed si detur, analogiae argumentum, in quo cum maxima philosophiae pars, tum totus fere humanae rationis usus consistit, tamquam nullius roboris despiciendum erit. Quare ut sua huic argumento vis constet, danda est belluis anima et sentiens et cogitans, eo tamen ab hominibus discrimine quod ipsa nos experientia docebit.

189. *Con.* Sentiunt igitur belluae sicut homines, ideasque sensibus recipiunt, quae totidem sunt rerum organa percellentium cognitiones; et quidem plerumque clarae (1-33), distinguunt enim belluae res alias ab aliis, ut canis qui saxum non confundit cum osse, neque nomen quo vocari solet, cum aliis; ipsa vilissima eruca herbas sibi depascendas dignoscit.

190. *Con.* Sensuum organa in homine vim per se ipsa sentiendi et percipiendi non habent, sed viae sunt et quasi fenestrae per quas anima sentit et percipit (50): ergo neque in belluis eadem organa vi pollent percipiendi, sed aliqua illis danda est anima, quae-



cumque ea sit, per sensuum organa percipiens et sentiens, et quasi sedens in illa cerebri parte unde totius corporis nervi originem sumunt (54).

EXPERIENTIA SECUNDA.

191. Belluae quum percutiuntur, quum aegrotant, eadem ac homines doloris indicia dant, eadem voluptatis; quum edunt famelicae, aut sitientes bibunt, iisdemque ac homines conatibus in voluptabilia se ingurgitant, et molesta refugiunt. Eadem item ac homines amoris indicia praebent in prolem, eadem iracundiae et odii in eos quos sibi nocituros provident; eadem timoris, si impares ad mala depulsanda se sentiant.

PROP. II.

192. Belluae eadem qua homines praeditae sunt facultate, quae sibi voluptati sunt, appetendi, quae molestiae, refugiendi; iisdemque subiacent amoris et aversationis affectionibus, quae ex voluptatis ac molestiae sensu homini innascuntur.

Recurrit analogiae ratio, quae unica est philosophandi norma in similibus effectuum causis investigandis; neque enim ego te appe-



tere voluptatem scio, dolorem fugere, alia adamare, alia odisse, nisi quia iisdem te modis agitari video, quibus ego agitor, quum mihi conscius sum ex conscientia voluptatem me appetere, dolorem fugere, alia adamare, alia odisse; his autem iisdem modis videmus agitari belluas (191): eadem ergo qua homines praeditae sunt facultate, quae sibi voluptati sunt, appetendi, quae molestiae, refugiendi; iisdemque subiacent amoris aversionisque affectionibus, quae ex voluptatis et molestiae sensu homini innascuntur.

193. *Con.* Ne tamen putes in omnibus cuiusvis generis animantibus omnes animi inclinationes et perturbationes, qua late patent in nobis, vigere. Habenda ratio est in unoquoque genere corporis, organorumque structurae; quae paucis ad vivendum indigent, pauca appetunt: musca ultra tenuissimos humorum suctus, quibus vivit, appetitum non intendit; pluribus indigent quadrupedia, quorum propterea appetitionum, animique affectionum sphaera latius patet. Homo vero, cui nullus est cognitionum limes, ultra omnem limitem appetendo evagatur, omniumque animi propensionum et perturbationum semina apud se fovet.



194. Vna perceptio in belluis alias excitat: canis si te baculum elevare videat, plagae quondam acceptae memor fugam arripit; eademque de causa domi ab esculentis, nisi a domino porrigantur, dentes abstinet; quum vero nihil timet, in os aut panis frustulum magna cum aviditate se proiicit. Quam vero longam idearum catenam vel levissimum domini signum commovet in canibus, in equis, et in ipsis aviculis ad certos ludos eruditis?

## PROP. III.

195. Suam habent belluae phantasia, in qua validissimo voluptatis ac doloris nexu ideae nectuntur.

Ipsi cartesiani non negant, alios in animalibus nervorum motus cum aliis usu et consuetudine necti: adde iis nexibus perceptiones, quales in belluis iam reperimus (189); idemque habebis phantasiae genus cum iisdem idearum nexibus, quos in homine iam constituimus (c. 4).

196. *Con.* Pollent ergo belluae memoria, quae in aliarum idearum ex aliis revocatione consistit (90). Carere autem eas reminiscen-



tia, sive conscientia easdem se quondam ideas habuisse, post videbimus.

PROP. IV.

197. Belluae in iis, quae ad voluptatem et dolorem pertinent, iudicant et cogitant.

Homo nihil appetit nisi quod voluptabile, nihil aversatur nisi quod molestum sibi fore censet (115); belluae autem alia appetunt, alia aversantur (192); haec igitur molesta, illa voluptabilia sibi fore iudicant. Reapse canis, neque viso baculo fugeret, neque in panis frustulum se proiiceret, nisi baculum cum doloris, panem cum voluptatis idea mente coniungeret; quod est iudicare, baculum sibi noxium, panem sibi fore proficuum (1-19). Belluae igitur in iis, quae ad voluptatem et dolorem pertinent, iudicant et cogitant.

198. *Con.* Homo quum accommodate ad voluptatem aliquam assequendam movetur, ipsam *velle* dicitur, assentiri que, sibi prae rebus omnibus persequendam esse (159); similes autem in belluis motiones corporis observamus ad voluptatem, quam videntur appetere, adipiscendam; eam igitur *volunt*, si-



bique persequendam esse assentiuntur (159); praeditae ergo sunt voluntate, sponteque et voluntarie, dum vis omnis abest extrinseca, agunt.

199. *Sch.* Vidimus huc usque belluam aequato fere pede cum homine incedere, percipere, imaginari, recordari, iudicare, velle, intellectu scilicet et voluntate praeditam esse. Restat ut in limitem, in quo belluarum genus consistit, homoque longo post se intervallo illas relinquit, sedulo inquiramus.

#### EXPERIENTIA QVARTA.

200. Homo neque sensuum voluptatibus, neque molestiis ita movetur, ut contra ipsas agere quandoque non videatur, ut qui immortalitatis amore in interitum ruunt voluntarium. Contrarium experimur in belluis, quae tantum quantum sensu moventur, atque ad id solum quod adest, quodque praesens est, se accommodant; neque quidquam est propter quod dolorem corporis patienter ferant, neque a praesente voluptate, nisi distractae dolore, aut saturitate oppletae, se abstineant.



## PROP. V.

201. Belluae ab ideis singularibus per sensus receptis alias non abstrahunt.

Quam in nobismetipsi experimur adversus corporis molestias et voluptates constantiam, tota haec originem et robur ducit ab ideis abstractis, in quibus alia voluptatum et molestiarum genera, quae corporeis praeponderent, reperimus (136); nullam autem similem constantiam experimur in belluis, quae sensu solum, rebusque quae sensibus praesentes sunt, moventur (200): alias igitur ideas non habent nisi singulares receptas sensibus, neque ab iis alias abstrahunt.

202. *Con.* Omnes belluarum ideae confusae sunt, quales imprimuntur ab externis rebus. Illis igitur non convenit nisi *appetitus inferior* circa res corpori voluptabiles aut molestas (117).

203. *Con.* Carent belluae facultate libera attentionis in ideas, quas sensibus recipiunt, firmandae; tali enim attentione adhibita, confusae illarum ideae distinctae evaderent (1-37). Quae singularibus confusis ideis voluptas aut molestia inest, haec illarum attentionem sistit, et ad iudicandum,



quid sibi expediat, determinat (197).

204. *Con.* Carent facultate ideas quas nexas non receperint nectendi, talis enim facultas attentionem libere defixam importat (1-56). Omnes in belluis idearum nexus naturales sunt, casu aut hominum arbitrio confecti; quapropter ideas revocare nequeunt pro arbitrio, sed a casu in iis revocandis, aut ab hominis arbitrio pendent.

205. *Con.* Vero inter se sermone uti non possunt; deberent enim ideas cum signis arbitrio sumtis coniungere, quod nequeunt (204). Voces quidem habent et sonos non articulatos, quibus varias animi affectiones produnt; canes alio latratu ferociam, alio dolorem, alio metum manifestant, similesque vocum significationes in unoquoque animantium genere facile est observare. Signa vero haec naturalia sunt ex mirabili quadam et occulta harmonia, qua natura animi sensa cum vocis organo colligavit; neque eduntur consulto ad petendam opem, animique statum ceteris eiusdem generis animantibus manifestandum, quem tamen illa quodammodo re cognoscunt; quum enim ipsa ipsas illas voces saepe ediderint, idearum nexus eadem animi sensa in ipsis excitat (195). Neque decipiant nos



psittaci, aliaeque aves, quae ad humanas aliquas articulandas voces erudiuntur; istarum enim significationem, quum arbitrario instituta sit, neque callent, neque callere possunt; totaque belluarum eruditio in eo continetur, ut in illarum phantasia cum quibusdam signis quaedam corporis et organorum motiones, sine abstractis ideis, coniungantur.

206. *Con.* Carent itidem belluae libertate, quae in libero attentionis usu ad deliberandum tota consistit (168): sponte quidem ac libenter volunt noluntque, a praeponderante doloris aut voluptatis sensu determinatae, in quo nobiscum conveniunt; sed id inest discriminis, quod homo libero idearum tractandarum usu sensus illos sibimetipse excuscat et consopit (177); bellua vero casu aut hominis arbitrio extrinsecus illos recipit, quare penes ipsam non est se determinare.

207. *Con.* Sine libertate nulla belluis esse potest regula morum, nulla bene aut male merendi facultas; et quum illas videmur nobis punire aut remunerare, id agimus, ut ab iis quae nobis displicent doloris sensu deterreamus, aut ad ea quae nobis placent voluptatibus alliciamus.



208. *Con.* Confusam habent sui existentiae conscientiam in sentiendi exercitatione involutam, minime vero explicatam illam et distinctam quam *reflexam* diximus (1-28); quaque apud semetipsae iudicent *se existere*; trahuntur enim sine intermissione, atque hac illac circumferuntur a sensuum affectionibus; neque attentionem sistere, neque libere ad proprias ideas revolvere possunt, sicut ad conscientiam illam necesse foret. Hinc nullam habent vitae mortisque notionem, quae ex distincta existentiae idea in nobis consequitur. Videntur quidem tueri vitam, mortemque refugere; re vero voluptatis ac doloris stimulis, quibus natura omne animantium genus ad tuendam vitam exagitat, incogitantes obtemperant, sicut ipsis saepe hominibus contingere diximus (139). Et quum in proprias ideas revolvere attentionem nequeant, reminiscencia, quae summa est humanae memoriae perfectio, omnino carent (99).

209. *Con.* Ratiocinii conclusio, ut docuimus in dialectica (2-2), de effato aliquo abstrahitur, abstrahere autem belluis datum non est (201), igitur neque ratiocinari. Ipsa illa iudicia, quae ipsis concessimus (197), omnia pro subiecto habent singularem aliquam sen-



sibus receptam ideam, pro attributo autem voluptatem aut molestiam illi adhaerentem; omnia inquam continentur in hac formula, *id mihi voluptabile est aut molestum*.

210. *Sch.* Cur dici nequeat, dices, omnium animantium generi inditum esse a natura effatum: *quod mihi expedit amplectendum, quod nocet propulsandum*, e quo ratiocinando abstrahant singularia illa iudicia quae ipsis normae sunt ad vivendum? *Resp.* Effatum illud ex ideis universalibus constat, quibus carere belluas, manifesta ipsae nobis indicia dant (201). Effatum illud lex naturae est belluis prorsus ignota, illi tamen in agendo obtemperant, sicut lapides obtemperant gravitatis legibus quas ignorant. Neque nos ipsi in agendo mentem ad effatum illud revolvimus, neque ad eius cognitionem pervenimus nisi ratiocinando, operationesque animantium observando et inter se comparando.

211. *Sch.* At qui possunt, instabis, sine ratiociniis intelligi tot belluarum astutiae in iis quae appetunt adipiscendis? tot artes quibus erudiuntur? tot artificia, tot explicatae de natura rerum cognitiones quas in illarum vitae usu admiramur? *Resp.* Si ista ratiocinio indigerent, nae belluae quidem acu-



tiores ingenio forent hominibus. Referenda haec omnia sunt ad naturales idearum nexus, ad habitudines, atque ad instinctum singularibus iis et confusis rerum cognitionibus, quas in belluis hucusque reperimus, directum. Sed paulo explicatius tria haec belluarum operationum capita exponamus.

PROP. VI.

212. Belluae et percipiendi et agendi habitus adquirunt.

Nervi in omni animantium genere, tam organi percipiendi, quibus adnectuntur ideae, quam totius corporis, quibus utimur ad agendum, primigeniam quamdam habent inertiam et ad generandas perceptiones, et ad motus corporis cum iis coniunctos (76); semel igitur iterumque iisdem factis impressionibus in sensus, iisdemque motibus exercitatis, oppugnatur illa inertia, et tam perceptiones idearumque recursus, quam motus corporis faciliores evadunt; habitus autem est sive ad percipiendum et cogitandum, sive ad agendum acquisita facilitas (78): belluae igitur et percipiendi et agendi habitus adquirunt.

213. *Con.* Tanta est in omni animantium genere habitudinum vis, ut Condillacus,



quidquid instinctui attribui solet, illa explicari posse contendat. Re quidem membrorum organorumque usus ad standum, cubandum et ambulandum, ad videndum, auscultandum, mandendum, tum in avibus ad volandum, in hominibus ad loquendum, titubant plerumque in catulis, in pullis, et praesertim in infantibus, antequam exercitatione et parentum magisterio firmetur. Sed iam diximus, neque in homine, sine naturae ipsius magisterio, quod *instinctum* dicimus, intelligi multa posse, multoque minus in belluis, ut paulo post disseremus.

214. *Con.* Ad habitus certe referri debent mirabiles illae artes, quibus multa belluarum genera erudiri solent: de canibus, de equis, de ursis, de leonibus, de elephantibus, de simiis, aliisque res vulgata est. At nuper pervenit Romam murium familia, quorum unusquisque suo nomine a magistro vocatus de lignea sua cavernula egrediebatur, sistebatque sese quasi iussa expectans: singulisque deinde evocatis, omnes simul ad magistri imperium varios edebant ludos, et ut quisque suo nomine iubebatur, in cavernulam suam, facta ad spectatores capite reverentia, egrediebatur. Vnum erat quod spectaculum red-



debat intolerabile, et propter quod paucos spectatores invenit, nempe foetor. Et pervenerat iam paucis abhinc annis avicularum exercitus, quas *cardellos* vocant, quarum aliae defendebant arcem, aliae oppugnabant, bellica displodentes tormentula. Sed in iis non tam belluarum ingenium, quam magistri patientiam laudes: iisdem vocibus, iisdem gestibus, iisdem cum doloris aut voluptatis stimulis millies repetitis in diem donec satisfaciant, doloris metus, voluptatisve cupiditas artifex est validissimus ad texendam idearum catenam, cuius primus anulus est vox magistri, ceteri motiones corporis ordine exsequendae; atque usu et exercitatione tam facilis totius catenae motus evadit, ut primo anulo excusso, sive edita magistri voce, reliqua motionum series, nihil fere iam agente doloris aut voluptatis stimulo, sponte per se ipsa explicatur.

PROP. VII.

215. Ideae, quas casus nectit, locum experientiae habent in belluis.

Dupliciter dicimur nos scire aliquid ex experientia, primum si rem ipsam cum suo effectu vidimus et attrectavimus, deinde si ex re huius simili similem expectamus effectum,



quod experientiae genus dici solet *expectatio casuum similium*, cuius tota vis, quod attinet ad humanam mentem, in inductione consistit, quam belluis una cum ratiocinio negavimus (209); verumtamen si doloris aut voluptatis sensus aliquas in illis ideas nexuit, istarum una alias revocabit (194), eadem ex illa et appetitus et corporis consequentur motiones, quae quum nexus ille efficiebatur consequutae sunt: videbitur ergo tunc bellua agere ex experientia; ut canis qui vapulavit, abstinet se ab esculentis; lupusque visis canibus, quasi ab iis experientiam sumserit, longe ab ovibus consistit, re vero canum praesentia revocat illi in mentem dolorem morsus, quo continetur: ideae ergo, quas casus nectit, locum experientiae habent in belluis.

216. *Con.* In hoc experientiae genere causam habent multae belluarum astutiae, ut narratur de duobus lupis, quorum alter latebat quasi in insidiis ante oves, custodesque canes, et dum isti alterum invaderent, prosiluit ille de insidiis, ovemque rapuit. Ex compacto illos egisse dixeris, sed stulte; obiiceretne se alter canum morsibus, ut alter praedae potiretur? Latebat insidiator canum metu, quorum morsus expertus fuerat; alter vero, quia



canes vel non viderat, vel nondum erat expertus, incidit in illorum dentes, fugaque arrepta, dum hunc insequuntur canes, alter metu liberatus impetum in oves facit.

217. *Sch.* Ne vero in acquisitis iis astutiis numeres alias, quas toti alicui generi communes esse videmus, ut in vulpibus ad vitandas insidias, in araneis ad captandas muscas; haec enim naturae magisterium sive instinctum postulant, ut disserere aggredimur.

#### EXPERIENTIA QVINTA.

218. In singulis animantium generibus quosdam ab eorum ortu ad quibusdam certis modis agendum stimulos et facilitatem miramur; quaedam item artificia ad vivendum, quae homines sine diuturna experientia et exercitatione, sine studio, acriorisque acumine ingenii aegre addiscerent.

Anas, etiamsi a gallina excludatur, aquam illico petit, adnatatque expedite. Et pauca sunt quadrupedum genera, quae primum acta in fluvium natandi artem, quam homines non sine labore assequuntur, non exerceant. Pulli avium, quum primum e nidis avolant, cuius quaeso magisterio edocti, qua experientia sustinent se, motumque alarum, pe-



dum, caudae aptant volatui? Vnde papilio-  
nes folia quae erucis nascituris nutrimento fu-  
tura sunt, ut in iis deponant ovula, dignosce-  
re didicere? Sed haec ullius vix momenti  
sunt, si cum araneorum telis, cum avium  
nidis, cum formicarum horreis, cum alvea-  
riis apum conferantur, a quibus, quum omni-  
bus nota sint, fusius explicandis abstineo.

PROP. VIII.

219. Artifex belluarum industria unius ge-  
neris cuiusque propria, miraque in nocuis et  
proficuis dignoscendis sagacitas, neque a ratio-  
nis consilio, neque ab habitu et consuetudine,  
neque ab experientia proficiscuntur.

Quod ad rationis consilium fere omnes  
consentiunt, et iam illius belluas expertes esse  
posuimus. Et quidem sola apum formicarum-  
que in fabricando sollertia, ut alia omittam,  
uberem architecturae scientiam postularet.  
Adde, ad eundem assequendum finem ratio-  
nem varias invenire vias, varias ad obstacula  
superanda cautiones; sic homines, qui in iis  
quae ad usum vitae pertinent ratione utun-  
tur, et in vestitu, et in cibis, et in domibus in-  
exhaustam adhibent varietatem: atqui belluae  
iisdem sine ullo discrimine a mundi origine



artificiis utuntur; hodierna apum alvearia nehilum quidem differunt ab antiquissimis; neque aliter quam belli tempore, construit hodie, tignisque suspendit nidum hirundo: et quos umquam formica aggeres contra alluvies excogitavit?

Tam omnia belluarum artificia, quam in nocuis et proficuis dignoscendis sagacitatem refert Condillacus ad habitudinem, in qua illarum ponit instinctum. At quae potest esse anatis, quum primum se in aquam proiicit, natandi habitudo? quae pullorum volandi, quum in aërem se primum committunt? quae hirundinis recens natae, quum primum nidum fabricatur? Multos quidem habitus belluas adquirere, et nos diximus (213), multaue videntur experientia addiscere (218); verum in iis tanta in eodem genere solet esse agendi varietas, quanta nexuum quos in illarum phantasia casus contexit: canis numquam baculo percussus, nihil illo viso movetur; at quum primum aegrotat, herbas sibi salutare dignoscit. Hirundo a milvio numquam insectata illum, si longe viderit, non timet; at sive recens nata, sive longaeva fuerit, eodem artificio nidum architectatur.

Ergo artifex belluarum industria unius ge-



neris cuiusque propria, miraque in nocuis et proficuis dignoscendis sagacitas, neque a rationis consilio, neque ab habitu et consuetudine, neque ab experientia proficiscuntur.

220. *Con.* Restat ut belluarum artificia et sagacitatem unius generis cuiusque propriam ab eo instinctus genere, quod reperimus iam in homine (119), repetamus. In anate ex. gr. sola aquae visae perceptio appetitum in eam sese immergendi exsuscitat; et ipsius aquae contactus totius corporis nervos, ex summi artificis industria, ad natandum tendit. Idem intelligito de pullorum volatu, de ciborum delectu, de aegritudinum medicamentis, multisque aliis, in quibus prudentissimus artifex, ut rationis defectum suppleret, sagaciore belluas quam nos instinctu donavit. Neque opus est, ad miranda illarum intelligenda artificia, iis philosophis assentiri, qui eiusmodi artificiorum exemplaria in illarum phantasia Deum insculpsisse aiunt. Quum hirundo ex. gr. primum ovula deponendi stimulum sentit, ex phantasiae nervulorum motu, quem iste stimulus secum fert, tamquam ex primo anulo ceteri consequuntur nervorum motus, perceptionesque ad nidi fabricam conspirantes. Et quidem si humanus artifex



ex unius rotulae motu non solum horologia cum multiplici temporis indicatione, sed pupas etiam aliasque humanas figuras saltantes, ambulantes, sonantes, loquentes et ludentes construit; cur divino artifici negandum est, in unoquoque animantium genere nervulorum phantasiae motui, unigue doloris aut voluptatis sensui, tamquam primae rotulae, quos libuerit in toto corpore motus commisisse? Neque caecutientes in iis belluae operari censendae sunt: totius corporis nervi a prima perceptione ad motum excitati reagunt in phantasiam, belluaeque motum exsequendum ostendunt, ita ut illa quid sibi agendum sit, quid agat, videat; tali vero cognitionum serie et quasi catena, cui nullus anulus addi possit aut detrahi, neque interrumpi, nisi phantasia vividiore aliquo molestiae aut voluptatis sensu percellatur.

## PROP. IX.

221. Belluarum animae spiritus sunt.

Humanam animam ex iis quae secum perceptio fert, perceptionumque comparatio, ens a corpore re distinctum, simplex, non solidum esse conclusimus (c. 1.); belluarum autem anima et percipit, et perceptiones inter se



confert (197); vi igitur analogiae ens et ipsa est a corpore re distinctum, simplex, non solidum; tale autem ens diximus spiritum: igitur belluarum animae spiritus sunt.

222. *Sch.* Si belluarum anima, inquires, eiusdem naturae est cum humana, quo iure abstrahendi ratiocinandique facultas illis denegatur? *Resp.* At quo iure, ego abs te quaero, omnes spiritus eiusdem esse naturae assumis? An non angelicos natura humanis excellentiores esse omnes fatentur? Cur humanos ferinis non item? Immo vero si ex effectibus, ut par est, causas metiamur, sicut a vilioribus insectis usque ad hominem progrediendo, animantium genera et corporis structura, et robore, et magnitudine, et organorum sensuumque numero, tum sagacitate, et phantasiae vivacitate, agendique industria, alia deinceps aliis perfectiora sunt; eadem proportione eorum animas alias aliis perfectiores esse arguemus, neque enim Deum credibile est animas inclusisse in corporibus ad exercendas illarum facultates ineptis. Quod autem spiritus notio ratiocinium, libertatem, omneque intelligentiae genus importet, supponunt quidam antiquiores philosophi, qui belluarum animas vel materiam esse, vel de materia ex-



trahi contendebant: atqui sicut ista illorum opinio falsitatis arguitur, ita suppositionem illam neque probant, neque probare possunt; neque apparet cur percipiendi, sentiendi, imaginandique facultas ratiocinium et libertatem secum necessario ferat. Spiritus est ens simplex, non solidum, recteque conclusionis ratio procedit sic: *tale aliquod ens percipit, perceptionesque inter se comparat; est igitur spiritus; non autem contra: tale aliquod ens est spiritus; percipit igitur; multoque minus: ergo compos rationis est.*

223. *Sch.* Igitur belluarum animae, concludes, immortales sunt; quam ergo post belluarum interitum vitam agent? *Resp.* Si sermo sit de immortalitate naturali nullis naturae viribus superanda, tam immortales sunt belluarum animae, quam humanae, et materiae atomi (19); entia enim simplicia neque evocari a nihilo, neque ad ipsum revocari possunt nisi a Deo (2-139). Si vero roges de immortalitate constituta a Deo, triplici ex causa humanae animae illam asseruimus. Primum ex intelligendi facultate, quae si concreto in corpore inclusa ad omne idearum et cognitionum genus sese attollit, quanto latius dissipatis corporis tenebris evagari



poterit, amplioremque Deo gloriam reddere? Deinde ex insito humanis animis immortalitatis appetitu. Denique ex scelerum punitione, virtutumque praemio expectando post mortem (23). Atqui belluarum animas nihil aliud cognoscere posse reperimus, nisi quid corpori voluptatem afferat, quid molestiam. Tam longe deinde absunt ut immortalitatem appetant, ut quamvis naturae legi sese conservandi obtemperent, quid tamen vivere sit, quid interire, penitus ignorent. Et quas post mortem punitiones, quae praemia expectare possunt, quae bene et male merendi impotentes sunt (207)? Deserit ergo nos analogiae ratio, ut belluas una cum hominibus ab omni interitu vindicemus. Si belluarum animas a corporibus avolare dixeris, ut papiliones ab integumentis vermium, subtilissimis scilicet, neque visui aut tactui sensilibus indutas corpusculis, quae sensim in alia animalculorum genera evolvantur, totamque in illis Bonneti *palingenesiam* circumscripseris, non luctabor. Sed ne operam in divinando abutar, quid de belluarum animabus in morte futurum sit, quoad Deus aliquis nobis manifestabit, ignoremus necesse est.



## LIBER QUINTVS

## DE DEO

## SIVE

## DE THEOLOGIA NATVRALI.

**A**d eam philosophiae partem attingimus, quam neque ignorare sine turpitudine, neque contemnere sine tacita de nostris corruptis moribus confessione possumus; in ea autem errare, res est et nobis et reipublicae periculi plena. Namque ut illos praetermittam, qui supremi alicuius scelerum vindicis timore expulso, dum satis sibi caveant ab humanis legibus, neque furtum, neque adulterium, neque expilationem templorum, neque virginum violationem, neque amicitiae aut patriae prodicionem, ullo sibi piaculo luenda putant; illorum quoque, qui Deum aliquem esse confessi sunt, sed circa providentiam eius aut attributa a recto rationis tramite aberrarunt, alii quantam morum corruptionem, alii quot perturbationes, quot bella, quot omnis generis mala in rem-



publicam invexere? Atqui Deum existere, hucusque in tota hac tractatione assumimus, tamquam primam rerum omnium causam, neque aliter philosophiam tractari posse monuimus; immo vero in libro secundo, si quid existat contingenter, existere debere conclusimus ens simplex, necessarium, a se, unicum, liberum, primam omnium contingentium causam, omnesque rerum perfectiones omni secluso limite continens (2-130). Verum in iis Dei existentia non nisi sub conditione includitur. Quare duo nunc nobis conficienda sunt; unum, argumento, sive a contingentibus, sive aliunde si fieri potest, sumto, tale ens reapse existere, concludere; alterum, perfectiones eius, quas in secundo libro quasi conglobavimus, evolvere, quantaque et qualis sit eius scientia, quam benefica voluntas eius et providentia, investigare.

## CAPVT I.

### *De Dei existentia et attributis.*

I. *Def.* Si Deus, qualem notio communis fert, existit, *ens* is est *a se, simplex, incorporeum, aeternum, necessarium, immuta-*



*bile, immensum, omni perfectionum genere infinitum, prima rerum omnium causa, omniaque infinita bonitate et sapientia regens, dirigens et gubernans.* Conditionalem hanc nominis definitionem in absolutam rei existentis convertere, hoc totius huius libri opus, hic scopus est.

## PROP. I.

2 Tota entium *ab alio* multitudo aut series, etiamsi supponatur infinita, sine ente *a se* nequit existere.

Quod singulis cuiusvis multitudinis individuus sui natura et sine ullo ad cetera respectu convenit, id ipsum toti convenit multitudini; ut quia extensio singulis corporibus sine ullo ad cetera respectu convenit, tota quaelibet corporum complexio, etiamsi infinitamingas, extensa est; eademque de causa si singuli homines sui natura et sine ullo ad ceteros respectu mortales sunt, totum humanum genus mortale est: ens autem *ab alio* sui natura et sine ullo ad cetera entia respectu habet positam extra se rationem sufficientem suae existentiae, sine qua nequit existere (2-16); idem ergo censendum est de tota entium *ab alio* multitudine aut se-



rie; extra hanc autem nihil est nisi ens *a se*: tota ergo entium *ab alio* multitudo aut series, etiamsi supponatur infinita, sufficientem suae existentiae rationem habet in ente *a se*, sine quo propterea nequit existere.

3. *Sch.* Argumentatione huius simili alias conclusimus, totam entium contingentium seriem sine ente necessario haud posse existere. Hic vero intrinsecam utriusque conclusionis rationem evolvimus ad illorum praecavendas argutias, qui neque nos firmaturos pedem, neque caput elaturos putant, si in infiniti sine fundo puteum nos coniiciant. Iam probavimus, infinitam cuiusvis generis entium multitudinem aut seriem repugnare (2-123); hac tamen illis data, aiunt, contra dialecticam eum peccare, qui quod de singulis verum est, id ipsum de tota collectione concludit; sicut perperam argueret qui, quod atomorum singulae percipi nequeunt, neque multarum collectionem percipi posse concluderet. *Resp.* Atomorum unaquaeque sui natura solum est ens simplex et solidum (3-7); quod vero percipiatur vel non, a sui quidem natura, sed cum respectu ad alias atomos pendet: si cum istarum multis coniuncta sit, tota collectio percipitur; se-



iuncta vero a ceteris non percipitur. Id ipsum efferri potest sic: si tota attributi ratio singulis individuis inest, illud et singulis et omnium collectioni convenit; sic quia tota extensionis ratio singulis corporibus inest, extensa et singula sunt, et omnium collectio. Si vero attributi ratio singulis solum inest ex parte, quod de omnium collectione verum est, id ipsum dici nequit de singulis: ex. gr. si quatuor equi currum trahunt, istius effectus ratio inter quatuor divisa est; ergo singuli trahere currum non possunt. Denique si attributi ratio singulis neque ex integro, neque ex parte convenit, quod de singulis negatur, idem de tota collectione negandum est: cogitandi ratio neque ex integro, neque ex parte convenit singulis atomis; nulla ergo atomorum collectio cogitare valet. Similiter existentiae *a se* ratio sufficiens, neque ex integro, neque ex parte singulis entibus *ab alio* inest; tota ergo istorum collectio existere *a se* non potest; postulat igitur, ut existat, ens *a se* extra ipsam positum.

PROP. II.

4. Si vel unum cuiusvis generis ens existat, aliquod ens *a se* existat necesse est.



Nihil sine ratione sui sufficiente existit (2-9); quare si vel unum cuiusvis generis ens existat, eius ratio existendi sufficiens alicui enti vel *a se* vel *ab alio* inest; si primum, datur quod posuimus; si alterum, hoc alterum ens *ab alio* sui etiam rationem sufficientem habebit in aliquo ente vel *a se* vel *ab alio*, sicque deinceps; ita ut si vel unum ens existat, rationem sui sufficientem, vel proximam, vel remotam, habeat necesse est vel in aliquo ente *a se*, vel in infinita serie entium *ab alio*; sed haec quoque series, si existat, prae se supponit ens *a se* (2): igitur si vel unum cuiusvis generis ens existat, aliquod ens *a se* existat necesse est.

5. *Con.* Ergo si quid existat, sitque id ens *a se*, ipsum sibi erit ratio suae existentiae sufficiens et proxima et ultima (2-18). Si vero sit ens *ab alio*, rationem suae existentiae, tam proximam, quam multas remotas, habere quidem poterit in aliis entibus *ab alio*, ultimam vero habere debet in aliquo ente *a se* (2-18).

PROP. III.

6. Existit aliquod ens *a se*.

Vnicuique nostrum ex conscientia evidens



per se est, se existere (1-100); vel ergo se putat ens *a se*, vel *ab alio*; si primum, dat quod posuimus; si alterum, ens aliquod *a se* cum ipso existat necesse est (4): ergo ens aliquod *a se* existit.

PROP. IV.

7. *Ens a se* est necessarium.

*Ens a se* existit (6), igitur non repugnat; quidquid autem non repugnat, si ab existentia umquam deficere possit, a sui nihilo determinari non poterit ut existat (2-23); ergo ut existat, si deficere possit, habere debet in alio rationem sufficientem qua ad existendum determinetur; erit ergo ens *ab alio*; ens igitur *a se*, si ab existentia possit umquam deficere, erit *ab alio*, quod repugnat, quum sit *a se*: ab existentia igitur deficere nequit, sive est necessarium (2-109).

8. *Def. Aeternum* est, quod neque principium existendi habet, neque finem.

9. *Con.* Aeternitati nulla inest successio, nihil in ipsa prius est, nihil posterius; posterius enim post prius incipit; aeternitas autem omne a se initium respuit (8), et quidquid incipit, aut initium habet, extra aeternitatem est. Hinc Boëthius entis viventis



aeternitatem definit *interminabilem vitae totam simul et perfectam possessionem.*

10. *Con.* Repugnat igitur motus aeternus, nam motus sine temporis successione non fit. Eademque de causa repugnat infinita et aeterna entium successio, ex. gr. regressus ab hominibus nunc existentibus per infinitas generationes in aeternitatem sese immergentes: sistendumque tandem est post generationes numero finitas in aliquo ente *a se*, quod illarum ultima ratio sufficiens sit et prima causa.

PROP. V.

11. *Ens a se et necessarium est aeternum.*

Etenim si aeternum non foret, aliquando existere incepisset aut deficeret (8); ergo necessario non existeret, quod repugnat, quum ens sit necessarium: ens igitur *a se* et necessarium est aeternum.

12. *Con.* Ens igitur *a se* supra omne tempus, supra omnem successionem eminent, nihil ipsi prius, nihil posterius est, nihil praeteritum, nihil futurum (9). Et si ens intelligens fuerit, quidquid entibus non aeternis futurum est aut praeteritum, uno simplicissimo intuitu, *totumque simul* tamquam sibi praesens intuetur; eo fere modo quo quis stans



in ripa fluminis extra aquarum cursum est, aliasque aliis succedentes inferiores et superiores, omnes simul sibi praesentes habet, unoque ictu oculi cernit.

## PROP. VI.

13. Ens *a se* necessarium et aeternum est immutabile.

Mutatio non fit sine successione transituque ab uno statu ad alium: esto primus status A, secundus B; habebit hic initium, ille finem; neuter ergo erit aeternus (8); neuter enti aeterno inerit: hoc igitur est immutabile.

14. *Sch.* Ens non aeternum, inquires, etiamsi statum mutet, permanet; cur ergo in aeternitate permanens statum mutare nequeat in tempore? Vt Sol, si exstisset aeternum, cur moveri in tempore non potuisset? *Resp.* Nihil sine statu aliquo existit, enti igitur aeterno aliquem in aeternitate statum des necesse est; iste igitur status, quum in aeternitate exstiterit, aeternus erit; deficere ergo non poterit, neque in alium mutari. Hinc enti aeterno nihil potest accidere in tempore; et Sol, si immobilis exstisset aeternum, numquam motus fuisset. Generatim aeternitas instar puncti est, sive ut ait Boëthius, *tota*



*simul*; omnisque mutatio, omne tempus extra aeternitatem, extra ens aeternum est; neque minus repugnat, ens aeternum in tempore existere, quam ens non aeternum in aeternitate.

15. *Con.* Ergo ens mutabile non est aeternum, et existere incepit; unicuique autem ex conscientia evidens per se est, se mutabilem esse, tam in iis quae corpus, quam quae animam afficiunt, modo enim hoc sentit et cogitat, modo illud: igitur neque homo, neque corpus eius, neque anima illud est ens *a se* necessarium et aeternum, quod reapse existit (6).

16. *Con.* Mundum hunc aspectabilem continuis omnis generis mutationibus subiacere experimur; ergo neque mundus iste illud est ens *a se*, quod reapse existit (6).

PROP. VII.

17. Ens *a se* singulare est et unicum.

Nihil re existit, nisi quatenus est tale, singulare et individuum ens; existentia enim non cadit nisi in singularia; realis ergo entis cuiuslibet existentia differentiam eius individualement involvit; est autem ens *a se*, quod sui natura per se ipsum existit (2-15); ergo



notio sive essentia entis *a se* realem existentiam involvit; igitur et differentiam eius individualement; haec autem pluribus convenire non potest, secus plura forent idem individuum ens, quod repugnat; ergo neque pluribus convenire potest notio aut essentia entis *a se*. Sic si hominis essentia aut notio differentiam aliquam individualement involveret, ex. gr. Socratis, solus Socrates foret homo; e contrario quia notio entis *ab alio* realem existentiam non involvit, ac propterea neque differentiam ullam individualement, plura esse possunt entia *ab alio*: igitur quum notio entis *a se* pluribus convenire non possit, ens *a se* singulare est et unicum.

18. *Sch.* Subtilem hanc concludendi rationem quasi adumbratam invenies in illa D. Thomae argumentatione *contra gent.* lib. I. c. 42. *nihil eorum quae conveniunt huic signato, in quantum est hoc signatum, possibile est alii convenire, cet.*

19. *Con.* Principium individuationis, quod pluribus commune esse non potest, est ipsa unius entis cuiusque singularitas (2-61); ratio autem entis *a se* singularitatem includit (17); igitur et individuationis principium, ac propterea unum solum est indivi-



duum *a se*. Contra ratio entis *ab alio* non includit singularitatem, igitur neque individuationis principium, ac propterea plura esse possunt individua *ab alio*.

20. *Con.* Igitur quum ens *a se* et necessarium unicum sit, omnia entia praeter ipsum *ab alio* sunt et contingentia (2-110).

PROP. VIII.

21. Ens *a se* ultima ratio sufficiens est, et prima rerum omnium causa.

Omnia praeter ens *a se* contingentia sunt, et *ab alio* (20); habent ergo in ente ab ipsis distincto rationem existentiae sufficientem et causam (2-16); extra contingentia autem nihil est praeter unicum ens *a se*, quod re existit (6): hoc igitur ultima ratio sufficiens est, et prima rerum omnium praeter ipsum causa.

PROP. IX.

22. Ens *a se* est simpliciter perfectum, sive perfectiones omnes possibles, omni limite et imperfectione seclusa, in se continet.

Esto aliqua perfectio possibilis, qua careat ens *a se*; erit ipsa alicuius entis ab ente *a se* distincti propria, secus enim possibilis non fo-



ret; tale autem ens erit contingens, sui que causam habebit in ente *a se* (20, 21); hoc igitur poterit esse causa alicuius perfectionis quam non continet, quod repugnat (2-132). Esto in ente *a se* perfectio aliqua limitata: quum omnis perfectionis limes sit alicuius perfectionis negatio (2-33), deerit haec enti *a se*, propriaque erit alicuius entis contingentis, cuius causa et ratio sufficiens erit ipsum ens *a se* (21); hoc igitur causa esse poterit perfectionis quam non continet, quod rursus repugnat (2-132). Ens igitur *a se* simpliciter perfectum est, sive perfectiones omnes possibles, omni limite et imperfectione seclusa, in se continet.

23. *Sch.* En quod dicimus *ens infinitum*, sive infinite perfectum, cuius notio quum nobis adaequata esse non possit (1-39), fit tamen ex adhibita concludendi ratione, quantum fieri potest, clara et distincta. Simulque fallacia exploditur, qua Dei infinitatem Humius conatur evertere: ex effectibus enim, inquit, nefas est arguere in causa maiorem perfectionem, quam quae elucet in illis; tota autem aspectabilis mundi perfectio finita est; hac ergo maior perfectio in Deo concludi nequit. *Resp.* Non ex mundi perfectione in-



finitam entis *a se* perfectionem concludimus; sed ex primae causae ratione, qualis ens *a se* non foret, nisi possibiles omnes perfectiones in se contineret (22): et hoc dicimus *ens infinitum*.

24. *Sch.* Scholastici entis *a se* infinitatem inde arguunt, quod tale ens sibi omnino sufficit, a nullo pendet, neque ab ullo limitari potest; est igitur, concludunt, sine limite, aut infinite perfectum. Sed talis concludendi ratio valeret, si unaquaeque res sua ipsius natura non limitaretur, et limitanda foret ab aliis. Atqui prima causa, quum res creat, perfectiones illis communicat et dat, non limites, quos ipsa natura rerum secum fert: ergo probandum remanet scholasticis, ens *a se* sua ipsius natura limitatum non esse. Frustraque aliqui, ut rationem illam tueantur, limitum rationem sufficientem quaerunt extra res finitas; negationum enim, aut nihili, nulla est ratio sufficiens, nulla causa.

25. *Sch.* Similem tamen huius scholasticorum argumentationem nos adhibuimus in libro 2 (116), quum ens finitum conclusimus esse ens *ab alio*, nam si foret *a se*, perfici ab alio non posset; et quod amplius perfici non potest, assumimus id esse infinitum; quare



ens finitum, si foret *a se*, foret infinitum, in quo inest repugnantia. Fateor eiusmodi argumentationi non nihil vel debilitatis, vel obscuritatis, sicut illi scholasticorum, inesse; neque vitari poterat, dum primae causae notionem non constitueramus. Quidquid ergo illi argumentationi vel claritatis, vel firmitatis deest, ex nuper adducta (22) suppleto.

26. *Sch.* Ne vero agere nos putes in hoc capite quod egimus iam in quarto libri tertii, aut utrumque in circulum vitiosum volvi; quid hic, quid illic confecerimus, operae pretium erit discernere. Ibi neque ens *a se*, neque *ab alio*, neque contingens, neque necessarium, neque finitum, neque infinitum supposuimus existere; sed ex abstractis iis notionibus conclusimus: I. Ens necessarium, si existat, esse *a se*; et contingens *ab alio*; et utrumque contra (111). II. Contingentia sine ente necessario haud posse existere (112). III. Infinitum esse ens *a se*, et necessarium; finitum vero *ab alio*, et contingens; et utrumque contra (116). IV. Repugnare plura infinita (118); ac propterea plura entia *a se*, et necessaria (119). V. Ex quibus tandem conclusimus, infinitum esse ens *a se*, necessarium, simplex, unicum, liberum, omnes-



que rerum perfectiones limitibus seclusis continens (126). Quae quum ex notionibus abstractis sub existentiae conditione procedant, eius generis probationes esse monuimus, quae usui sunt in mathematicis disciplinis (127). Hic re nobis ponenda erat illa conditio, quod ens *a se* re existat; quod evidenter conclusimus ex nostrae existentiae conscientia (6). Et quia poterat aliquis referre, hoc ens *a se* unumquemque nostrum esse, aut ipsum universum mundum quem aspiciamus; ostendendum erat, neque homines, neque universum mundum esse entia *a se*, quod ex istorum mutabilitate confecimus (15, 16). Si ab entis *a se* notione infinitas perspiciue flueret, ut scholastici putaverunt; illud et infinitum esse et unicum, potueramus iam concludere. Sed quia eiusmodi scholasticorum sententiae parum confidimus, primum ens *a se* ex necessitate existendi unicum (27), deinde ex primae causae notione infinitum esse confecimus (22): ita ut tota huius capituli argumentatio, sine ulla capituli quarti libri secundi ope, sic procedat: existunt entia mutabilia et *ab alio*; existit ergo ens *a se*, quod aeternum est, immutabile, unicum, prima rerum omnium causa, et infinite perfectum.



27. *Sch.* Quaeres, utrum haec concludendi ratio evidens sit illo evidentiae genere quam *metaphysicam* diximus (1-95)? Atque sive probatio sit ineluctabilis, sive vera demonstratio, *a priori* ne sit, an *a posteriori*? *Resp.* Quantum ad primum, si entis *a se* existentia ex sola, ut fas est, nostri existentia et mutabilitate concluditur, siquidem utraque nobis ex conscientia evidens per se est (6-15), evidens item erit conclusio, et vera demonstratio: unde de externis rebus, in quas veram evidentiam cadere non posse conclusimus (1-110), *unus* excipiendus est Deus, cuius notio existentiam, evidenter cum existentia nostri coniunctam, includit. Si vero mutabili nostrae existentiae totius mundi existentia et mutabilitas adiungatur, conclusio ex altera assumti parte erit evidens, ex altera ineluctabilis. Quantum ad secundum, quum illa conclusionis ratio a nostrae existentiae conscientia ad existentiam entis *a se* procedat, ambigi nullo modo potest quin *a posteriori* sit.

28. *Sch.* Rursus quaeres, quid censendum sit de demonstratione *a priori*, quam ex idea entis infinite perfecti, necessitatem existendi involvente, multi cum Cartesio pu-



tant, ad confitendam talis entis existentiam cogere? *Resp.* Iis libenter ego assentirer, nisi entis infiniti idea *factitia* foret (1-43). Ex perfectionum ideis, quae a rebus nobis adveniunt, limites cogitatione secludimus; sicque ideam entis sine limite perfecti et necessario existentis nobis effingimus. Re autem aliquam in rebus esse perfectionem sine limite, non magis evidens per se est, quam corporibus inesse continuam et mathematicam extensionem, quam ab ipsis cogitatione abstrahimus. Ex idea quidem entis infinite perfecti evidenter eius existentia consequitur, neque in illa, sicut neque in extensione continua, quidquam repugnantiae apprehendimus; utrum vero tam illa extensio, quam illud ens reapse repugnent, an existant, *a posteriori* inquirendum est. De extensione continua quid censendum sit, diximus in libro tertio (13). Ens autem infinite perfectum, primamque rerum omnium causam re existere, ex nostri existentia hic *a posteriori* conclusimus.

29. *Con.* Entis infiniti idea ex finitis perfectionibus, omni remoto limite, exurgit: quare ad illius investiganda attributa una nobis patet via, rerum nempe finitarum imperfectiones et perfectiones percurrere, ut has asseramus



illi, illas removeamus. Ens infinitum esse primam rerum omnium causam, unicum, immutabile, aeternum, necessarium, et *a se*, facile ex absurdo concludes, si solam propositionem nonam invertas; nam nisi ens infinitum foret *a se*, ab alio penderet, neque foret infinite perfectum, quod repugnat. Ex ratione autem entis *a se* necessitatem eius existendi, aeternitatem, immutabilitatem, singularitatem, rationemque primae causae confecimus: ergo ens infinitum est *a se*, necessarium, immutabile, aeternum, singulare, primaque rerum omnium contingentium causa. Praeter haec attributa ratio entis infiniti simplicitatem postulat (2-126). Praeterquamquod si ens *a se* ex partibus re distinctis coalesceret, eius partes totidem essent entia *a se* re distincta, quod repugnat (17).

30. *Con.* Quum ens *a se* prima sit rerum omnium causa, si quid est aut esse potest, ab ipso existentiam habeat necesse est, eo magis quod nihil nisi ab ipso creari potest (2-140). Ens igitur *a se* est omnium potentissimum, potestque quidquid non repugnat, sive est, ut dici solet, *omnipotens*, omnia quae existunt creans et in existentia conservans (2-140).



31. *Con.* Intelligentia, quae in humano genere tamquam maxima perfectio eminet, deesse nullo modo potest enti infinite perfecto. Humana vero mens, obscuris et confusis ideis undique circumfusa, multo plura quam scit ignorat, in quamplurimis haeret et dubitat, ab una cogitatione ad aliam tardo fere passu progreditur; sibi que nimis confidens saepe aberrat, prolabitur, neque se prolapsam esse aut aberrasse videt. Ab iis omnibus et quibuslibet aliis imperfectionibus immunis est entis *a se* intelligentia, quae sine coniecturis, sine ratiociniis, sine progressu ab una cognitione ad aliam, uno simplicissimo intuitu, uno quasi ictu oculi, quidquid est et esse potest sibi omnino praesens clare et distincte perspicit, penetrat et comprehendit.

32. *Con.* Ens *a se* prima contingentium causa non foret, nisi libere crearet illa (2-113). Humanae vero voluntatis maxima perfectio in eo sita est, quod suo quasi pondere in bonum fertur, et a malo abhorret; saepe tamen in dignoscendo bono decipitur, verumque malum sub specie boni latens amplectitur. Quum autem nulla vel levissima erroris umbra in entis *a se* intelligentiam cadat (31), voluntas eius in omne verum bonum constanter fertur,



et ab omni vero malo abhorret. Praeterea tum humana voluntas sine libertate vult, quum bonum nulli malo, nulli imperfectioni videt immixtum (4-172). Quum igitur ens *a se* absolutum et infinitum bonum sine ulla imperfectione in se ipso videat, se ipsum sine libertate amat. In entibus autem finitis amat quidem quidquid ipsis boni et perfectionis inest; a malis vero, quibus abundant, abhorret; quod eius libertatis fundamentum est, etenim finitorum entium perfectiones ad agendum extra se ipsum alliciunt: sed quum talis ratio ob immixtas imperfectiones vim non habeat ineluctabilem, in integro illi remanet agere extra se, vel non. Denique innata humanis animis propensio in bonum huius, si possideatur, fruitionem cum voluptate generat; quae si absoluta fuerit, permanens, nulloque ipsius amittendae perturbata timore, hominem beatum facit. Ens igitur *a se* seipsum necessario amans, sui que infinita bonitate aeternum perfruens, summe beatum est, sibi que sufficientissimum; nullius indiget, nihil extra ipsum est quod eius beatitudinem augere possit aut minuere: in quo libertatis ad agendum extra se, vel non, potissima ratio consistit.

33. *Sch.* En tria nobis magis conspicta en-



tis *a se* attributa, infinitam potentiam, scientiam perfectissimam, et voluntatem purissimo bonorum omnium amore perfruentem. In iis tribus attributis docent theologi principium habere Trinitatis mysterium, et in ipsis philosophi totius mundi creationis et gubernationis rationem inquirunt. Illa ergo quam maxime nostra interest explicatius evolvere, quod praestabimus in sequentibus capitibus, postquam alia attributa in hoc strictim innuerimus.

34. *Con.* Ens simplex et intelligens, incorporeum, purusque spiritus sit, necesse est (4-12). In anima vero humana, etiamsi simplici spiritu, quia tamen finita est, et ad perficiendam se extrinsecus determinatur, modos, quibus carere potest, ab ipsa negative distinguimus (2-67); iisque acquisitis, illa perficitur; amissis, deterior fit: quod dici nequaquam potest de ente infinito, cui nihil addi perfectionis potest, nihil demi; neque ulla eius potentia ab actibus, quibus exercetur, ne negative quidem distinguitur. Voluntas eius ex. gr. actus purissimus est, volitiones omnes possibles, sine ulla ipsi extrinsecus adveniente determinatione, eminenter continens; iisque illius volitionibus, quae effectum habent in tempore, solum additur extrinseca ad rerum exsi-



stentiam relatio. Quapropter etiamsi quae creare aeternum decrevit, poterat non decernere, et alia pro iis substituere, aut nihil; nullus tamen illi defecisset aut succrevisset actus, sed ipso illo actu purissimo, volitionibus omnibus aequivalente, quo aeternum et immutabiliter mundum hunc existere vult, mutatis solum extrinsecis ad res relationibus, alium vel prorsus nullum voluisset.

35. *Sch.* Fac, inquires, ens *a se* creare noluisse mundum: defuisset illi creandi decretum, quod negationem esse, nefas est dicere; aliquis ergo modus, aliqua positiva determinatio voluntati eius defuisset. *Resp.* Quidquid illi decreto *realitatis* inest, perfectio est (2-33), quae enti infinite perfecto, sive mundum creet sive non, deesse nullo modo potest. Si creet, additur illi *realitati* relatio extrinseca ad mundi existentiam, quae deficere poterat: et quia relationem hanc, sumto a nostris actibus argumento, in illa *realitate* includimus; idcirco si ens *a se* noluisset mundum creare, fore nobis videtur ut aliquis illi modus intrinsecus, aliqua perfectio deficeret.

36. *Con.* Sicut ratio sufficiens, quae inest enti *a se*, existentiae rerum creatarum fundamento est ut actiones ipsi tribuamus *trans-*



*euntes* in res externas; ita ratio sufficiens, quae ipsi inest, suae infinitae scientiae, sui que purissimi amoris bonorum omnium, fundamento est ut actiones ipsi tribuamus *immanentes*, quibus perfectissime vivit (4-16), infinitaque sui perfectione fruitur. Atque his actionibus immanentibus, quae terminum infinitum intra ipsum habent, explicant theologi *generationem* divini Verbi, et divini Spiritus *spirationem*.

37. *Con.* Ens sine ulla sui mutatione potens facere quidquid fieri potest, in tali agendi dispositione, tamque perfecto statu esse intelligitur, ut rebus omnibus creandis et conservandis praesens adsit et promptissimus. Hanc eius dispositionem et efficaciam ad res referimus, alias extra alias positas, cuius relationis causa ipsam entis *a se* efficaciam, agendique promptitudinem per universum mundum diffusam concipimus, et *immensitatem* appellamus. Igitur quia immensitatem ad res spatium occupantes referimus, ipsam quadam cum confusa relatione ad spatium apprehendimus: re vero immensitas attributum est simplicissimum, absolutam primae causae ad agendum dispositionem, promptitudinem et efficaciam significans; dicique potest extra mundum



diffundi, quatenus illa dispositio tam res quae sunt, quam quae non sunt, sed esse possunt, comprehendit. Magna igitur intercedit affinitas immensitatem inter et aeternitatem: haec simplicissimus est existendi actus super omnia tempora, quae fuere et futura sunt, quaeque esse poterant ante mundum conditum, exstans et eminens (9); illa praesens et absoluta ad agendum dispositio, tam in rebus quae sunt, quae fuere et futura sunt, quam in iis quae possunt esse, sed neque exstiterumquam, neque exstiturae sunt: atque hoc respectu aeternitas ante et post omnia saecula, immensitas extra mundum distendi dicitur.

38. *Con.* Ens quod cum perfectissima scientia nihil velle potest nisi bonum (32), moveri ad agendum non potest, nisi ut rebus, quibuscum agat, bonum aliquod velit: scilicet agere nihil potest nisi propter bonum finem, immo vero propter finem optimum; etenim neque voluntati eius neque intelligentiae quidquam immisceri potest defectus, cuius causa dici possit, meliorem in agendo finem sibi proponere potuisse. Neque ens omnia sciens et potens viae latere possunt expeditissimae ad finem sibi propositum assequendum. In bonum autem finem per vias omnium expeditis-



simas tendere, dicitur *sapienter* agere: ens igitur *a se* sapientissimum est.

39. *Con.* Si cum sapientia coniungitur promptitudo et innata propensio ad bonum aliis conferendum, agens et sibi et aliis bonum est; sibi, quia promptitudo illa et innata propensio perfectio est; aliis, propter bonum ipsis conferendum. Et siquidem enti infinite perfecto nulla deesse potest perfectio, ens *a se* promptum est, summeque propensum ad perfectiones suas cum entibus a se distinctis communicandas: quod attributum *bonitas* dicitur *relativa*.

40. *Con.* Agens liberum quod secundum essentielles suas perfectiones libere agit, *decenter, recte et sancte* agere dicitur; ut agit homo, cui essentialis est ratione utendi facultas, quum iuxta rationis praescripta agit. Ens autem *a se*, quum suas perfectiones distinctissime comprehendat et infinite amet, ab ipsis deficere nullo modo potest: sanctum igitur est, neque quidquam agere potest nisi recte, quodque ipsum deceat.

41. *Con.* Si entia intelligentia, quibus bonorum fruitio competit iuxta sapientiae et sanctitatis praescripta, bonis quibus fruuntur augemus, *benevole* in ipsa agere dicimur; et



*iuste* insuper, si bona entibus quibus conferuntur debita fuerint: ens autem *a se* non nisi sapienter et sancte bona entibus intelligentibus conferre potest (40); cum ipsis igitur benevole agit; et quidem iuste, si ius aliquod ad collata bona illis contulerit: est, inquam, erga entia intelligentia summe benevolum et iustum.

42. *Con.* Ad promovendam liberorum entium sanctitatem confert quam plurimum, bene agentibus praemia, male, poenas statuere: summam ergo entis *a se* sapientiam et benevolentiam decet, agentia libera propositis praemiis ad bene agendum allicere, poenarumque comminatione a male agendo deterrere. Praemiorum constitutio ius bene agentibus confert ad praemia, in quibus conferendis ens *a se iustitiam* quam vocant *distribuentem* exercet, et in meritis infligendis poenis *iustitiam vindicantem*. Neque cum hac pugnat *misericordia*, quae prompta voluntas est ad vitanda entium liberorum mala sine sapientiae et sanctitatis iactura.

43. *Con.* Ens rebus omnibus praesentissimum, omnia creans et conservans, ad omnia quae in mundo fiunt summa cum sapientia concurrens, cum omnibus bona communicans,



entiaque intelligentia summa cum benevolentia ad bona quibus fruuntur alliciens, et a malis deterrens, sapientissimam, sanctam et benevolam providentiam in creando, conservando, regendoque hoc mundo adhibet: ens ergo *a se* summe providum est.

PROP. X.

44. Deus existit.

Existit ens *a se* (6), quod necessarium est (7), aeternum (11), immutabile (13), unicum (17), prima rerum omnium causa (21), infinite perfectum (22), ac propterea simplex (29), summe potens (30), intelligens (31), incorporeum (34), immensum (37), sapiens (38), omnibus summe bonum (39), erga entia intelligentia benevolum et iustum (41), et circa omnia et singula, quae fiunt in mundo, providum (43). Talem autem esse Deum, ex communi notione sumsimus, si existat (1); existit igitur.

*Sch.* Ad probandam Dei existentiam adhibentur vulgo varia demonstrationum genera, quarum alias *metaphysicas* vocant, alias *physicas*, alias *morales*, in quibus multa assumuntur sine probatione, ac propterea ab atheis



facile infirmantur. Satius igitur erat, ab unica idearum serie, quarum singulae ab antecedentibus fluerent, Dei existentiam concludere.

## CAPVT II.

### *De divina scientia.*

45. *Def.* Siquidem infiniti entis attributa in finitorum perfectionibus rimamur, de utrisque loquimur iisdem nominibus; et quia in nobis maxima perfectio est intelligere, intellectum Deo nihil haesitantes tribuimus. Humanum vero intellectum ex duplici potentia constare diximus, altera passiva ideas ab externis rebus recipiendi, activa altera cogitandi (1-31); quarum prima omnino removenda est ab intellectu divino, qui sibimetipse est rerum omnium exemplar et idea; altera, ut tribuatur Deo, perpurganda est a ratione potentiae, modo cogitantis, modo non, seque iteratis cognoscendi conatibus perficientis. Quod in entibus intelligentibus verae ac purae perfectionis eminent, est ipsum *intelligere*: ipsum ergo *intelligere* quidquid intelligi et cognosci potest, est divinus intellectus; actus nempe intelligendi purissimus, omnia quae cognosci



possunt uno intuitu penetrans et comprehensens (34).

46. *Con.* Humanam scientiam definiunt philosophi habitum ex effectis notis alias veritatis cognitiones argumentando acquirendi; qui quidem scientiae modus tum innatam cognoscendi difficultatem habitu superandam, tum conclusionis ignorantiam ante argumentationem supponit, quorum utrumque enti infinite perfecto repugnat.

Deo igitur eatenus scientia eminenter convenit, quatenus omnia sine cogitandi exercitatione, sine argumentationibus simpliciter scit. Videt quidem connexus qui ab assumtis nos ad conclusiones ducunt; sed tam has quam illa ipsosque connexus eodem cernit simplicissimo intuitu; neque ut conclusionem videat, opus illi est connexionem eius cum assumtis considerasse. Ex quibus simul conficitur, causas et effectus Deum simul intueri, neque ad cognoscendos effectus a causarum cognitione duci et quasi adiuvari.

47. *Con.* *Abstrahimus*, sive, ut aiunt scholastici, *praescindimus*, quum attentionem in aliqua idea defigimus, remoto a ceteris mentis obtutu (1-19); quod facere nullo modo potest ens omnia simul eodem simplicissimo actu



aeternum intuens et distinguens: ergo intellectui divino *abstractio* aut *praecisio* repugnat.

PROP. I.

48. Universum proximumque divini intellectus obiectum est omnis rerum possibilitas et existentia, omne scilicet cui ratio *veri transcendentis* convenit (2-6).

Si istorum aliquid Deum lateret, vel si unum ex alio tamquam ex assumpto, neque proxime per se ipsum cognosceret, aliquid ignoraret, aut ab una cognitione ad aliam duceretur, quorum utrumque ipsi repugnat (46): universum igitur proximumque divini intellectus obiectum est omne id cui ratio veri transcendentis convenit, sive existens sit, sive solum possibile.

49. *Con.* Inest ergo intellectui divino idea et exemplar omnium possibilium, sive existant, sive non, inter quae exstat et eminent ipse Deus. Deus scilicet se ipsum una cum rebus omnibus possibilibus intuetur; qui quidem intuitus quasi Dei conscientia est sui ipsius, suaeque possibilium omnium ideae. Atque hucusque humana ratio philosophando pervenit: divina vero fides ex illa Dei sui ipsius conscientia et intuitu, illo actionis immanentis ge-



nere quod enti infinito convenire potest (36), divinum Verbum generari nos docet.

50. *Def.* Etiam si divina scientia simplicissimus actus sit, quo Deus possibilium omnia et existentia, tam praesentia quam praeterita et futura, simul videt; habita tamen obiectorum ratione, pro istorum diversitate, diversis illa nominibus et extrinsecis relationibus distinguitur. Quatenus comprehendit possibilium, dicitur scientia *simplicis intelligentiae*; quatenus existentia in toto saeculorum curriculo, *visionis*.

51. *Con.* Visionis scientia et ipsum Deum et contingentia comprehendit. Si referatur ad Dei existentiam, est necessaria; si ad contingentium, contingens. Contingentium autem tria distinguuntur genera; ad primum pertinent libera Dei decreta circa rerum creationem et conservationem; ad alterum res ipsae cum modis omnibus et effectibus necessariis, quibus sese mutuo secundum naturae leges afficiunt; ad tertium denique actus liberi finitorum entium, quotquot in rerum universitate libera sunt.

Visionis scientia contingens, tria haec contingentium genera comprehendens, Deo omnino libera est, siquidem liberum ei est cum



rerum existentiam decernere, tum existentibus annuere, ut naturales vires et libertatem, si quam habeant, exercent. Nihilominus quatenus ad Dei decreta refertur, dici solet *soli Deo libera*; quatenus ad naturales rerum effectus, *naturalis*; quatenus ad actus nostros liberos, *Deo simul nobisque libera*.

## PROP. II.

52. Omnis divinae scientiae, tam simplicis intelligentiae, quam visionis, et cuiusvis nominis sit, ratio sufficiens et quasi determinatio est ipsa Dei infinita perfectio.

Quum enim cognitio, maxime si vera sit, intellectum perficiat, si quid a Deo distinctum ipsum ad cognoscendum determinaret, id illum perficeret, quod enti infinite perfecto repugnat. Et quidem intellectus divinus instar exemplaris est aut speculi sua ipsius natura et infinita virtute quidquid est et esse potest sibimetipsi repraesentantis; sua igitur ipsius natura et infinita virtute ad cognoscendum quidquid esse potest et est, determinatur; sive omnis divinae scientiae, tam simplicis intelligentiae, quam visionis, et cuiusvis nominis sit, ratio sufficiens et quasi determinatio est ipsa Dei infinita perfectio.



53. *Sch.* Attamen nos, inquires, actus nostros liberos determinamus ut sint; simul ergo determinamus divinam illorum visionem, quae quidem sine illa nostra determinatione deficeret. *Resp.* Pictoris manus, vita iam defuncti aut absentis, animamne tuam determinat, ut tabulam ab ipso pictam videat? Posuit ille quidem in rerum naturae materiam, aut subiectum aliquod, in quo tu exerceres videndi facultatem; haec vero tota tua est, neque a pictore, sed a solis ideis per oculos receptis ad videndum determinatur. Sic nos in nostris actibus liberis materiam suppeditamus divinae scientiae visionis sua ipsius natura determinatae ad videndum quidquid est.

54. *Sch.* Ergo, instabis, sicut tabula illa picta ideas animae suppeditat, quibus ad videndum determinatur, ita actus nostri liberi sui ideam intellectui divino sistunt, sui que in eo visionem determinant. *Resp.* Argumentum non modo actus nostros liberos, sed etiam res omnes existentes complectitur, probatque, intellectum divinum facultatem esse passivam ideas ab externis rebus recipientem; quod quum absurdum sit, argumentum probat nimis, ac propterea nihil. Tabula picta ideas animae suppeditat, quia anima, quantum ad



habendas ideas, potentia mere passiva est (1-15); intellectus vero divinus sua ipsius natura rerum omnium exemplar est et idea, neque ideas ab ulla re potest recipere. Quapropter actus nostri liberi non ideam sui, quae in scientia simplicis intelligentiae iam inerat, sed subiectum re sistunt, ad cuius cognitionem sua ille ipsius infinita cognoscendi virtute determinatus est; sicut speculum, sua ipsius vi et structura, quidquid se sistit illi repraesentat. Verumtamen sicut in speculo ratio sufficiens repraesentandi confundenda non est cum ratione, in extensione sita, aptas reddente res ut in speculo repraesententur; ita in intellectu divino ratio cognoscendi res omnes, quae est ipsa illius infinita vis, distinguenda est a ratione qua res ipsae redduntur aptae ut a divina scientia attingantur. Itaque

PROP. III.

55. Ratio sufficiens qua omnia redduntur apta ut a divina scientia attingantur, in possibilibus est ipsa possibilitas sive immunitas a repugnantia, in existentibus ipsa existentia.

Divina scientia sua ipsius infinita vi determinata est ut omnia entia, quae sunt aut esse possunt, perspiciat (52); ratio igitur entis



est, ex parte rerum id propter quod ipsae, quomodocumque sint aut esse possint, divinae scientiae subiiciuntur; entis vero ratio in possibilibus est immunitas a repugnantia (2-12), in existentibus ipsa existentia, quae nihil positivi est ab ente distinctum (2-24): ratio igitur sufficiens qua omnia redduntur apta ut a divina scientia attingantur, in possibilibus est immunitas a repugnantia, in existentibus ipsa existentia.

56. *Con.* Ergo divina scientia, sive simplicis intelligentiae, sive visionis sit, quidquid rationem entis quomodocumque participat, directo, sive, ut dicitur, *immediate* attingit: non progreditur ab una cognitione ad aliam, una cognitio ratio ipsi non est, sive, ut aiunt, *medium* ad aliam assequendam. Itaque ratio sufficiens totius divinae scientiae, ex parte ipsius est ipsa sua infinita vis, ex parte rerum ratio entis. Perspicit quidem Deus, una cum rebus, harum inter se connexus; sed a cognitione istorum ad illas cognoscendas non ducitur, non adiuvatur (vide 46).

57. *Con.* Atque operae pretium erit mone-  
re, quantum intercedat discriminis divinum in-  
ter et intellectum humanum. Hic pauca ad-  
modum, si cum iis quae ignorat conferan-



tur, scit; magnaue illi adhibenda est et attentionis et ratiocinii vis ad explicandas confusas ideas, aliasque ex aliis eliciendas. Deus vero quidquid entibus inest, sive ad substantiam, sive ad modos, sive ad vires, sive ad ipsorum inter se connexus pertineat, omnia uno simplicissimo intuitu distincte et adaequate simul comprehendit. Deinde, quod maxime notatum velim, humanus intellectus res solum videt in ideis tamquam in speculo, de ipsarum autem existentia et natura non nisi coniectando et argumentando fit conscius (I - I I O). Divinus vero intellectus videt quidem in se ipso rerum exemplaria et ideas; sed simul etiam res ipsas in ipsis videt, earumque cum suis ideis perfectam similitudinem, de qua nos, quum ideas ad res referimus, fieri evidenter certi non possumus (I - I I O).

58. *Def.* Actus nostri liberi et quidquid ab iis pendet, antequam sint, vocantur *futura contingentia*, ut significetur incertum esse, quid nobis libitum futurum sit: quae vero secundum naturae leges, praeter nostrum arbitrium, eventura sunt, *futura necessaria*.

59. *Con.* Divina scientia futurorum contingentium difficillimum facessit semper philosophis negotium. Antiquiorum alii, ne lae-



derent Divinitatis iura, quam nihil ignorare decet, homines libertate privarunt, omnesque illorum actus fato inevitabili subiecere. Alii vero, ut humano generi libertatem assererent, Deum circa contingentia futura quasi caecutientem fecerunt, solumque probabiles coniecturas ex hominum indole et moribus, atque ex loci temporisque adiunctis illi concessere. Neutram ex iis opinionibus consistere secum sinit christiana religio, quae et hominibus libertatem, et Deo rerum omnium scientiae plenitudinem asserit: atque ut duplicem hanc veritatem christiani philosophi concordarent, in varias abiire sententias, quarum antiquiores obscuriores sunt, quam ut intelligi et enarrari possint.

Inter scholasticos recentiores celebris est *praedeterminantium* opinio, a Bannesio magni ingenii theologo hispano anteacto saeculo edita. Iste, ne Deo de actibus nostris liberis probabiles coniecturas tribueret, illum ait aeternum decrevisse singulis nostrae vitae momentis tales voluntati modificationes, quas *physicas* vocat *praedeterminationes*, indere, quae cum actibus nostris liberis inevitabiliter coniungantur; atque in iis suis decretis de physice praedeterminationibus nobis dandis, vidis-



se Deum ait aeternum liberos nostros actus, et cum illis decretis, et cum physicis praedeterminationibus inevitabiliter connexos.

60. *Con.* Verum si homo neque physicam praedeterminationem sibi potest eligere, neque inditae a Deo resistere, quid, quaeso, potest, ut libere dicatur agere? Potest, inquiunt, alios actus sub aliis praedeterminationibus elicere; quod explicant celebri illa distinctione *sensus compositi* et *divisi*, de qua loquuti sumus in dialectica (1-21): in *sensu*, dicunt, *composito* praedeterminationis ad actum A, non potest non elicere actum A; in *sensu* vero *diviso*, sive ab alia praedeterminatione seiunctus, et illum actum omittere, et alios potest elicere. Atqui si penes hominis arbitrium non est, cum illa praedeterminatione coniungi, neque ab ipsa seiungi, nempe si penes hominis arbitrium non est sensum illum compositum aut divisum sibi asciscere, neque penes ipsum erit actum illum elicere aut omittere. Impetum lupus facit in ovem a famis stimulo impulsus et quasi praedeterminatus, illo vero stimulo remoto, ovi parcit; scilicet in famis sensu composito non potest ovem non rapere, in sensu diviso potest; liberene propterea rapit ovem?



Haec tam perspicua sunt, ut huius sententiae assertores, quum premuntur isto argumento, quod adversarii multis modis versant et amplificant, vel obscurissimis se tegunt verborum formulis, vel ingenue fatentur, hominis libertatem quoddam esse mysterii genus; quod quidem non tam de hominis libertate, quam de ista illorum praedeterminatione dicere deberent.

Sed iis omissis, in quibus terendis et contendendis plus quam oportuerat otii scholastici consumsere, id mihi in hac sententia maxime displicet, quod Deus in suis liberis decretis futura contingentia praevidens, a causis ad effectus, ab assumpto ad conclusionem, ab una cognitione ad aliam progreditur; quem quidem sciendi modum illum maxime dedecere diximus (46).

61. *Con.* Ego autem sic sentio: quaestio haec tantas numquam excitasset turbas, neque antiquos philosophos in tam varios errores induxisset, si aeternitatis notio cum temporis notione confusa non fuisset. Deo nihil futurum est, nihil praeteritum; omnia sibi aequae praesentia videt, nihil praevidet, quia ipsi nihil ante, nihil est post. Exprimimus iis nominibus status rerum praeterfluentes, quos



Deus simul omnes sibi astantes intuetur; ut stans in ripa fluminis et antecedentes et subsequentes aquas praesentes simul cernit (12). Futura ergo contingentia nobis quidem, qui cum tempore praeterfluimus, futura sunt, non Deo, qui uno simplicissimo intuitu rerum omnium fluxionem a principio ad exitum simul videt; omnesque effectus a suis causis emanare, necessarios a causis necessariis, liberos a liberis, sicut qui et ignem necessario comburentem ligna, et hominem libere saltantem simul videt. Itaque

PROP. IV.

62. Deus eodem omnino modo futura contingentia et necessaria videt, nempe in ipsis.

Tam quae secundum naturae leges evenitura sunt, quam contingentia nobis libera, rationem aliquam entis participant, secus nihil forent; quidquid autem quomodocumque participat rationem entis, per se ipsum divinae scientiae subiicitur (55): Deus igitur eodem omnino modo futura contingentia et necessaria videt, nempe in ipsis.

63. *Sch.* An non Deus, inquires, ante omnia saecula exstitit? providit ergo ante saecula



quidquid eventurum erat in illis. *Resp.*

Deus extra omnia saecula, totamque supra temporis fluxionem exstat; idque sibi vult commune effatum, Deum exstitisse ante saecula. Si vero ante saecula exstitisse putas aeternitatem, cui deinde adiuncta fuerit saeculorum fluxio, quasi Deus continuatam primum per aeternitatem, post per saecula existentiam habuerit; fallacem tibi effingis aeternitatis ideam, multarum quaestionum errorumque causam. Aeternitas, ut cum Boëthio iam diximus, tota simul est (9); Deusque aeternum existens saecula quidem fluentia videt alia post alia, sed omnia et antecedentia et subsequentia, quae nos, cum ipsis fluentes, praeterita et futura dicimus, omnia, inquam, simul ei et aeternum praesentia sunt.

64. *Sch.* Ergo mundus, instabis, qui praesens Deo est aeternum, aeternus et ipse est.

*Resp.* Ergo mundus, redarguam ego, qui immenso Deo praesens est, immensus et ipse est. In eo nos phantasia decipit, quod quum Dei attributa a finitis rerum perfectionibus argumentando eliciamus (29), neque aeternitatem sine partium praeterfluentium, neque immensitatem sine partium simul existentium specie valeamus apprehendere; expungito vero



mente de utraque eiusmodi fallacem speciem, et nisi a phantasia rursus supplantari te sinas, (quod quidem in scholasticis disputationibus passim accidit) ruere per se ipsas videbis quaestiones, et de Dei existentia extra mundum, et de anticipata illius visione futurorum; intelligesque, si tam aeternitas quam immensitas Dei attributa sunt simplicissima, quidquid illi in quovis temporis aut loci puncto praesens est, toti id aeternitati et immensitati praesens sit necesse esse.

65. *Sch.* Atqui quod ego, instabis, cras libere facturum sum, hodie incertissimum est; neque quidquam hodie est extra Deum, quod alterutrum ex his enunciatis, *ego cras deambulatum ibo, cras non*, ut verum sit aut falsum, determinet; Deus tamen, quodnam illorum falsum futurum sit, quodnam verum, hodie praevidet; penes illum ergo hodie est, quod alterius veritatem, alterius falsitatem determinet; id vero quid aliud, quaeso, esse potest nisi decretum quo aeternum statuit, ut ego cras deambulatum eam, vel non?  
*Resp.* Quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu: imbuti a pueris fallaci aeternitatis notione, quidquid obnitamur contra, repullulat illa pervicax, luxuriaturque nostros



de Deo sermones deturpatura. Multis tibi modis edixi, praeterlabentes temporis partes, ut hodiernam diem et crastinam, nihil pertinere ad Deum; tuque mihi denuo regeris, Deum hodie praevidere quae cras eventura sunt. Deus neque praevidit hesterna die, quid hodie; neque hodie, quid cras futurum est, praevidet: sed quae in toto saeculorum curriculo contingere iam, et contingent, simul videt. Iam ergo alterum ex iis enunciatis, *ego cras deambulatum ibo, cras non*, a me cras determinabitur ut verum sit; haec autem mea crastina determinatio Deo aeternum praesens est, aeternum igitur videt, utrum ego deambulatum cras iturus sim, necne.

66. *Sch.* Id ego, urgebis, pernego, Deum scilicet aeternum videre posse id, quocum aeternum nihil est connexi. Sic Deus aeternum videt necessarios naturae effectus, quia aeternum decrevit necessarias illorum causas reponere; quocirca, nisi mea crastina determinatio (quam aeternam esse non dices) a Dei decreto pendeat, donec a me reponatur, nihil est quod futuram illam determinet, nihil quod certam illam et indubitatum faciat: qui ergo videri a Deo potest aeternum? *Resp.* In magnis iis celebribusque quaestionibus, quae in



obstinatas factiones scholas divisere, duo facile observes; unum, disputari saepe de verbis, quibus suam unusquisque significationem supponit, a phantasia potius, aut a suae scholae consuetudine, quam a ratione desumptam; alterum, difficultates quae praetenduntur hinc inde, idem omnes saxum volvere, sive unam esse eandemque difficultatem, multarum speciem sub diversis aspectibus referentem. Tibi iam edixi, imperfectam fore Dei scientiam, si effectus, sumto a causis argumento, cognosceret (46); tuque nunc mihi regeris, effectus illum necessarios videre aeternum, quia aeternum decreverit necessarias illorum causas reponere, quasi hoc illius decretum argumento illi sit ad cognoscendos effectus. Deus aeternum videt et decreta sua, et causas necessarias, istarumque effectus, omnesque illarum cum iis connexus; sed non videt aliud ex alio, sed omnia simul in ipsis. Similiter Deus aeternum videt decretum suum de crastina mea existentia et libertate servanda, videt et hanc et illam, simulque, qua ex ratione sufficiente, qua ex perceptione exstante libitum mihi erit deambulare ire, vel non (4-176); sed non videt aliud ex alio, sed omnia et singula in ipsis (62). Nihil quidem est quod meam



determinationem, antequam a me re ponatur, futuram esse determinet; quum autem a me re ponetur, meae libertatis usus certam eam et indubitatum faciet. En igitur quod Deus aeternum videt, crastinum nempe meae libertatis usum, simulque certam meam determinationem. Sed taedet eandem toties crambem recoquere.

67. *Con.* Aeterna haec divina visio quum directo et, ut dicitur, *immediate* in nostrorum liberorum actuum existentiam feratur, nullam illorum causae, nullam nostrae voluntati necessitatem infert. Fertur quidem etiam directo in nostram voluntatem iis omnibus perceptionibus instructam, inter quas deliberat, videtque eminentem voluptatis aut doloris perceptionem, quae sufficiens nostrae electionis ratio futura est; videt quae antevertunt libertatis usum, videt hunc subsequenter; nostraeque electionis visio, quum prae se supponat libertatis usum, nihil officit libertati. Brevi, quam apprehendimus ab aeterna Dei visione in actus nostros liberos necessitatem induci, tota *consequens* est libertatis usum, tota, ut dicitur, *hypothetica* aut *conditionalis*, necessitas nempe quae a conditione a me ponenda pendet; sicut, ut tu me audias loquentem, me



loqui necesse est, neque tu propterea ullam mihi loquendi necessitatem infer. Sic etiam Deus decretum suum de condendo hoc mundo necessario videt, hanc tamen necessariam visionem dicesne Deo huius condendi mundi necessitatem imponere? Vide quae de iis diximus in libro quarto (151).

68. *Con.* Vides hinc quam facile diluatur fallacia, quae ex aeterna Dei contingentium visione vulgo struitur: ex. gr. ingruente in civitatem peste, vel Deus me ex illa periturum aeternum videt, vel non? Si primum, etiamsi ab urbe discedam, peribo; si alterum, etiamsi in urbe maneam, salvus ero, remanere ergo, aut discedere nihil attinet; sicque stulte argumentantur turcae, ne ab ingravescente peste sibi caveant. Maiorem haec fallacia vim habet in sententia praedeterminantium, nam si nihil ego agere possum nisi ex Dei decreto, cuius determinandi mihi potestas non est, consulere utrumne ab urbe discedere, an remanere oporteat, nihil attinet; decedam enim aut manebo, prout aeternum Deus decreverit. Vocarunt hanc fallaciam antiqui *pigrum sophisma*, quasi de rebus agendis nihil nobis cogitandum sit, nihil consulendum, sed omnia a fato, sive a Dei decretis otiose expectanda



sint. Illud iam Cicero solvit in libello *de facto*, sicut narravimus in dialectica (2-17); eademque Ciceronis responsione, quod ex aeterna Dei visione contenditur induci fatum, diluitur quam facillime. Deus ex ingruente in civitatem peste, utrum ego periturus sim, necne, non videt solitarie, sed causas simul videt futurorum eventuum, quas Cicero *confatalia* vocat. Itaque videt ex. gr. fore ut discedere ab urbe ego nolim, ac propterea perituum; eius igitur visio nullam mihi necessitatem remanendi, nullam pereundi imponit.

PROP. V.

69. Deus visionis scientia nihil solitarie, sed omnia videt inter se connexa.

Quidquid visionis scientia Deus videt, ad mundum hunc universum pertinet, quem propter finem aliquem, de quo inquiremus in sequenti capite, condidit, neque ipsius potentiam et sapientiam deceret, quidquam in mundo esse aut accidere, quod ab illo fine aberret; quae autem ad eundem finem conspirant, huius relationis nexu, tamquam eiusdem totius partes, inter se copulata sunt: Deus igitur visionis scientia nihil solitarie, sed omnia inter se videt connexa.



70. *Con.* Si de toto vel minima pars detra-  
hatur, idem totum non remanet: tollito de hoc  
mundo Solem, tollito stellas, quid? vel unum  
ex reptilibus aut generatis iam aut generan-  
dis tollito; idem amplius non erit hic mun-  
dus, neque idem omnino finis propter quem  
Deus creavit illum. De Sole, de planetis, de  
stellis, aliisque magnis partibus mecum facile  
consenties, at non ita forsitan de minimis; sed  
immerito, totus enim caelorum ornatus tanti  
penes Deum est, quanti formicarum minima,  
quanti ista mea scriptura; ac propter eundem  
omnino finem, in condenda rerum universitate,  
et me nunc scribere, et formicam repere, et  
caelum stellis voluit splendescere.

71. *Con.* Ab hac finis unitate, huiusque  
mundi compositione actus nostri liberi non exi-  
muntur, quos praeter Dei voluntatem non  
edimus, neque Deus in hunc mundum illos  
reciperet, nisi ad finem, propter quem illum  
condidit, referret. Haec ergo mea scriptura  
cum ratione sufficiente, quae me ad libere  
scribendum determinat, connexa est; ista ra-  
tio cum statu meo praesente et animae et cor-  
poris, hic status cum rebus omnibus quae  
me circumstant, istaeque res cum ceteris omni-  
bus tam praesentibus quam praeteritis et fu-



turis. Neque ista rerum omnium connexio quidquam officit libertati; namque illa ratio sufficiens, propter quam ego nunc libere scribo, poterat a me deliberando tolli; tumque neque ipsa, neque ista mea scriptura pars huius mundi forent, et utriusque defectus ad alium mundum pertineret.

72. *Con.* Totam hanc rerum et eventuum complexionem, quae mundum hunc unum efficit, quamque Deus visionis scientia intuetur, eandem quoque videt scientia simplicis intelligentiae: videt scilicet in immensa possibilitium sphaera totam huius mundi compositionem et ordinem, totam saeculorum et eventuum contingentium seriem cum causis e quibus emanant, totamque et rerum et eventuum inter se connexionem, qua referuntur ad finem, ob quem evocare hunc mundum poterat e nihilo; simul vero in unaquaque ipsarum rerum, in unoquoque eventu alias videt innumerabiles relationes et connexiones cum ipsis, et cum aliis rebus possibilibus, et cum alio ipsarum ordine, quo innumerabiles alios mundos propter alios fines condere poterat. Quum igitur mundum hunc creare constituit, hanc rerum complexionem, et eventuum seriem, inter innumerabiles quas intuebatur pos-



sibiles, tamquam ad propositum sibi finem accommodatam selegit: me ex. gr. in sphaera possibilium vidit nunc temporis locatum Romae cum hoc corporis et animae statu, et cum quamplurimis rationibus sufficientibus, quarum alia poterat me determinare ad scribendum, alia ad ludendum, alia ad venandum, cet.; verum quoniam ad propositum sibi finem, solum me nunc temporis Romae scribere conducebat, re me posuit in hac temporis et mundi parte cum iis animae et corporis dispositionibus, quibuscum scribendi ratio sufficiens penes meum animum praevaleret. Ad hunc autem condendum mundum solam sibi normae fuisse scientiam simplicis intelligentiae, nemo inficiabitur; ista enim scientia vidit, quinam inter posibles mundos in omnibus et singulis suis partibus et eventibus fini sibi proposito omnium erat accommodatissimus. Quocirca etiamsi ad disserendum de rebus et eventibus singularibus, opus nobis plerumque sit, multa cogitando et loquendo Dei decreta distinguere, ista tamen omnia, sicut partes in toto, in decreto de condendo hoc mundo continentur.

73. *Def.* Hinc aestimare licet, quid sentiendum sit de scientia *conditionali*, quam



plerique liberis Dei decretis praeluxisse arbitrantur. *Mediam* illam vocant inter scientias simplicis intelligentiae et visionis, distinguentes in divino intellectu tria quasi naturae signa (2-128), quorum in primo ponunt scientiam simplicis intelligentiae; in altero scientiam conditionalem, aut *mediam*, qua Deus, quid ex quaque re, si huius existentiam decernat, consequuturum videt. Huius scientiae quasi ductu, ut quod vult obtineat, rerum existentiam decernit, quam in tertio divini intellectus signo visionis scientia consequitur.

74. *Sch.* Excogitavit illam scientiam *mediam*, eodem fere tempore quo Bannesius decreta praedeterminantia, vir ingenio acutissimus Ludovicus Molina hispanus theologus, ut aggerem quodammodo obiiceret haeresi tum temporis luxurianti, quae humanam voluntatem absolutis Dei decretis sic subiiciebat, ut nihil illi libere agendum relinqueret, neque satis ille contra istam haeresim praedeterminantibus Bannesii decretis tegere nos posse putavit. Quis Deo secundum Molinam sit eiusmodi scientiae usus in decernendis, nobisque conferendis efficacibus adiumentis ad aeternam beatitudinem promerendam, viderint theologo. Philosophi solum est inquirere, utrumne talis



scientia Deum deceat; nam si dedeceat, laudandus quidem erit Molinae zelus, mirandumque singulare eius ingenium; sed ad concordanda divina auxilia cum humano arbitrio, retundendaque haereticorum iacula; Deo iniuriosos esse non licet.

PROP. VI.

75. Divina scientia conditionalis, aut media, si quid simplici intelligentiae superaddit, aut repugnans est, aut inutilis.

Humana cognitio conditionalis circa conditionis nexum cum consequente ita versatur, ut ab illius possibilitate et existentia praescindat, veraque sit, etiamsi deficiat conditio, aut repugnet; sic assertio, *si Deus mendax est, fides ei deneganda*, etiamsi conditio repugnet, vera est (vide dial. 1-32); is autem cognoscendi modus cum praecisione Deo repugnat (47); ergo et scientia media, si haec instar humanae cognitionis conditionalis apprehendatur.

Atqui non id, puto, contendunt istius scientiae assertores; sed potius sub conditione possibili, quacum videt Deus, scientia simplicis intelligentiae, multa consequentia coniungi posse, quodnam istorum eventurum sit, illum



cernere, si illa conditio ponatur; ita ut talis scientia ad id cognitionum genus in Deo necessaria sit, in quibus possibilis conditio ponitur, quae certum ac determinatum nexum cum consequente non habet.

Si ista est illorum mens (quam si perspicuam haberent, numquam istam illorum divinam scientiam ad effectus necessarios transtulissent), vides totam hanc doctrinam inniti effreni illi libertati quam *indifferentiae* vocant, quaque agens liberum sine ulla sufficiente ratione assentitur aut dissentit (vide 4-167). Pone vero cum illa possibili conditione rationem sufficientem consequentis, videatque Deus ex. gr. scientia simplicis intelligentiae statum meum possibilem, in quo, ceteris a me perceptionibus e mente remotis, exstantem apud me relinquam rationem sufficientem scribendi: cum hac ratione, quae meam liberam deliberationem consequitur, non nisi scriptura coniungi potest. En ergo quod Deus scientia simplicis intelligentiae videt, non conditionem illam possibilem nudam et solitariam, quae cum multa consequentia coniungi possunt, sed cum multiplici ratione sufficiente coniunctam, quarum singulae suum effectum sequuturum determinant: quumque Deus a ra-



tionibus iis sufficientibus nequeat praescindere, nulla in eo inest cognitio sub solitaria conditione possibili, quae certum ac determinatum nexum cum consequente non habeat; scientiaque illa media, si quid simplici intelligentiae superaddit, repugnans est, aut inutilis.

76. *Sch.* Ergo illa ratio sufficiens, inquires, scribendi necessitatem importat. *Resp.* Ne me quaeso cogas, coctam iam in libro quarto crambem recoquere. Ratio illa sufficiens necessitatem quidem importat consequentem liberam deliberationem, in qua totus libertatis usus consistit.

77. *Sch.* Ergo Deus saltem, instabis, scientia simplicis intelligentiae non videt sub conditione nudae facultatis deliberandi, nudaeque libertatis, quinam futurus sit eius usus; alia ergo scientia id videt. *Resp.* Quid tale certe Deus neque scientia simplicis intelligentiae, neque alia videt; quum enim voluntas non nisi ab exstante boni specie moveatur, nuda nos libertate numquam utimur, neque uti possumus, quare nulla scientia Deus videt, sub conditione nudae libertatis, vel sub actu primo libertatis remoto, quinam futurus sit eius usus. Videt quidem scientia simplicis intelligentiae



nostram libertatem, minime vero nudam et solitariam, sed in omnibus possibilibus statibus consulentem et deliberantem; simulque eademque scientia videt singularum deliberationum exitum, actusque nostros ex singulis consequentes. Et quum me hoc tempore scribentem Romae ponere voluit, possibilem illum statum meae libertatis selegit, in quo, ceteris quasi sopitis ideis, sufficiens scribendi ratio superstaret. Statum hunc, quando re nunc existit, simpliciter esse possibilem non negabis; ergo neque Deum negare potes illum scientia simplicis intelligentiae videre; et si Deus hac scientia videt statum hunc cum scriptura sola coniungendum, quid opus illi est scientiae alterius, ut me ad scribendum destinet?

78. *Sch.* Mihi proferes Scripturae testimonia, in quibus Deus sub conditione saepe loquutus est, ut quum Tyrios et Sidonios dixit, si quae Christi mirabilia Betzaida vidit et Corozaim, vidissent, fore ut peccatorum poenitisset, et iis multa similia; enunciationibus autem conditionalibus scientia conditionalis respondet. *Resp.* Haec nullius momenti sunt: Deus homines alloquens istorum captui se attemperat; homines autem comprehendere mente non poterant connexus omnes possibi-



les mirabilium Christi cum eventibus innumerabilibus, quos Deus scientia simplicis intelligentiae videbat; unum igitur ex iis possibilibus eventibus manifestaturus hominibus, usus est dicendi formula istis familiarissima, qua eventum ex causa non existente enunciant. Quare locutioni illi in hominibus, quibus unus ex possibilibus tot eventibus cum miraculis Christi connexis manifestabatur, cognitio quidem conditionalis, in Deo autem scientia simplicis intelligentiae respondebat.

79. *Sch.* Et physica praedeterminatione et scientia media reiecta, nihil remanere dices, quo Dei dominium super actus nostros liberos intelligi et explicari possit, quod est, concludes, totam funditus theologiam evertere. *Resp.* Quid? tot tamque graves et moribus et doctrina viri, qui ante Bannesium et Molinam nihil de physica praedeterminatione, nihil de scientia media cogitarunt, aut infantes balbutientes, aut talpas in theologia dixeris existisse? Omnibus catholicis semper in confesso fuit, voluntatem nostram et liberam esse, et in manu Dei; quo vero occulto modo supremum Dei dominium cum libero hominis arbitrio consistat, id cognoscere, ad recte agendum nihil attinet; quare mirum non est, si



Deus id cognitionum genus hominibus disputandum tradiderit. Volvere etiam antiqui, ut potuere, hoc saxum; et quum modo liberi arbitrii, modo Dei iura defenderent, nobis, Molinae ac Bannesii ideis imbutis, modo huic, modo illi videntur favere: quo effectum est, ut istorum sectatores multis voluminibus digladiati sint, ut antiquos illos pertraherent, unusquisque ad suas partes, eisque opiniones omnino novas appingerent.

80. *Sch.* Quid? clamabis, deserendane sunt et Bannesii et Molinae castra, campusque haereticis derelinquendus, ut vel cum Luthero et Calvino eo usque exaltent Dei dominium, ut hominis libertatem perimant, vel cum semipelagianis tantum dent humano arbitrio, ut de Dei dominio illud subtrahant? *Resp.* Quando haereticis ex divinis oraculis hominem et liberum, et Dei dominio subiectum esse probaveris, ut ut sit de istorum dogmatum philosophica concordia, ad tales illos angustias redegisti, ut vel tibi dare manus victas, vel Dei oracula cogantur contemnere. Si vero a philosophia opem aliquam petere libuerit, dummodo quae Dei sunt cum hominum inventis non misceas, pacatoque animo ac sine partium obstinato studio disputa-



veris, integrum tibi erit, et Molinam et Bannesium deserere, novasque tentare vias summi Dei dominii cum hominis libertate concordandi.

Ex. gr. rationem sufficientem qua homo ad agendum se determinat, exstantem esse posuimus voluptatem aut molestiam in perceptionibus in deliberationem ascitis (4-176); Deus autem scientia simplicis intelligentiae videt perceptiones omnes quae menti ex. gr. D. Petri, post abnegatum Christum, obversari poterant, quarum nulli illius corrigendi ad frugem vis inerat; quare si poenitentiae ideam Deus illi tali voluptate perfuderit, quae ceteris illis perceptionibus emineret, ex ea se Petrus ad poenitentiam determinaturus erat, et quidem libere; illam enim voluptatem cum ceteris perceptionibus conferens deliberaret, et nihil, nisi quod deliberationem impedit, obesse libertati posuimus (4-173): visque talis voluptatis et efficacia tota ipsi erit intrinseca, tota á Deo; non enim Deus intulit illam, quia Petrum illi assensurum providerit; immo potius illi assensus est Petrus, quia facere non poterat quominus voluptati a Deo illatae, exstantique ceteris perceptionibus, assentiretur. Non magni mihi foret negotii, quae de liber-



tate ac de Dei dominio docent divina oracula et probatiores theologi, cum isto philosophandi modo concordare; sed ne in alienam messem falcem velle immittere videar, ab iis abstineo.

### CAPVT III.

*De divina voluntate, et de creatione huius mundi.*



81. *Def.* Amor est voluptabilis adhaesio mentis alicui bono. Si hoc amantis proprium sit, et ab ipso possideatur, amor est *fruitionis*; quae si cum proprii status conscientia, sine ulla molestia, sine ullo illius amittendae timore coniuncta fuerit, amantem beatum efficit.

82. *Def.* Amor absentis boni, si amans sibi illud velit, *cupiditas*; si alteri quem amat, quique illo frui et beatus esse possit, *benevolentia* dicitur. Et tam cupiditas quam benevolentia *desiderium* boni sibi aut alteri obtinendi involvit.

83. *Sch.* Bruta animantia, quae distincta sui status conscientia carent (4-208), ac propterea beata esse non possunt (81), vera benevolentia non prosequimur, sed simplici af-



fectione, ut bene, sine molestia, et cum voluptate se habeant.

84. *Def.* Placent nobis bona et propria et aliena, si nulla *mali* specie turbentur. Aliena, si in inanimis sint, ut astrorum motus, caelorumque ornatus, simpliciter nobis placent, voluptatemque generant, quae vulgo dicitur *complacentia*, et vera est *oblectatio*: si vero bona sint personarum quas amamus, vera illas benevolentia prosequimur cum oblectatione coniuncta.

PROP. I.

85. Dei voluntas simplicissimus est et necessarius fruitionis amor sui ipsius, omniumque perfectionum, quas scientia simplicis intelligentiae videt, finita entia ab eo participare posse.

Omnia Deum intelligere, velle et agere sine actionibus immanentibus ab attributis eius *negative* distinctis, sive Deum actum esse simplicissimum, aeternum et necessarium, cognitiones omnes, volitiones et actiones omnes posibles eminenter continentem, quae solis additis rerum extrinsecis relationibus evolvuntur, et a nobis inter se distinguuntur, declaravimus iam in cap. I. (34): igitur Dei vo-



luntas simplicissimus est, aeternus et necessarius volendi actus infinite perfectus, circa id totus se versans, quod infinitam eius volendi et amandi potentiam et quasi capacitatem potest explere; nihil autem istam explere potest, nisi ipsa Dei infinita perfectio, et absoluta bonitas; in hac igitur amanda fruendaque totus ille actus, sive Dei voluntas versatur. A sua item Deus natura, tamquam ab unica prima causa, quasi emanare videt perfectiones omnes, tam essentielles, quam accidentales, quas entia finita participare possunt: igitur et rerum omnium possibilium perfectiones, tamquam totidem suae bonitatis rivulos, simplicissimus ille amoris et fruitionis actus complectitur; Deique voluntas simplicissimus est et necessarius fruitionis amor sui ipsius, omniumque perfectionum, quas scientia simplicis intelligentiae videt, finita entia ab eo participare posse.

86. *Con.* Deus igitur sui ipsius fruitione infinite beatus est, sibi que sufficientissimus, sicut iam alias conclusimus ( 32 ), neque, si nihil creasset, quidquam sibi beatitudinis detraisset; etenim eius essentialis fruitio entia finita respicit, non directo, neque ut existentia, sed oblique, quatenus infinitam suam bonita-



tem in iis creandis et perficiendis diffundi posse intuetur.

87. *Def.* Infinita Dei bonitas, quatenus naturam eius constituit, dicitur *absoluta*; quatenus res finitas sui participes potest facere, *relativa* (39).

88. *Con.* Quamvis Deus bonitatis suae *relativae* intuitu beatus est, in ipsis tamen rebus illius participibus non nisi secundum perfectionis, quae unicuique inest, mensuram sibi complacet, ita ut, nisi videret illas a sua infinita bonitate emanare, ipsarum scientia beatum eum non efficeret.

89. *Con.* Hoc oblectationis amore Deus solum amat in rebus finitis perfectiones, quarum fieri ab ipso possunt participes; minime vero imperfectiones, quibus limitantur. Sicut istae sunt in meris negationibus, quae causam efficientem non habent (2-33); et quum Deus in rebus finitis solum amet quidquid ab ipso tamquam a prima causa emanare potest (88), hic illius amor negationes rerumque imperfectiones non complectitur. Has tamen, quum res creat, iis inesse sinit et permittit, tamquam necessarias illarum essentiae consecutiones.



## PROP. II.

90. Deus nihil necessario creat, et in summa sua potentia exercenda liber omnino est.

Nihil extra Deum est, cuius existentia illi necessaria sit, ut necessario existat, summeque beatus sit (86); nulla ergo induci potest necessitate ad rem ullam extra se ponendam: ergo nihil necessario creat, et in summa sua potentia exercenda liber omnino est.

91. *Sch.* Deus, inquires, infinitam suam bonitatem *relativam* ita amat, ut eam necessario velit existere; ea autem bonitas finitas res divinarum perfectionum facit participes (87): res igitur finitas divinarum perfectionum fieri participes, Deus necessario vult; haec autem voluntas, nisi Deus res finitas creet, sine effectu est; eas igitur necessario creat. *Resp.* Probas Deum omnia possibilea, ad quae bonitas eius *relativa* se extendit, iam creasse; quod non, puto, contendes. Deus necessario vult, sui bonitatem diffundi extra se posse; non re diffundi, quia nihil extra se videt sibi necessarium; atque ita extra se operatur, ut sine ulla sui iactura possit nihil agere.

92. *Sch.* An non, se communicare, instabis, maior perfectio est, quam communicari posse?



Deo autem maior, prae minore, perfectio tribuenda est; ergo et se re communicare: necessario ergo se communicat, resque, quibus se communicet, creat. *Resp.* Si communicatio actio immanens sit, causam efficientem perficiens, se re communicare maior quidem perfectio est, quam posse communicari; sic homo, dum cogitat, perfectioris status potitur, quam dum simpliciter cogitare potest; ignis vero, sive actione transeunte lignum comburat, sive non, eiusdem est perfectionis: quod amplio rem locum habet in Deo, qui actus simplicissimus et infinite perfectus est, cui, sive se diffundat ad alia, sive non, nihil perfectionis additur aut deest. Tota ergo eius perfectio in potentia se communicandi consistit, quae ab ipso se communicandi actu ne ratione quidem aut *negative* differt (34); quare in Deo, se re communicare, et se posse communicare, una eademque perfectio est.

93. *Sch.* Cur Deus, quaeres, scientia simplicis intelligentiae videns res fieri posse suarum perfectionum participes, illis quasi invideat, neque extrahat de nihilo? An non potius, si illas non creat, dicendus est ipsarum nihilum, quam perfectiones velle et amare? *Resp.* Deus res possibles necessario et infinite



amat tamquam in infinita sua bonitate eminenter contentas; in ipsis autem sibi quidem complacet voluntate ad existentiam ipsis imperiendam promptissima, sed secundum bonitatis, quae unicuique inest, mensuram: quum autem ista bonitas finita sit, malisque immixta, sicut a bonis ad creandum allicitur, ita a malis ab agendo extra se retrahitur; in quo perfecta eius libertas consistit, libertas enim generatim in eo sita est, quod voluntas inter oppositas agendi et non agendi rationes versetur.

94. *Sch.* Ergo Deus, concludes, a contrariis boni malique rationibus hinc inde distractus, nihil umquam extra se aget, nihil creabit. *Resp.* Cur non idem de hominis voluntate concludis, quae libere non agit nisi quum a rationibus inter se pugnantibus in opposita consilia distrahitur? Vna tamen, inquires, inter illas rationes eminent, cuius vi determinatur. Quid obest igitur, quominus idem de divina voluntate sentias? Et sicut eminent illa ratio in homine talis est, ut ratione habita deliberationum omnium quas humana mens instituere potest, in alio mentis statu infringi illa posset et debilitari; ita etiamsi Deus ex sufficiente aliqua ratione ad agendum extra se moveatur, in infinito tamen suorum consilio-



rum thesauro multa nos latere censendum est, propter quae ab agendo potuerit se continere: itaque et libere, et cum ratione aliqua sufficiente extra se agit et creat.

95. *Def.* Ens liberum agere dicitur quod ipsum *decet*, quum id agit quod cum eminentibus suis perfectionibus consentit, ut hominem rationis compotem prudenter agere decet (vide 40).

96. *Con.* Quod cum entis liberi perfectionibus consentit, id illius dignum est; quare agere quod decet, et cum dignitate agere, nihil differunt; et cum alterutro laus coniungitur, sive prudentum iudicium de recta talis entis ratione agendi; quod quidem iudicium si vulgatum inter multos fuerit, dicitur *gloria*.

97. *Con.* Deus si quid agit, quum non nisi sapienter et sancte agere possit (40), quod sui dignum est, ipsumque decet, agit; laudemque ab iis, qui actiones suas probe noverint, debet repetere.

### PROP. III.

98. Mundum aliquem creare Deum decebat.

Bonitas relativa qua Deus promptus natura est ad diffundendum sese extra se, eminens



eius est et infinita perfectio (87); ad hanc igitur accommodate agere, ipsum decebat (95); sic agere haud poterat, nisi mundum aliquem creando: hunc igitur creare Deum decebat.

99. *Sch.* Qualemcumque Deus mundum crearet, ex rebus hunc finitis compositum, ac propterea mixtum ex bonis malisque faceret, necesse erat; Deus autem quantum bona vult, tantumdem mala aversatur; qua ergo ratione, quaeres, voluntas erga bona maiorum repugnantiae praevaluit? *Resp.* Si Deus ad exercendam bonitatem suam *relativam* mala debuisset velle, quum haec voluntas ipsum dedebeat, numquam illam exercuisset. At mala res finitas consequuntur, non Dei voluntate, sed sui ipsarum natura: quare Deus bonitatem suam in res finitas volens diffundere, huius bonitatis intuitu mala rebus adhaerentia permisit consequi; sicut artifex, ut currus firmitati consulat, quam nollet in eo gravitatem tolerat.

#### PROP. IV.

100. Qualemcumque Deus mundum crearet, entia in eo ponere intelligentia decebat.

Deus mundum quemcumque creans, res



facere suarum perfectionum participes velle debuit (39); decebat ergo et suam cum ipsis beatitudinem communicare; beata autem esse non possunt nisi entia intelligentia (81); haec igitur in mundo, qualemcumque creare vellet, ponere decebat.

101. *Con.* Dei beatitudo in cognitione, sui que ipsius fruitione consistit; ergo ut hanc cum entibus intelligentibus communicaret, destinare illa debuit ad sui cognitionem, amorem, fruitionemque.

102. *Sch.* Non hic loquor de beatitudine supernaturali, ad quam Deus vocavit homines tamquam filios Christi gratia sibi adoptatos. De singulari hoc beatitudinis genere tractant theologi. Nobis sat est generatim ostendisse, Dei bonitatem decere, entia intelligentia velle beata facere; et quum beatitudo in boni cognitione et fruitione consistat (81), entia intelligentia, cognito summo bono cuius perfectiones participant, hoc ament, hoc fruantur necesse est, in quo ipsa Dei beatitudo consistit. Vbi vides, quemadmodum theologia fundamentis a philosophia iactis superstruatur.



## PROP. V.

103. Finis propter quem Deus mundum creavit, est ipsorum entium creatorum bonum, sive suae bonitatis extra se diffusio.

Finis generatim est bonum in quod agens intelligens sibi aut alteri assequendum intendit (2-165); Deus autem quum sibi sufficientissimus sit (86), nullum sibi bonum adipisci potest: restat ergo, ut finis in mundi creatione sibi propositus sit ipsorum entium creatorum bonum.

104. *Con.* Ne igitur putes Deum propter sola entia intelligentia, multoque minus propter solos terrae incolas mundum creasse. Finis eius est suae bonitatis extra se diffusio, quae omnium entium genera complectitur. Eminent inter ista quidem entia intelligentia; verum id solum probat, in illo fine istorum entium bonum et beatitudinem eminere. Atque huius eminentiae causa, quum de entibus intelligentibus sermo est, dici potest, istorum beatitudinem finem esse propter quem Deus mundum creavit.

105. *Con.* Ens intelligens quod sibi nihil boni vult neque velle potest, ut bonum alteri velit, moveri ab aliqua ratione debet:



Dei autem bonitas et promptitudo ad sese extra se diffundendum, quandoquidem cum nulla alicuius mundi creatione componi poterat, tota et ultima ratio non est qua se Deus ad hunc condendum mundum determinavit; quumque nobis non nisi Dei opera pateant, neque de illo quidquam nisi ex operibus rimari liceat, ultima illa ratio, propter quam Deus hunc mundum condere statuit, latet omnino nos in immenso suorum consiliorum thesauro.

106. *Def.* Multa fient perspicua in tractatione de creatione mundi, si in ea Dei finem *intrinsecum* ab *extrinseco* distinxeris. Hic est, quem ex notis Dei attributis cum ipso mundo collatis concludimus, nempe creatorum entium, et in primis intelligentium, bonum: ille, latens illud ultimum consilium, quo se Deus, hunc potius creando mundum quam alium, extra se diffundere constituit.

107. *Con.* Finis Dei intrinsecus in mundi creatione optimus sit necesse est, secus aliquid ei perfectionis et sapientiae deficeret, quod in Dei consiliis ne suspicari quidem fas est (vide 38). Neque ad alios creandos mundos, vel nullum, alia illi optima defuissent consilia. Finis vero extrinsecus optimus sit, necesse non est; nihil enim est propter quod



Deus sese extra se diffundere debeat quantum potest, optimumque creare; secus, ad creanda ex possibilibus quae velit, omnino liber non foret.

PROP. VI.

108. In beatitudine, propter quam Deus entia intelligentia creavit, ipsius gloria continetur.

Quisquis infinitam Dei bonitatem probe cognoscat, facere nullo modo potest quominus illi laudem et gloriam tribuat (97); in illius autem bonitatis cognitione et fruitione intelligentium entium beatitudo consistit (101): ergo in beatitudine, propter quam Deus entia intelligentia creavit, ipsius gloria continetur.

109. *Con.* Vides hinc quam parum apte de divina bonitate sentiant, qui Deum ita propter suam gloriam mundum creasse aiunt, ut in nihil aliud intenderet nisi ad laudem et gloriam ex infinita sua potentia, iustitia et misericordia sibi creandam; neque verentur asserere, quantum de bonorum beatitudine, tantumdem illum de improborum infelicitate gaudere; in quo nescio quid deprehenditur ambitionem, saevamque vindictam redolens. Do-



cent quidem nos sacrae scripturae, Deum propter se creasse omnia, suam gloriam alteri non daturum, hisque similia: atqui Dei gloria, immo vero ipse Deus ipsa est entium intelligentium beatitudo, quae a Dei gloria, propter quam mundus conditus dici solet, seiungenda non est (108).

PROP. VII.

110. Dei bonitatem decebat, entia intelligentia libertate non privare.

Entia intelligentia finita, quandoquidem limitata cognoscendi vi pollent, quid deceat, quid dedeceat; modo dubitent, modo ignorent, et in dignoscendo bono saepe fallantur et male agant, necesse est; sui ergo natura libera sunt (1-171), atque ut fert anticipatus omnium hominum consensus, bene agendo praemium, male, poenam promereri debent. Poterat nos quidem Deus libertate privare, et sine ullo nostro merito ad suae beatitudinis societatem evehere; at quanto maior sit boni fructio, in cuius consecutione fruentis labor et industria suam sibi partem vindicat, quisque intelligit: quare si Deus entia intelligentia beatissima facere constituerat, summopere decebat, ut illa summam sibi fruitionem et beati-



tudinem mererentur, naturalem ipsorum libertatem intactam relinquere.

111. *Con.* Multa quidem liberorum entium libertate abusura, neque ad beatitudinis metam perventura, Deus providit. Quid? reïcerene propterea debuerat finem suae bonitatis dignissimum, conferendi scilicet beatitudinem tamquam laboris praemium? Detrahendumne quidquam erat fruitionis et beatitudinis bene utentibus libertate, propter malitiam et socordiam illorum qui ab illius attingendae tramite aberrarent? Non id ratio, non aequitas postulabat, maxime quum Dei voluntas ab iis malis tam longe abhorreat, ut ad illa vitanda, facilemque omnibus reddendum bonum libertatis usum, adiumenta omnibus sufficientissima praeparaverit.

112. *Con.* En quam theologi appellant *voluntatem Dei antecedentem*, qua omne agentium liberorum genus bene uti libertate, et beatum facere vult, ac propterea omnibus ad id adiumenta sufficientissima praeparat: ac ne bene libertate usuarios tanto illo praemio privaret, alios, quibus illa adiumenta contemptui futura esse providit, ab illo fine aberrare permisit. Igitur *voluntas Dei consequens* ex altera parte aliorum pravum libertatis usum



permittit, ex altera bene usuros illa, et ab ipso re beandos, singulari benevolentia complectitur.

113. *Con.* Sunt qui pro voluntatis antecedentis normam scientiam simplicis intelligentiae, pro consequentis scientiam conditionalem ponant; sed frustra, namque quidquid veri in scientia conditionali continetur, perfectissimo modo Deus videt scientia simplicis intelligentiae (75); videt scilicet possibles omnes causas et necessarias et liberas cum omnibus ipsarum possibilibus effectibus, huiusce scientiae ductu condendum sibi mundum seposuit; atque in talis mundi constitutione, praeter causas omnes et necessarias et liberas cum singularibus earum effectibus, adiumenta continebantur omnibus agentibus liberis voluntate antecedente ad beatitudinem assequendam praeparata: quumque in eodem mundi selectu bonum aliorum libertatis usum, aliorum pravam videret; hunc voluntate consequente permisit, illum singulari benevolentia complexus est. Sic intelligitur commune theologorum effatum, nihil voluisse Deum voluntate consequente, quod cum antecedente non consentiret; tam enim mera mali permissio, quam singularis benevolentia erga bonos, cum adiu-



mentis omni agentium liberorum generi, voluntate antecedente constitutis, consentiunt mirifice; totusque ab hac voluntate dissensus, non Dei, sed male utentium libertate proprius est.

114. *Con.* Quum Deus beatitudinem, tamquam praemium boni libertatis usus, conferre agentibus liberis statuerit, ponere illa debuit in latissimo ad exercendam libertatem campo, qualis nobis hominibus est haec vita malorum plena, quibuscum libertati conflictandum est. In iis autem malis, in hoc conflictu beatitudo constare haud potest (81); haec ergo in aliam vitam servanda erat: scilicet (ut de solis hominibus iam loquamur) nobis mortalibus bonorum operum remuneratio destinata est in alteram post mortem vitam; atque hoc praemium fore aeternum, cum animae immortalitati (4-23), tum Dei bonitati summo opere consentaneum erat. Atque ex duplici hoc argumento, potius quam ab operum bonorum merito, praemii aeternitas derivanda est.

115. *Con.* Sicut bono libertatis usui praemium, ita pravo poenam aliquam constituere aequum erat; eo magis quod poenae comminatio ad nos deterrendos a malo quamplu-



rimum conducebat (42). Poenam ergo Deus constituit improbis inferendam, sicut bonis praemium, post mortem et quidem aeternam; summam enim Dei aequitatem non decebat, improborum animas, ne quae meruerint pateantur, ad nihilum revocare. Praeterquamquod comminatio poenae cuius exitus provideretur, ad promovendum bonum libertatis usum, nullius fere momenti exstitisset.

116. *Def.* Homines aeternae post mortem beatitudinis potituri, vocantur *praedestinati*; substaturi poenae, *reprobi*.

117. *Con.* Hi in pravo libertatis usu obstinati, illi in animi probitate constantes vita excedunt. Quumque reprobi Dei permissione, praedestinati singulari ipsius benevolentia ad vitae metam, unusquisque ad suam, pertingant; difficilis inter theologos exagitur quae- stio, quae pars in reprobando aliis, in aliis praedestinando Deo tribuenda sit. De hac tanta quaestione id solum attingemus nos strictim, quod ad concordanda quae de Dei scientia et voluntate statuimus sufficiat.

PROP. VIII.

118. Quae Deo ratio fuit ad hunc condendum mundum prae ceteris, eadem et aliorum



praedestinationis, et aliorum reprobationis ratio existit.

Omnia in unoquoque mundo possibili inter se connexa sunt, omnesque causae cum suis effectibus, sive liberi sint, sive necessarii, ad talem constituendum mundum conspirant (69); igitur in huius condendi mundi selectu, et D. Petri ex. gr. poenitentia, et desperatio Iudae continebantur, tamquam effectus, haec pravi libertatis usus, illa boni, quos Deus scientia simplicis intelligentiae, quae in hoc condendo mundo normae illi fuit, providerat (113): et sicut neuter istorum libertatis usuum ratio illi fuit ad hunc potius condendum mundum quam alium (nullum enim totum fit propter partem, sed potius pars propter totum); ita neque penes Iudam, neque penes D. Petrum stetit, quod Deus alterum in sua desperatione desereret, alterum ad salutem praedestinarret: eadem ergo et aliorum praedestinationis, et aliorum reprobationis ratio existit, quae Deo fuit ad hunc condendum mundum prae ceteris.

119. *Sch.* Ergo Iudas, inquires, non potuit in hoc mundo resipiscere, aeternamque mereri beatitudinem? *Resp.* Qui male utitur libertate, bene uti poterat, secus libertate



careret contra suppositionem: quapropter si Iudam, propter pravum libertatis usum, deperisse ego posui, quo iure ex iis concludis, bene illa uti et resipiscere non potuisse? *Tota argutiae vis sita est in adiuncto illo, in hoc mundo, quod pravum libertatis usum involvit; nam sicut Sol, si extra eclipticam volveretur, pars huius mundi non foret, ita Iudas bene utens libertate natus in hoc mundo non fuisset; et si Deus nullum alium condere staterat, melius illi fuisset, ut ipse Christus testatus est, si natus non fuisset. Brevi et scholastico more, Iudas hunc mundum constituit in sensu composito pravi libertatis usus; quare non potuisse illum in hoc mundo resipiscere tantum valet, quantum in illo sensu composito resipiscere non potuisse, quod nemo, puto, inficiabitur.*

120. *Con.* Latet ergo nos, semperque, saltem in hac vita, latebit praedestinationis et reprobationis mysterium, una cum intrinseco fine (106) aut consilio quo Deus, inter tot posibles mundos, hunc quem nos incolimus condendum selegerit. Quod ad nos attinet, scimus illum condidisse ad beanda sui ipsius fruitione entia libera; potuisse autem in hunc eundem finem intendere in alio mundo, in



quo Iudas resipisceret, et Petrus in obstinatione periret, nemo ambiget; cur vero hunc ceteris praetulerit, quoad ipse infinitum suorum consiliorum thesaurum reserabit, ignoremus necesse est. Si *optimi* Leibnitii ratio valeret, scilicet si Deus hunc mundum praetulit, quia totam eius complexionem partium et eventuum *optimam* esse inter possibles viderit; eadem et huius mundi prae ceteris creationis, et praedestinationis aliorum, aliorumque reprobationis ratio foret: sed quam vaga parumque stabilis sit illa *optimi* leibnitiani ratio, disserere nunc aggredimur.

PROP. IX.

121. Mundum hunc inter possibles esse optimum, temere et absque clara et distincta *optimi* notione asseritur.

Vndenam, quaeso, repetit Leibnitius ideam *optimi*? A bonitate rebus intrinseca et metaphysica? Quid? negandane Deo est potentia alium mundum ex entibus perfectioribus componendi? Ex hominibus ex. gr. pluribus instructis sensibus, viribus corporeis robustioribus, ampliorique cogitandi facultate? ex belluis vividiori phantasia praeditis, ex fecundioribus plantis, ex astris lucidioribus, cet.? An ab



accidentali rerum bonitate? Haec autem duplicis generis est, una *physica*, *moralis* altera, haec ab agentibus liberis, illa a causis naturalibus inducitur, ut fusius explicabimus in sequenti capite: utraque maior est aut minor, prout plus minusve virium agentibus tam naturalibus quam liberis inest; alter enim ex. gr. Sol maiore vi illuminandi vigens copiosiore lucem diffunderet, homoque ampliore cogitandi vi praeditus clariores et distinctiores ideas, quibus ad bene agendum determinaretur, abstraheret (4-136); et si Deus, ex nuper dictis, alium mundum ex perfectioribus causis tam necessariis quam liberis potest componere, eadem ratione hic alter mundus huic nostro bonitate et physica et morali excelleret.

Pensandane erit bonitas ex agentium liberorum numero quae aeternam beatitudinem assequantur, quasi in quolibet alio mundo maior foret reproborum numerus? At quid magis temere, quid dici potest inconsideratius? Habentne entia possibile libera, dum nihil sunt, ius aliquod, aut illecebram, ut Deus illorum maximum qui fieri possit numerum evocet de nihilo, sui que fruitione beet? Vel ut eius bonitas, quantum potest, diffundatur?



Id quidem Deo necessarium esse, aut a rebus possibilibus postulari, nemo erit, puto, qui asserat: temere igitur, et absque clara et distincta *optimi* notione, hunc mundum inter possibles esse optimum affirmatur.

122. *Sch.* At non ita levis est ingenio Leibnitius, ut mundum hunc cum ceteris possibilibus, quos penitus ignoramus, conferendum esse contendat; optimamque huius mundi conditionem non *a priori* quidem, non a singularibus rerum viribus et perfectionibus (quibus meliores alias possibles esse non negat) ille arguit; sed hoc uno *a posteriori* argumento, quod Deus nequit nisi optimum facere: nempe voluntas non movetur nisi a ratione sufficiente, quam in eminentis bonitatis sive *optimi* perceptione et nos ipsi possuimus (4-176); voluntas ergo perfectissima, quam nulla rerum possibilium bonitas latet, a maximi boni aut optimi ratione moveatur, necesse est. Quocirca etiamsi singulis huius mundi partibus multo perfectiores aliae possibles sint, omnium tamen complexio et ordo, nisi *optimi* in illo ratio eluceret, numquam, ut de nihilo extraheretur, voluntatem Dei allexisset.

*Resp.* I. Hoc argumentum, in quo tota



optimi leibnitiani vis continetur, nimis probat: probat enim nullum alium mundum, praeter nostrum hunc, esse possibilem; possibilitas enim intrinsecam relationem et connexionem importat cum ratione sufficienti existentiae, *possibile* enim est quod potest existere (2-1); mundus autem nostro imperfectior *optimi* ratione caret, qua sola Deus ad agendum moveri potest; igitur creari nequit a Deo; praeter Deum autem nullam suae existentiae rationem sufficientem habere potest (2-161); ergo omnino creari nequit; est ergo impossibilis.

II. Putat Leibnitius ab hac sese difficultate extricare, adhibitis duobus omnium cognitionum principiis, quorum alterum *contradictionis* aut *repugnantiae*, alterum *rationis sufficientis* vocat. Mundus nostro imperfectior, inquit, repugnantiam non involvit, ac propterea possibilis est, quamvis ob rationis sufficientis sive *optimi* defectum creari a Deo non poterat. Sed illa duo principia distinxisse mihi videtur Leibnitius, ut sibi nobisque praestigias faceret; alterum enim in altero continetur, rerumque rationem reddimus ex alterutro: quidquid enim repugnat, rationem suae existentiae sufficientem habere nequit, et vicissim



quidquid hac ratione caret, existere nequit: et quid aliud, quaeso, est repugnare, aut esse impossibile? Quare si mundus nostro imperfectior rationem sufficientem existentiae neque in Deo neque in ulla alia causa habere potest, repugnat omnino.

III. Verum ut directo respondeamus Leibnitio, voluntas finita, quum perfici et possit et ineluctabiliter appetat, quod sibi magis videtur congruere, id semper amplectitur, atque hac de causa *optimum*, sive verum id sit sive apparens, sibi semper est volendi ratio sufficiens. Deus autem, quum sibi sufficientissimus sit, neque perfici possit, talis *optimi* ratione moveri nequit. Praeterea *optimi* apprehensio in voluntate finita nihil officit libertati, quia illud ipsum optimum sub alia deliberatione poterat repraesentari deterius. At vero si Deus secundum *optimi* cognitionem agere debeat, quum talis cognitio immutabilis sit et invariabilis, quidquid agat, necessario ac sine libertate aget.

IV. Praestringit hic etiam nobis Leibnitius mentis oculos, alia adhibita vulgari distinctione *necessitatis moralis et metaphysicae*; huic, ait, opponitur repugnantia, ut quod repugnantiam tollit, id metaphysice necessarium



sit; sic necessarium est Deum se ipsum amare, quia voluntatem infinite perfectam infinitum bonum non amare repugnat. At vero moralis necessitas in puris adiunctis consistit, neque quod illi adversatur, repugnans efficit; sic beati morali necessitate Deum amant, non autem metaphysica, quia illorum voluntas talis naturae est, ut Deum potuerit non amare. Itaque Deus, concludit, potens natura est creandi mundos innumerabiles, verum infinita sua sapientia et bonitate ductus facere nullo modo potest quominus optimum ad creandum praeferat. Sed abutitur in iis Leibnitius mirabili suo ingenio, vulgatisque obtentis notionibus vias omnes ad respondendum videtur praecludere. Verum si rem attente perpendas, intelliges, in Deo locum non habere necessitatem moralem, sed quaecumque necessitas insit illi, metaphysicam esse. Etenim adiuncta quae finitae voluntati moralem inferunt necessitatem, totidem modi sunt, qui sui natura possunt deficere, ac propterea, quod tali necessitati opponitur, repugnans non efficiunt; sic animus in peccandi consuetudine obduratus, morali necessitate ad peccandum fertur; illa vero consuetudo, illa obduratio sui natura potest deficere: et idem intelligito de



beatorum amore. At qui modi in Deo variables, moralem ipsi agendi necessitatem inferentes, effingi possunt? Sigillatim sapientia et bonitas, a quibus Leibnitiuss illam necessitatem repetit, non magis possunt deficere, quam eius existentia et natura: quare si Deus, ut vult Leibnitiuss, mundum nostro deterio-rem sine sapientiae et bonitatis iactura non crearet, absoluta et metaphysica necessitate creavit optimum; et quam illi ipse dat potentiam et libertatem ad creandos deteriores, quum in tali potentia et libertate exercenda a sapientia et bonitate deficeret, nugatoria est et repugnans. Adde necessitatem moralem induci semper ab unica perceptione, quae agentis menti obversatur, ceteris remotis et quasi sopitis, sicut accidit in beatis, qui nihil amoris dignum vident nisi Deum, et in correptis vehemente aliqua animi perturbatione, quorum mentes unica perceptio occupat (vide 4-173). Atqui Deus in tota possibilium universitate nullum intuetur mundum, illo quoque quem *optimum* dixeris non excepto, quem multa mala non deturpent; nullus igitur talem illi bonitatis rationem suppeditat, quam immixta mala non obnubilent et infringant, perfectamque illi servent libertatem creandi



quem ex occulto nobis consilio magis libuerit.

123. *Con.* Aliud contra Leibnitium desumitur argumentum ex ipsa rerum finitarum natura, quarum nulla omnium perfectissima fingi potest; ergo neque mundus optimus. Verum hoc argumento argutiarum pleno, et in quo exitum non invenias, nobis opus non est; ostendisseque sufficit, quamlibet bonitatem finitam, quamvis optimam illamingas, nullum Deo ad agendum necessitatis genus inferre. Optimum quidem esse consilium, optimum finem intrinsecum, quo ad hunc condendum mundum Deus inductus est, confiteri nos infinita eius sapientia cogit (107); quod tamen consilium cum aliis item optimis aliis condendi mundi, aut nullius, sui natura non pugnat. Quando Deus hunc vel alium mundum condere statuerat, duo bonitatem eius decebant; unum, entia intellectu praedita in illo ponere (100); alterum, haec entia ad sui amorem et cognitionem tamquam ad finem ultimum extrinsecum destinare (101). Si hunc finem vocare velis optimum, non pugnabo, dummodo genere solum optimum illum dixeris; etenim praeterquamquod talis finis, et beatitudo in anima a corpore segregata intra naturae fines contineri poterat, in ipsa beatitu-



dine supernaturali, ad quam re vocati sumus, ipsa divina fides nos docet paene innumerabiles esse gradus, alios aliis perfectiores.

124. *Sch.* At qui potest, inquires, optimus iste finis componi cum aeterna tot entium liberorum, ab illo fine aberrantium, infelicitate et miseria? An non Deus, si summe potens, si summe bonus est, aggere nos et quasi vallo cingere poterat, ut tantam a nobis malorum inundationem averteret? *Resp.* Magnam et difficilem quaestionem moves de malorum origine, quae, propter multa ab impiis cumulata contra Dei providentiam bonitatemque argumenta, suum sibi caput distinctum postulat.

#### CAPVT IV.

*De malorum origine, et de Dei providentia.*

125. *Def.* Dei bonitatem relativam diximus esse promptitudinem, innatamque propensionem ad sese extra se diffundendum, resque, quas scientia simplicis intelligentiae videt suarum perfectionum fieri posse participes, extrahendas de nihilo (39).

126. *Con.* Quum autem res finitae sui ipsa-



rum natura limitatae sint, et quidquid perfectionis habent, *bonum* est, quidquid limitationis, *malum* ( 2-33 ), Deus non nisi bonum cum rebus communicare vult. Verumtamen quum facere illas non possit infinite perfectas, necesse est ut limitationes sive malum in illis toleret, tamquam *conditionem sine qua non* potest sese extra se diffundere.

127. *Def.* Etsi omne malum in negatione aliqua, aut in alicuius perfectionis defectu consistat, nihilominus rerum tractandarum natura, tam malum, quam huic respondens bonum dividi in tria genera postulat; *essentiale, physicum* et *morale*.

I. Omnis rerum perfectio constans ( 2-42 ) *bonum* ipsis *essentiale* est, ut homini *posse sentire, loqui, cogitare*, cet. Defectus perfectionis, quae cum rei essentia nequit consistere, malum ipsius est *essentiale*, ut materiae *cogitare non posse*.

II. Rei perfectio variabilis *bonum* eius *physicum* est, ipsius defectus *malum physicum*; sed in hoc mali genere *privationem* a simplici *negatione* oportet distinguere. Si perfectio variabilis rei propria sit, eius defectus dicitur *privatio*, qualis est in homine cogitationis aut sensus alicuius defectus. Si vero talis perfectio



rei propria non sit, eius defectus pura *negatio* est, ut in saxo cogitationis defectus, in igne humiditatis.

III. Accommodatius ad hanc tractationem malum physicum dividitur in *positivum* et *negativum*: hoc purus est variabilis perfectionis defectus, seu privatio a rei naturae limitatione emanans, ut pura ignorantia in homine ad quam expellendam pura eius cogitandi vis non sufficit, ut in homine ingenio rudi scientiarum ignorantia. Malum vero *positivum* a modo aliquo positivo inducitur, qui rem perfectione sibi propria privat, ut *dolor*, qui animae perceptio est, modusque positivus; sed quia nexum inter animam et corpus, aut inter corporis partes debilitat aut infringit, malum animantis *positivum* est. Quo pertinet bonum *apparens*, in modo aliquo positivo consistens rei non proprio, modosque et perfectiones rei proprias excludente, qualis foret voluptas capta ex ebrietate.

IV. Neque despicias expeditas scholasticorum formulas, qui in malo positivo formam et materiam distinguunt. Perfectionis rei propriae privationem vocant mali *formam*, aut *formale*; modum positivum illam inducentem mali *materiam*, aut *materiale*: sic in errore,



qui mentis malum positivum est, cogitatio quae a veritate aberrat, est huiusce mali *materia*; ipsa vero a veritate aberratio, sive cognitionis veri privatio, *forma*.

V. Denique bonum et malum *morale* liberorum entium propria sunt. Istorum quaelibet actio libera, aut libera actionis omissio, si cum Dei bonitate consentiat, *bona moraliter* est, *virtusque* dicitur; si ab ea dissentiat, *mala, culpaque* dicitur aut *peccatum*.

128. *Sch.* Ex hac *boni malique* moralis definitione fluere sua sponte videbis in sequente libro, et naturae legem, et virtutum vitiorumque notiones; eo magis quod quum doctrina morum ad Deum referenda sit, nullum eius attributum intellectu nobis facilius, nullum innatis nostris inclinationibus conformius est, quam bonitas.

129. *Con.* Vix animadvertisse opus est, mala moralia, sicut physica, suam habere materiam, suam formam. Ex. gr. hominem occidere malum morale est, a Dei bonitate, bona omnia vitamque nobis largiente, dissentiens; actio ergo qua letale vulnus infligitur, istius mali materia est; defectus vero consensus cum Dei bonitate, *forma*.

130. *Con.* Malorum tam physicorum quam



moralium forma nullam habere potest causam efficientem, consistit enim in puro defectu aut privatione; et quae dicuntur efficientes malorum causae, illorum solum materiam respiciunt.

131. *Con.* Quidquid homini voluptatem affert, ex sui natura illius conservationi confert, quidquid molestiam, obest (4-113); voluptates ergo ex sui natura bona physica sunt, molestiae, dolores, morbi, mala. Verumtamen voluptates quae a Dei bonitate dissentiunt, etiamsi bona physica, mala moralia sunt; et dolores, etiamsi nihil affinitatis habeant cum Dei natura, ad finem sibi ab ipso propositum saepe conferunt, tumque liberalium malorum physicorum patientia bonum morale est.

132. *Con.* Hinc hominis bona et mala physica nullam per se ipsa habent necessariam connexionem cum bono aut malo morali; si voluntate impedita ad quidquam libere volendum nolendumve, voluptate aliqua fruimur, aut dolorem patimur, sine ullo bono aut malo morali, bono aut malo physico afficimur; sicut furiosi, imbecilles, et bruta animantia, sine peccato aut merito, et bonis et malis physicis abundant. Generatim libera cum Dei bo-



nitare consensio, et ab ipsa dissensio, in quibus morale bonum et malum consistunt, tam in bonum quam in malum physicum cadere promiscue possunt. Nihilominus voluntatis actus qui decreto Dei bonitati opponuntur, ut eius odium, expressusque divinitatis contemptus, quum intrinsecam cum Dei bonitate oppositionem praeseferant, intrinsece mala moralia sunt; et quidquid eiusmodi actibus *realitatis* et physicae perfectionis inest, ob libertatis quidem defectum malitia spoliari potest, minime vero cum morali bono umquam coniungi.

PROP. I.

133. Malum physicum in malo rerum essentiali originem habet.

Malum physicum in defectu variabilis alicuius perfectionis rei propriae consistit (127); talis autem defectus in virium defectu et limitatione talis perfectionis effectricium habet originem, qui quidem virium defectus malum rerum essentialis est (127): igitur malum physicum in malo rerum essentiali originem habet.

134. *Sch.* Ex. gr. dolores, morbi, mors ipsa mala physica sunt, quae originem habent in animantis virium defectu ad producendos



modos, in quibus animae cum corpore, atque huius partium inter se nexus consistit (4-46); quo quidem nexu debilitato dolor et morbus, soluto tandem mors consequitur. Impediuntur fere vires effectrices a contrariis modis per extraneas causas inductis, quibus tollendis vires rei propriae non sufficiunt (2-157); quocirca malum physicum, perfectionisque rei propriae privatio, in defectu virium ad tollenda impedimenta, producendamque perfectionem rei propriam originem habet et quasi causam.

135. *Def. Naturae leges* sunt rerum essentialis vires eo inter se ordine dispositae, in quo mundi constitutio consistit, vi cuius motus, rerumque vicissitudines, quas in natura suspicimus, ex illis consequantur (vide 3-197).

PROP. II.

136. Mala physica a naturae legibus, quibus mundi constitutio stat, determinantur.

Mala physica in limitatis rerum viribus originem habent (133); istae autem vires non agunt nisi secundum naturae leges; sive naturae leges, quid illae vires agant, quid non agant, determinant; igitur et simul determinant mala physica. Ex. gr. rerum vicissitudi-



nes, a naturae legibus determinatae, non contingunt sine virium conflictu, quae ut alias rerum formas generent, alias corrumpunt; nihil autem corrumpitur, nisi modis, quibus stat et perficitur, a contrariis viribus spoliatur (vide 2-149), totidemque malis physicis afficiatur: mala ergo physica a naturae legibus, quibus mundi constitutio stat, determinantur.

137. *Def.* Si quis rem aliquam velit sive a se, sive ab altero efficiendam, eius *causa moralis* dicitur.

138. Causae moralis ratio non cadit nisi in ens praeditum voluntate, qua effectum velit promoveatque. Si quis in venatione hominem pro fera occidit, homicidii causa quidem efficiens est; minime vero moralis, quod hominem occidere non cogitaverat. Contra si mercede quis sicarium conduxerit, ut suum inimicum de medio tollat, erit huius occisionis moralis causa, quamvis non efficiens. Quo pertinent consilia, persuasiones, adiumenta alteri collata, ut rem aliquam perficiat.

139. *Con.* Hinc quantumvis mali *forma* causam efficientem habere nequeat (130), si quis tamen illius *materiam* ponat aut promoveat, ut consequatur *forma*, huius causa moralis est.



## PROP. III.

140. Deus mali physici, quantum ad eius *formam*, moralis causa non est.

Moralis causa effectum vult et promovet (137); Dei autem voluntas non nisi in bonum fertur, bonique privationem, sive mali physici *formam*, velle et promovere non potest (32); ergo neque ipsius causa moralis esse.

141. *Con.* Quum mali *forma* nullam causam efficientem habere possit, Deus nullo modo causa veri mali est. Voluntate antecedente res, e quibus mundum hunc statuit componere, participes suarum perfectionum facere vult, quae quidem voluntas bona omnia rerum physica complectitur. Quum vero eiusmodi bona sine malis nequeant consistere (126), voluntate consequente permittit illa, tamquam *conditionem sine qua non* assequi potest quem sibi in creando mundo finem constituit (126). Nihilominus quum ex malo physico unius rei consequi alterius bonum providerit, sic rerum universitatem disposuit, ut aliarum mala physica aliis perficiendis conducerent, in quo generationum series ortae ex corruptionibus continentur. Neque idcirco corruptiones directo vult, sed malo huic inevita-



bili, ut rerum species servaret, sese accommodavit; sicut dux, qui ad servandam militum vivorum vitam, ex occisorum cadaveribus aggerem iuberet attollere.

PROP. IV.

142. Deus ad mali physici *materiam* tamquam prima causa et efficiens et moralis concurrat.

Quidquid rebus perfectionis inest et *realitatis*, a Deo tamquam omnium perfectionum fonte, primoque et voluntario agente emanat (21); mali autem physici *materia* in modis rem aliquam perficientibus consistit (127): ad illam ergo in rerum natura ponendam Deus sponte tamquam prima causa et efficiens et moralis concurrat.

143. *Sch.* Ex. gr. Si animal fuste aut gladio percutias, malum illi doloris infers, qui modorum iacturam, quibus viget statque corporis valetudo, consequitur. Iam ergo Deus doloris perceptionem, qua sensus exercetur, et efficit et vult; modorum vero iacturam, qua corporis valetudo labefactatur, neque vult neque efficit, sed solum permittit, tamquam virium finitarum, legumque, quibus rerum universitas regitur, naturalem consecutionem.



144. *Def.* *Miraculum* dicimus, quidquid naturae leges (135) superat. Si manum in ardentem rogam immittis, neque tamen ure-  
ris, *miraculum* conclamamus; et recte qui-  
dem, leges enim, quibus mundi constitutio  
stat, manus immissae in rogam combustionem  
postulant.

145. *Con.* Eius ergo solius est miracula  
efficere, a quo mundi constitutio, rerumque  
ordo pendet, nempe Dei. Sunt qui creatio-  
nem, rerumque conservationem, quia a solo  
Deo effici possunt, in miraculis numerant; sed  
vagam isti parumque claram miraculi notio-  
nem constituunt. Creatio, rerumque conser-  
vatio fundamentum est, cui mundi constitutio  
innititur; quare nisi mundi constitutionem *mi-  
raculum* dixeris, quod non nisi lato quodam  
dicendi modo tibi dabitur, creationem, rerum-  
que conservationem de miraculorum numero  
expungas necesse est. Miraculi notio leges, qui-  
bus stat mundi constitutio, supponit, et quid-  
quid eas leges superat, id veram miraculi ra-  
tionem habet.

PROP. V.

146. Deus miraculorum ope mala physica  
tollere de mundo posset.



Haec mala totidem sunt modorum privationes, originem et quasi causam habentes in rerum finitarum virium defectu ad illos modos producendos (133); Deus autem, naturae legibus derogando, defectum illum supplere posset, quodque vires finitae nequeunt, per se ipsum efficere (30): posset igitur miraculorum ope mala physica de mundo tollere.

147. *Sch.* Si Deus, inquires, ab omni malorum genere abhorret, solumque bonum, sese extra se diffundens, vult, cur mala physica de mundi medio non tollit? *Resp.* Germi- nasceretne, quaeso, frumenti granum, nisi cadens in terram mortuum fuerit et corrumpetur? Pararentne sibi homines cibum, nutrimentumne quaererent animalia, fugerentne mortis pericula, nisi famis, sitis, dolorisque stimulis pungerentur? Et nisi Deus res sineret secundum vires naturales agere, quibus sese mutuo laedunt, labefactant et destruunt, ornarentne mundum tot plantarum et animalium generationes? tot pulcherrimae rerum vicissitudines? Haec bona Deus voluntate creandi hunc mundum complexus est, quae quum consequi non posse videret, nisi rebus et modis aliis corruptis, aliis generatis, ut quae voluit bona obtineret, corrumpi alia et interire permisit.



## PROP. VI.

148. Ad mali moralis formam Deus, sicut ad physici, neque ut causa efficiens, neque ut moralis concurrat.

Eiusmodi mali forma in consensu defectu cum divina bonitate, a libera voluntate desiderato, consistit (127); talis autem defectus nullam efficientem causam habere potest (130): illius igitur Deus causa efficiens non est. Praeterea Deus velle nullatenus potest quod sibi ipsi adversatur; adversatur autem suae bonitati, quidquid ab ipsa dissentit, in quo quidem dissensu mali moralis forma consistit: hanc igitur tamquam moralis causa velle nequit.

149. *Con.* Mali moralis formam Deus permittit, tamquam libertatis finitae naturalem consecutionem, sine qua libertas illa, quam vult, consistere nullo modo posset. Haec autem permissio, quamvis voluntaria et libera, quum pro fine habeat libertatis bonum, nullatenus Deum causam moralem efficit mali ex illa consequentis.

## PROP. VII.

150. Deus ad mali moralis materiam, sic-



ut ad physici, tamquam prima causa et efficiens et moralis concurrat.

Quidquid rebus inest perfectionis et *realitatis*, a Deo tamquam omnium perfectionum fonte, primoque et voluntario agente emanat (21); mali autem moralis materia in modo aliquo positivo voluntatem exercente et perficiente consistit (127): ad illam igitur Deus tamquam prima causa et efficiens et moralis concurrat.

151. *Sch.* Ergo Deus, inquit, voluptatem vetitam, sive peccatum, tamquam prima causa efficit et vult, quod dici nequit. *Resp.* Si eadem voluptas in animum non liberum caderet, nulla is peccati macula inficeretur, neque dubitares, Deum ipsam posse efficere et velle; quod ergo in tali voluptate peccati *materiam* dicimus, sive quidquid illi perfectionis inest et *realitatis*, nullam habet intrinsicam et necessariam connexionem cum peccati *forma*, aut malitia, quam propterea Deus potest permittere, dum illud vult, atque ad alium finem refert. Re etenim voluptas per se ipsa effectus naturalis est et necessarius, quem Deus, dum corpus fabricaretur, coniungeretque cum anima, voluit et promovit; atque hoc naturali et positivo effectu Dei actio et



concursum voluntarius terminatur. Iubet vero lex, illa voluptate posthabita, in ulteriorem ab ipsa lege propositam progredi; et si animus finitus et liber sua ipsius inertia ingravescens in illa voluptate insistit, defectus is ulterioris progressus, in quo tota peccati ratio consistit, totus suus est, neque ullo modo in Deum redundat.

152. *Sch.* Atqui Deus, instabis, praevidet animum ulterius non progressurum, cumque voluptate illa malitiam coniuncturum; ergo si hanc non impedit, ut potest, subtracto in voluptatem concursu, simul cum hac peccati formam et malitiam vult. *Resp.* Habeat pater filium luxuriosum, quem desperet ad bonam frugem redigere. Verumtamen cohortationibus cautionibusque, ut resipiscat, adhibitis, ne bona a familia distrahat, heredem illum in morte dicat. Censendusne is pater est, velle filium in ludis et commensationibus hereditatem profundere? Pater is, inquires, filium heredem scribens, et ut resipiscat adiuvens, et ipsi filio et familiae satis providet: si tamen ille paterna hereditate abutitur, tota ad ipsum, nihil omnino ad patrem, culpa pertinebit. Et quamvis pater de filii poenitentia parum aut nihil speret, nihilominus ne fa-



miliam depauperet, praevisa illius vitia et luxuriam tolerat. Hanc responsionem applica voluptatum libertatisque donis, quorum nos Deus in mundi creatione quasi heredes dixit. Ex fine sapientiae suae et bonitati consentaneo hunc mundum condidit cum omnibus perfectionibus et voluptatibus in eo contentis, quarum nulla est quae ad finem ab illo sibi propositum referri et revocari non possit. Praevidit quidem nonnulla entia libera voluptates aliquas ab illo fine aversura. Quid? ut abusum hunc vitaret, contra quem validissimis cautionibus et praesidiis liberam voluntatem munierat, derogandumne illi erat rerum universitati? depauperandus voluptatibus mundus? perimenda libertas? aut ab hoc mundo condendo, in quem diffundere bonitatem suam statuerat, abstinendum? Concurrit igitur Deus libens volensque in omne voluptatum genus, ad finem sibi propositum ipsas dirigens: si vero agens liberum illarum aliquam alio avertit, sibi imputet; neque decebat Deum, quem in creanda servandaque libertate finem sibi proposuerat, unius et alterius pervicacis voluntatis gratia deserere et intervertere. Brevi, quidquid in mundo perfectionis et *realitatis* est, a Deo efficiente et



volente emanat; quidquid defectus et mali si-  
 ve physici sive moralis, finitorum entium li-  
 mitationi adscribendum est. En pulcherrimum  
 Leibnitii exemplum: vehat fluvius naviculas,  
 alias aliis onustiores; quae onustiores sint, tar-  
 dius, leviores ocius ferentur; quidquid omni-  
 bus motus et velocitatis inerit, tribuetur flu-  
 vio; quidquid tarditatis, uniuscuiusque iner-  
 tia, quam nemo fluvio imputabit. Similiter  
 quidquid boni mundus et *realitatis* continet,  
 a Deo efficiente et volente emanat; quidquid  
 mali physici sive moralis, a finitarum rerum  
 limitatione et inertia.

153. *Sch.* Valeant haec, instabis iterum,  
 de voluptatibus, deque actibus iis, qui cum  
 peccati forma et malitia necessariam non ha-  
 bent et intrinsecam connexionem; at qui potest  
 Deus libens volensque concurrere ad id quod  
*realitatis* inest, voluntatemque exercet et per-  
 ficit, in odio Divinitatis? *Resp.* Voluntas  
 nihil odisse potest nisi sub specie *mali*, mali-  
 que odium maxima est voluntatis perfectio,  
 ad quam Deus libens volensque concurrat.  
 Quod autem voluntas in deliberando sistat in  
 Deo, *malique* speciem, suamque illam odii  
 affectionem, alio dirigendam, illi applicet, ne-  
 que progrediatur ultra in Dei attributis, ar-



dentissimo amore dignis, perpendendis; totus is deliberationis defectus suus est, quem Deus neque vult neque promovet.

SCHOLIUM.

154. Haec et multa alia, dices, quae de malorum permissione copiosissime disseruntur, speciem quidem habent pietatis magnificam, vimque simul haberent persuadendi, si mundus ex paucorum permissione malorum quamplurimis bonis locupletaretur; at contra videtur Deus, paucorum bonorum ope, malorum immensam catervam voluisse in mundum invehere. Mirabilis caelorum ornatus, siderum conversiones, tempestatum vicissitudines, plantarum et animalium generationes, organica istorum structura, constans et pulcherrimus ordo quem in tota rerum universitate suspicimus, summam quidem artificis potentiam et industriam comprobant. Tam magnifica vero dona cui bono? non sibi quidem, qui sibi sufficientissimus est; entibus ergo intelligentia praeditis, quae illis uti, illis frui, illa in sui utilitatem vertere possent. At itane vertunt, quaeso? Immo vero, maximam saltem partem, quantum ex donis iis exprimere veneni possunt, tantum exprimunt ebibuntque; ge-



neris enim humani historia tabulam nobis sistit, in qua, praeter paucorum opes, virtutesque quasi in eminentiis positas, cetera non nisi ferros innumerabilium populorum mores, bella, seditiones, tumultus, hominum strages, urbium everSIONES, pestes, domorum infortunia, familiarum odia, inimicitias, rapinas, homicidia, furta, adulteria, dolos, maleficia, litigia, aerumnas, morbos, paupertatem, famem, omne denique scelerum malorumque genus videas et horrescas. Dicuntur quidem ista non Deo, sed hominibus, qui libertate, ceterisque Dei donis abutuntur, imputanda. Atqui ens natura maleficum non dubitaret homines magnificis cumulare donis, quae sciret illos in sui ipsorum perniciem conversuros. Atque ut inimicum de medio tollas, tanti est si sericam illi acu pictam, gemmisque distinctam vittam, qua se illum scis strangulaturum, donec, quanti si stilo illum confodias. Dicitur item Deus praemiis ad virtutem allicere, poenisque a vitiis deterrere. Sed uter regum beneficentior, uter sapientior, virtutumque amantior foret? qui populi mores sanctos et illibatos servaret, an qui scelera grassari, virtutemque colere, pro cuiusque arbitrio sineret, puniturus deinde improbos, probosque remuneraturus? An-



non huius nihil interesse dixeris, virtusne, an vitium vigeat? vel ambitiosa solum cupiditate id quaerere, ut quantum in largiendis praemiis, quantum in poenis infligendis valeat, omnes cognoscant? Quid? iste ipse rex nonne animi feritatis insimularetur, si quum totus populus rebellasset, lenitate se et misericordia usurum iactaret, vixque post millesimae subditorum parti condonaret vitam, ceteram innumerabilem multitudinem, ne infantibus quidem exceptis, ad ultima supplicia damnaret? Atqui Deus rursus dicitur opem omnibus, ut salvi fiant, sufficientem porrigere. Sed quid censendum erit de medico, qui quam infirmum medicinam scit recusaturum, hanc illi proferat; alias, quas scit illum libenter sumturum, data opera taceat et occultet?

RESPONSIO.

155. Istorum multa similia Baelius accumulatur, modo ut causam agat manichaeorum, duo rerum principia ponentium, bonorum unum, alterum malorum; modo ut rationem cum fide concordari haud posse concludat; generatimque ut academicum suum philosophandi morem, omnia probando et omnia confutando, sequatur. Nullum Baelii argumen-



torum Leibnitius in aureo suo *Theodiceae* libello sine pulcherrima doctaque responsione dimittit; atque ad hunc ego te libellum remitterem, nisi totus uni illi rationi *optimi*, quam in capite antecedenti reiecimus, inniteretur. Oportebit igitur, quantum in nobis sit, in aliis alias tentare vias, in aliis responsiones Leibnitii ab illa *optimi* ratione purgare.

I. Atque id in primis Baelius, ceterique divinae providentiae obtrectatores peccant, quod de toto ex una aut altera parte, ex disiectis saxis de totius fabricae pulchritudine, ex putrido humani corporis osse de mirabili istius structura temere iudicant et arroganter: quid enim aliud est, solius Terrae incolarum mores coloribus tam nigris depingere, atque exinde mundi universi artificem quasi ad iudicium trahere, reprehendere et criminari? Putantne isti, in tanta rerum vastitate condenda nihil Deum nisi de nostris commodis cogitare, nihil nisi nostras voluptates manu conficere debuisse? Hanc rationem philosophandi teneret mus aut vermiculus, qui in navis sentina latitans, quod quidquam sibi nutrimenti deesset, fabricatorem navis inscitiae aut malignitatis argueret. Atqui de nobis quidem Deus cogitavit, nosque simul cum innumerabili entium



intelligentium multitudine incolentium universum mundum, quorum nos quamminima sumus pars, ad sui fruitionem beatitudinemque vocavit. Neque dum terram incolimus tanta nos opprimit malorum vis, quantum Baelii industria manus strictim nobis aspiciendam exhibet, veloque iniecto super tabulae figuras varietatemque colorum, non nisi inconcinnas umbras tamquam per foramen oculo videndas sistit. Struerentne isti lugubres illas querimonias de fame, de doloribus, de morbis, de aerumnis, de paupertate, de peste, nisi malis iis oppositas voluptates maximam vitae partem gustassent? Ac ne in describenda morer iucundarum perceptionum copia, quam oculis, palato, tactu, auditu, animoque societatis vinculis cum domesticis, cum amicis, cum tota civitate coniuncto, ex rerum usu in diem depascimus (quae quidem perceptiones, nisi cum iis natura amaritudines miscuisset, parum aut nihil nos delectarent); paucos profecto invenias, qui attingentes ad vitae metam conditionem non acciperent, eadem cum voluptatum molestiarumque mixtura idem vitae curriculum recurrenti. Errat enim quisquis putat, homines in magnis opibus sub regalibus tectis viventes, ex inerti otiosaque vi-



ta, aut ex reipublicae administratione copiosiore voluptatum segetem colligere, quam qui in fortunae mediocritate, aut etiam in paupertate laborem et tranquillum somnum, famem et frugalem mensam alternant.

II. Atqui Deus, inquires, siquidem amore nos prosequitur ardentissimo, summaque pollet potentia, humanam vitam a tot tantisque malis poterat purgare.

Qui, quaeso? nam si de malis physicis sermo sit, quum haec ab essentialibus, viriumque finitarum limitatione emanent (133), rerum naturis Deus, ut retro ageret illa mala, per continuatam miraculorum seriem illaturus erat vim, mundumque spoliaturus innumerabilibus bonis, rerumque generationibus, quibus rerum naturales vires inter se pugnantes mundum sine intermissione locupletant et exornant. Quod quidem postulare humani generis gratia, reliquo neglecto mundo, cuius nos pars sumus quamminima, animi immodice superbientis est, impudenterque ineptientis: nempe interdicturus erat Deus tempestatum vicissitudines, aestivo Sole aërem refrigeraturus, hiberno tepidaturus, atque assas elixasque carnes miraculis, si opus erat, conditurus, ut te ab oculorum rheumate, a dolore dentis, a stomachi



cruditate servaret. Nisi Deum contendas, ut a doloribus nos eximeret, exsecturum fore humanum corpus ex quercu, aut ex duro saxo: verum actum tum etiam foret de voluptatibus, quas nisi gustaremus passim, de doloribus et morbis numquam quereremur. Vnum ergo a Deo optimo, summeque potente postulare poteras, scilicet ut in mundo, qui neque a malis essentialibus, neque sine miraculo a physicis perpurgari potest, bonorum physicorum summa longo intervallo superet summam malorum; quod quidem nisi ita foret, ut alia omittam, numquam homines huic mundo tanto malorum avertendorum studio, tantaque servandae vitae cupiditate adhaerescerent.

III. Licentius luxuriatur Baelius in malis moralibus, quasi e domo egressi in homicidas, adulteros, proditores, sacrilegos, ganeones, fures passim incidamus; neque ab una civitate ad aliam nisi per medios exercitus, et coacervata militum cadavera, aut per medios populos viatorum carnibus saginatos peregrinari liceat.

Attamen Machiavellus, qui Baelio malignitate non cederet, homines generatim putat tam in vitiis quam in virtutibus mediocritatem



servare. Et quidem in urbibus etiam magnis maximeque frequentibus, inter multa domorum millia, ad coërcenda scelera unus solum aut alter carcer erigitur. Neque populos tam barbaros immanitate, quibus nulla sit ne confusa quidem Dei notitia, nullum vitii virtutisque discrimen, quamvis in ultima terrarum confinia penetres, facile invenias. Praecisis igitur rhetoricis amplificationibus, quarum Baelius artifex est callidissimus, id quaeritur, utrum Deus, ut omnia hominum vitia caveret, aut omnes libertate privare, aut quae singulis praeviderat adiumenta ad virtutem fore efficacissima, singulis largiri debuerit.

Quantum ad libertatem rationis normae subiectam, donum hanc per se ipsam esse, quo humanum supra omne animantium genus evehitur, nemo, puto, inficiabitur: idque solum videtur Baelius contendere, Dei potius bonitatem decuisse tanto homines privare bono, quam tot in mundo vitia, tot moralia mala permittere. Cur ita, quaeso? Quia ab iis malis, inquires, Dei bonitas quam maxime abhorret. Atqui abhorret etiam a malis physicis, quae tamen sine bonitatis iactura permittit. Quid mirum, respondebis, quando mala physica a finitis rerum essentiis sic emanant, ut



vel illa tolerare, vel nullum omnino, salvis rerum viribus, creare mundum Deus debuerit. Atqui eadem ista responsio valet de malis moralibus, quae ex limitata hominum cogitandi facultate sic profluunt, ut quamvis singula singulis libera sint, in toto tamen hominum genere, quam late patet, necesse sit ut scandala eveniant. Quapropter sicut Dei bonitatem non dedecet, ut perfectiones suas cum entibus finitis communicet, quae ex limitatis istorum viribus consequuntur mala physica tolerare; ita neque dedecet, ut salvam in hominibus servet libertatis perfectionem, quae ex illa consequuntur moralia mala permittere.

Verum Deus, dices, singulos praevidit homines cum certis ab ipso adhibitis adiumentis bene libertate usuarios; cur ergo singulos sic non adiuvat? Cur sic Iudam ex. gr. non revocat ad poenitentiam, Petrum vero revocat? En ubi vertitur totius quaestionis cardo, et unde occasionem sumunt impii ad obtrectandam quam Deo attribuimus providentiam, imbecilles autem ad dubitandum vel desperandum; quare attentum, precor, animum ad responsionem advertas. Humanum genus, cuiuscumque mundi pars foret, naturalibus rerum viribus salvis, tam malis physicis quam moralibus sub-



iaceret, necesse erat; fieri enim non poterat, quominus in tanta appetitionum pugna, tantaque animi debilitate unus et alter homo succumberet. Haec moralis scandalorum necessitas, quam finitae rerum vires important, ad totum simul hominum genus pertinet, ac propterea nihil officit singulorum libertati: sicut civium unicuique, si valeat, liberum est stare aut sedere; attamen propter paene infinitam affectionum varietatem, omnes fatentur, ut omnes simul stent aut sedeant, *moraliter* repugnare. Vnde vides, quam plena succi philosophici sit memoranda illa Christi sententia: *necesse est ut veniant scandala, vae autem homini illi per quem scandalum venit.* Mundus igitur in quo omnes homines, salva istorum libertate et natura, ab omni morali malo immunes evaderent, inter *moraliter* possibles censendus non est, sicut neque hypothesis quam postulabat Baelius, ut Deus, nulla rerum viribus facta vi, nihilque rerum ordine perturbato, omnium hominum mores sanctos et illibatos servaret.

IV. Quid? clamabis, nonne Deus singulos videt homines certis cum praesidiis bene acturos? Cur ergo ex omnibus sic munitis componere mundum non poterat?



Poteratne Deus, quaeso, sine quorumdam principum feritate martyres victoriae palma donare? sine improborum protervia sanctorum exercere patientiam? Singulos quidem homines Deus videt certis cum adiumentis bene acturos, istorum vero adiumentorum singula ad singulos rerum ordines, ad singulos mundos pertinent; omnia enim in unoquoque mundo inter se connexa sunt (72), atque ut ex corruptionibus generationes, ex malis physicis bona efflorescunt, similiter in quocumque rerum ordine humanum genus, quum hac corporis et animi temperatione, quum hac libertate positum tibi effingas, aliorum vitia, aliorum exercendis virtutibus occasionem dent necesse est: et quam tibi fingis hypothesim, qua Deus singulos iis muniat praesidiis, quibus fore praevidet ut ab omni culpa abstineant, id illa repugnantiae involvit, quod in omnium sanctitatem intendens maximam virtutum partem de mundo tolleret. Poterat quidem Deus libertatem omnibus eripere, omnibusque largiri beatitudinem instar boni physici; sed praeterquamquod vim tum hominis naturae inferret (110), sublata ratione praemii, de illius fruitione multum detraheret, quod improborum gratia postulare, aequum



non est. Igitur quando Deus mundum aliquem, cuius pars foret humanum genus, salvis naturalibus rerum viribus, condere statuerat, etiamsi omnes, ut bene agerent, praesidiis munierit validissimis, iis tamen alios bene, alios male usuros praevideret necesse erat. Cur autem talem rerum ordinem, talemque mundum selegerit, in quo Iudas adiumenta illa contemneret, Petrus amplecteretur, et non alium, in quo Petri et Iudae sortes aut permutarentur aut aequarentur, huius, inquam, electionis ratio in abditis sapientiae suae latet arcanis.

V. Vides iam exempla illa de ente malefico, de rege, de medico, quibus Baelius praestigias facit incautis, quam nullius roboris sint et paene puerilia; nulla enim in iis ratio habetur de natura rerum, nulla de ordine quo necesse erat finitas rerum vires et inter se pugnantes disponere. Et quod praecipuum est, a mundi universitate, ab immensa rerum vastitate, entiumque intelligentium multitudine per illam dispersorum mens retrahitur, inque solis terrae incolis defigitur, quasi Deus in condendo mundo non nisi de iis cogitaverit.

Negligitne Deus, sicut faceret superbus ille Baelii rex, morum sanctitatem? Nonne



ad servandam hanc omnes adiuvat mirifice? Sed quum in tanta animi affectionum pugna multos succumbere necesse erat, ne maximam entium intelligentium partem beatitudinis praemio privaret, neque improborum gratia constitutum ordinem, viresque rerum naturales turbaret, istos in perditionem ruere permisit. Neque, ut maleficum illud ens, donis nos cumulat, quia praevidet illa nos in nostri ipsorum perniciem conversuros; aut data opera, ut malignus ille medicus, aegrotis adiumenta profert, quae ab ipsis recusanda scit: sed quum praeviderit, in quolibet rerum ordine, salva hominum libertate, sua dona multos contemturos, sanitatem multos neglecturos; quid amplius ab eius bonitate postulandum erat, quam ut talem rerum ordinem constitueret, in quo sanitatem omnes, si vellent, recuperarent; sin minus, maxima saltem entium intelligentium pars sana fieret? In quorum numero unumquemque nostrum, qui adnumerari vult, adnumeratum praevidit.



## CAPVT V.

*De erroribus circa Divinitatem.*

156. *Def.* *Atheus* dicitur, qui Deum exsistere negat.

157. *Con.* *Dei* notio attributa in capite primo strictim evoluta comprehendit; itaque quisquis illorum aliquod enti *a se* aut non producto negat, inter atheos censendus foret. Verumtamen quia multi philosophorum, etiam si nobiscum de singulis *Dei* attributis non sentiant, Deum tamen exsistere tuentur, ut ne odiosum *atheï* nomen leviter temereque imperiamur, qui *ens a se*, quod prima sit mundi causa provida et intelligens, neget, is solum in atheis numeretur.

158. *Con.* *Atheismi* fundamentum est, nihil in rebus esse praeter materiam e qua corpora conformantur; unde *materialismi* nomine *atheismus* vulgo significatur. Verum quum de corporum causa et conformatione alii aliter sentiant, atheismus dividitur in sectas duas, quarum altera *epicureismus*, altera *pantheismus* dicitur. Prima, cuius auctor magis notus fuit Epicurus, mundum ex fortuito atomorum concursu genitum, casuque in eo omnia



contingere vult. Altera, quam elapso saeculo quasi ab inferis excitavit Benedictus Spinoza, pro Deo ponit ipsum nobis conspicuum mundum, unde omnia Deum esse ait, et Deum omnia, quod significatur vocabulo *pantheismi*.

PROP. I.

159. Nullo vel probabili argumento positivo concludi potest, Deum non existere.

Argumentum positivum, quo assertum aliquod negatur, aliquam repugnantiam probare debet subiectum inter et attributum propositionis negandae; enti autem *a se*, quod prima sit mundi causa intelligens et provida, nulla vel probabili ratione suaderi potest existentiam repugnare: ergo neque probabiliter concludi, Deum non existere.

160. *Sch.* Humani generis historia, inquit, satis declarat, *Deum existere*, inventum tyrannidis exstitisse ad homines perterrefaciendos, subditorumque animos deprimendos, ut obedientia ab iis et voluntarium sanguinis et fortunarum sacrificium extorqueretur, quod validissimum est et positivum argumentum, ut ne Deum existere fateamur. *Resp.* En aggerem quo totus se tegit epicureorum grex,



atque hanc de politicis Deorum inventoribus cantilenam ad nauseam usque repetitam invenias in illorum scriptis et sermonibus, quibus molestum est Deum existere. Sed prohi misera argumentatio, soliusque magistri digna, qui dialecticam et geometriam palam se ignorare profitebatur. Do tibi, argumentandi causa, tyrannidem invenisse Deos qui populos illius ambitioni subiicerent; erit hoc inventum instar hypothesis tyrannorum finibus accommodatae: atqui hypothesis falsam esse non probas, nisi subiectum inter et attributum, quibus illa continetur, aliquam repugnantiam ostenderis (I-131); immo vero commendatur hypothesis usus, quod philosophorum studio in illas converso, quod primum commoditatis causa excogitatum erat, saepe repertum est verum esse, ut Copernici hypothesis de terrae motu contigisse diximus (vide I-131). Non ergo hic quaeritur, utrumne homines regni ambiciosi Deorum hypothesis excogitaverint, sed id a te peto, id asserta propositio postulat, ut enti *a se*, quod prima sit mundi causa intelligens et provida, existentiam repugnare probes. At quae est ista hypothesis, quod hoc inventum, in quo omnes ubique gentium reges, saeculorum omnium populi, illi quoque



inter quos nulla idearum communitas, nulla consociatio interfuit, mirifice consensere? Da mihi ex humani generis historia huius exemplum simile, nempe opinionem sine solido fundamento, sed causa solum paucorum utilitatis fictam, cui contigerit ut totum humanum genus, per totum saeculorum curriculum, firmiter adhaeresceret; sinamque ut in grege epicureorum me numeres. Sed ut quaestionem attingamus propius, non hic agitur de invento paucorum utilitatis gratia ficto, sed de iudicio in quo, nisi conclusionis ratio omnium palam oculis prostaret, fieri nullatenus poterat ut omnes aetatum omnium et populorum homines consentirent. Etenim si in demonstrationem existentiae Dei, in capite primo contextam, aut non potes, aut non vis ingenii aciem intendere; quid homines, quaeso, potuit in unum de aliquo Deo consensum ex rationis instinctu coniungere, nisi ineluctabilis experientia contingentiae rerum, quae causam aliquam non contingentem, sed aeternam et necessariam requirunt, a qua contingentium series et generationes initium sumserint? quid nisi mirabilis rerum ordo, qui sine causa aliqua ordinante, intelligente et providente stare non potest? Quod tyranni Dei notitia



abutantur, ut quod eorum ambitioni favet, id Dei statutum esse populis persuadeant, quid ad rem? Negabisne ferri inventum utilissimum exstitisse humano generi, quod plerique in ipsius generis perniciem illo abutantur? Quae est igitur ista stultitia, negare id de quo nullam profers dubitandi rationem, et quas nos habemus asserendi validissimas temere ac sine ratione contemnere?

161. *Sch.* Perperam, instabis, et artificiose explanasti atheorum mentem: non ii Deum ambitiosorum hominum inventum esse aiunt, quod illos ex historia pateat Dei notione ad exercendam tyrannidem abusos esse; sed quum intelligere nequeant, quidnam rei sit iste spiritus de quo sensuum nullus testimonium facit, quae ista infinita perfectio quam humana mens non capit, quae ista tam decantata benefica providentia tot malorum patiens aut causa, quaerere deinde suscipiunt, tam incredibilis opinio, captuque difficilis notio, quam originem habere potuerit, eamque in tyrannorum ambitione sibi visi sunt reperisse. Eo magis quod unaquaeque gens suos Deos, unusquisque philosophorum suam de natura Dei sententiam habuerit; ut si omnia, quae de Deo dicta sunt, in unum ens simul conferas, hor-



rendum, sibi que repugnans monstrum conficias. *Resp.* Istam intelligendi tarditatem, quam de se athei confitentur, antevertimus iam in toto hoc tractatu. Si isti nihil intelligere possunt nisi id de quo sensus aliquis testimonium dicat, quid in hominum coetus ad disputandum se intrudunt? habent secum consentientes belluas, quae istae ipsorum sententiae tota animi alacritate plaudent. Cetera, quod ad homines utentes ratione pertinet, materiam cogitare non posse, ac propterea (nisi rursus de se athei fateantur se non cogitare) entia incorporea in rerum naturam recipienda esse, evicimus in libro quarto (13). Neque Dei infinitatem finita hominum mente mensurandam et capiendam esse contendimus, nulla enim inter ipsas ratio, nulla intercedit proportio: sed quum omnia contingentia ab uno ente non contingente et *a se* debeant existentiam recipere (21); quidquid in illis perfectionis inest et inesse potest, totum id in ipsorum causa contineri conclusimus; quae est nostra infinitatis idea (22), quae tam sublime non abit, ut mentes etiam hebetiores praetervolet. De benefica Dei providentia malorum patiente diximus abunde in fine antecedentis capituli. Neque veri Dei existentiae tam variae de



illo populorum philosophorumque opiniones quidquam obsunt; omnes enim eodem ex fonte emanant, ex quadam scilicet anticipatione et praenotione alicuius primae rerum causae, quam si semel admiseris, quidquid sit de aliorum opinionibus, totum irruet super caput tuum primum huius libri caput, quod te cogat, vel tardioris te esse ingenii, vel Deum exsistere, confiteri.

162. *Sch.* Verum si de Dei intelligentis et providi exsistentia ex sublimioribus argumentis evidenter, ex rationis vero instinctu ineluctabiliter constat; qui fieri potest, quaeres, ut Deum exsistere alii dubitent, alii pernegent, neque populi desint qui ignorent? *Resp.* Quantum ad sublimiora argumenta, si homini praesertim rudiori, matheseos omnino ignaro dixeris, circulum et quadratum eiusdem ambitus, non eiusdem esse capacitatis; immo vero circulum, qui illius fortasse oculis apparebit minor quadrato, hoc capaciolem esse, haesitabit procul dubio, dubitabitque, fidemne tibi adhibeat, an deneget apertissime. Scilicet nihil evidens demonstratione est, nisi demonstrationem intelligenti; et ad hanc intelligendam studium adhibendum est cum ingenio non rudi: si hoc careas, aut illud adhibere no-



lis, nulla est abditioris matheseos veritas, quam negare, aut speciosis argumentis in dubium revocare non possis. Quantum ad rationis instinctum, quum tota istius vis, etiamsi validissima, sub ideis parum explicatis lateat, et sentiatur potius, quam edisseri possit (1-88), ab hominis arbitrio prorsus non eximitur, corruptaque ab animi cupiditatibus deserit nos quandoque, sinitque in crassissimos errores abire (vide 1-91). Reapse si atheos, quibus aetas nostra abundat, attente observes, homines illos reperias esse et leviusculos ingenio, et moribus corruptissimos. Homines educati in silvis, et populi, si qui sunt, ferarum more viventes, mirum non est si Deum aliquem existere ignorent; ratio enim, ut vim suam exerat, excolenda est, et educatione evolvenda. Sed Divinitatis inimicorum sententias sigillatius inspiciamus.

#### EPICUREISMVS.

163. Deos esse confessus est Epicurus, neque de humanis animis posse evelli illorum notionem, quam aiebat ipsam naturam imprimere et informare, ut eos aeternos et beatos habeamus. Humana illos figura induit, tamquam omnium pulcherrima, et in qua sola ra-



tio inesse potest, specie tamen tam tenui, ut corpus re non sit, sed quasi corpus, neque habeat sanguinem, sed quasi sanguinem, quantum satis est ut in maximis et aeternis voluptatibus immersi vivant. *At quod aeternum beatumque est, id, addebat, nec habere ipsum negotii quidquam, nec exhibere alteri;* quo effato, in illius schola vulgatissimo, suis iis Diis et mundi creationem et procurationem tollebat. Nam si in mundo Deus est aliquis, qui regat, qui gubernet, qui astrorum cursus, temporum mutationes, rerum ordinem conservet, terrasque et maria contemplans, hominum commoda vitasque tueatur, multis Deus is videbatur Epicuro implicatus molestis negotiis et operosis, a quibus vacare omnino debet vita beata. Mundum autem sine divina sollertia, sine fabrica, natura effectum esse docebat; nam infinitam vim atomorum putabat, volitantium in immenso inani, et inter se infinitis modis cohaerentium, has rerum formas et figuras, et mundos innumerabiles, alios nascentes, alios cadentes efficere. Vide Cic. de nat. Deor. lib. I.

PROP. II.

164. Epicuri opinio de Diis ridicula, de



mundi ortu ex fortuito atomorum concursu evidenter falsa est.

Circa umbratiles illos Deos, non corpore, sed quasi corpore indutos, aeternisque voluptatibus in sempiterno otio affluentes, non est cur immoremur, quum facile intelligatur, in iis Epicurum populari de Diis opinioni contradicere ausum non fuisse; tales vero conformasse Deos, quales nemo vel mediocriter prudens existere iudicaret. Quantum ad mundi ortum ex fortuito atomorum concursu, multa in toto hoc tractatu dicta sunt quae falsitatis illum evincunt. Ponit Epicurus in primis, alias atomorum asperas, alias laeves, partim curvatas et rotundas, partim angulatas et infinitis figuris discriminatas; quae quidem figurarum varietas non nullam in unaquaque extensionem postulat, quae in atomis individuus locum non habet (33). Praeterea ipsas atomos aeternas esse vult, velitque necesse est, aeternum concursantes huc illuc, a nemine creatas, totidemque entia *a se*. At quod aeternum est, moveri nequit (10); quod non creatum et *a se*, unicum est (17), et infinite perfectum (22). Sed quod praecipuum est, in siderum conversionibus, in tempestatum vicissitudine, in animalium plantarumque ge-



nerationibus, in tota rerum universitate, non negat Epicurus constantiam et ordinem elucescere. Huius vero ordinis et constantiae quam ille nobis rationem dat? confusum nempe et inconstantem atomorum concursum: atqui inconstantiam gignere constantiam, confusionem ordinem, ecquis est qui evidenter repugnare non sentiat?

165. *Sch.* Inter posibles compositiones, inquires, quae ex atomis in inani volitantibus et fortuito cohaerentibus nasci possunt, haec, qua noster hic mundus constat, continetur; cur ergo casu ille nasci non potuit? *Resp.* Quum illae compositiones numero infinitae sint, quod una de omnibus casu enascatur, non nulli putant, non nisi probabilitate infinite exigua possibile esse; ac propterea probabilitate infinite magna, quae proxime ad evidentiam accedit, impossibile. Alii *morali* impossibilitate contenti exemplum proferunt viginti quatuor litterarum alphabeti, quas temere proiectas *moraliter*, aiunt, impossibile est Iliadem Homeri componere; quanto ergo magis, concludunt, atomos infinitas numero, et infinitis modis concurrentes in huius mundi compositionem fortuito coalescere? At neque infinitorum calculo, neque *morali* impossibilitate nos indige-



mus, quum ratio rerum sufficiens evidens contra Epicurum suppeditet argumentum; namque in atomis temere concursantibus nulla est ordinis, nulla constantiae ratio, quam huius mundi compositio postulat; inest ergo istius ordinis et constantiae ratio extra ipsas atomos, in causa videlicet ipsas ordinante, quae intelligens et aeterna sit necesse est. Sed Epicuri mundus iacet his nostris temporibus paene neglectus; eo magis quod eius philosophiae partem, corporis voluptatibus secundantem, iis quibus Dei existentia incommodat, in Spinosae mundo, qui abditioris prae se fert philosophiae speciem, tueri posse arbitrantur. In novum igitur hunc mundum progrediamur.

#### PANTHEISMVS.

166. Diagoras, Xenophanes, Anaximenes, aliique ex antiquissimis Graeciae philosophis putarunt iam, nullum alium esse Deum, praeter universam materiam vi sibi innata in aspectabilem hunc mundum conformatam. Hanc philosophiam, ex altera parte a Platone, ex altera ab Epicuro depressam, in lucem elapso saeculo revocavit Benedictus Spinosus, natione iudaeus belgicus, qui quum Mosis miracula, et prophetarum oracula naturalibus rerum viri-



bus explicare suscepit, ut suorum persecutionem vitaret, parentum religione abiurata, addixit se lutheranorum partibus. Eamdem philosophiam promovit in Anglia Tolandus, et in Gallia auctor operis cui titulus est *de la nature*, suis quisque lineamentis illam exornans. Sed attingamus ad eius fontem, ad *ethicam* nempe Spinosae, ubi mathematicorum more illius fundamenta per definitiones, axiomata et propositiones digerit.

#### SPINOSAE DEFINITIONES.

I. *Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur, hoc est, id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat.*

II. *Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit, tamquam eius essentiam constituens.*

III. *Per modum substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur.*

#### AXIOMATA.

I. *Effectus cognitio a cognitione causae pendet, et illam involvit.*

II. *Quae nihil commune per se invicem ha-*



*bent, per se invicem intelligi non possunt, si-  
ve conceptus unius, alterius conceptum non in-  
volvit.*

PROPOSITIONES.

*I. Substantia prior est natura suis affe-  
ctionibus. Patet ex substantiae et modi defi-  
nitionibus.*

*II. Duae substantiae diversa attributa  
habentes nihil inter se commune habent. Ali-  
ter altera sine altera, sive sine illo communi  
concupi non posset, contra definitionem sub-  
stantiae.*

*III. Quae res nihil commune inter se ha-  
bent, earum una alterius causa esse non pot-  
est. Nam si nihil commune habent, altera  
sine altera concipi potest; sive alterius cogni-  
tio, alterius cognitionem non involvit: ergo  
per ax. 2. altera alterius causa esse non potest.*

*IV. Duae aut plures res, vel inter se  
distinguuntur ex diversitate attributorum,  
vel ex diversitate earundem affectionum;  
quia nihil est extra intellectum praeter sub-  
stantias et affectiones.*

*V. In rerum natura non possunt dari  
duae aut plures substantiae eiusdem natu-  
rae vel attributi; nam per prop. ant. vel*



distinguerentur ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum: si primum, ergo unius attributi una solum substantia foret; si alterum, quum ex prop. 1. substantia sit prior suis affectionibus, his secluis, et in se considerata, nihil erit quo concipi possit ab aliis distingui; erit igitur tantum una, nec poterunt dari plures.

VI. *Vna substantia non potest produci ab alia substantia*; quia quum ex prop. ant. commune attributum habere nequeant, altera sine altera concipi potest; ergo per prop. 3. altera alterius causa esse non potest. Hinc tamquam corollarium consequitur, *substantiam ab alio produci non posse*; secus eius cognitio per ax. 1. ab hoc *alio* penderet; ergo per def. 1. substantia non foret.

VII. *Ad naturam substantiae pertinet existere*; quum enim ex corol. ant. ab alio produci nequeat, sui natura existit.

En quam ex notionibus ontologicis viam sibi Spinoza sternit ad pantheismum; nam si substantia sui natura existit, ens est *a se*, aeternum, necessarium, unicum; omnia igitur quae distincta apparent, una eademque substantia sunt, cui Dei attributa conveniunt; ergo omnia Deus sunt, et Deus omnia; quaeque distincta



apparent, merae sunt unice illius substantiae modificationes, quae ab ipsa necessario emanant: unde nihil contingens est, nihil ab illius substantiae, aut Dei voluntate pendet. Est quidem illa substantia infinita, et infinite perfecta; sed cuius duo tantummodo attributa innotescunt nobis, extensio infinita, et infinita cogitatio; quae quidem attributa variis modis modificata totam rerum universitatem efficiunt. Vides totum pantheismum in paucis iis notionibus ontologicis includi; quare hoc fundamento disiecto, tota fabrica ruat necesse est.

PROP. III.

167. Spinoza notiones abstractas et universales singulares facit, atque huic uni fallaciae totus pantheismus innititur.

I. Definitiones *substantiae*, *attributi*, et *modi* verae sunt, dummodo referantur ad notiones abstractas a ceteris attributis rerum, et ab omni ratione *causae* et *effectus*. Itaque fallax est argumentatio quam ex tota illa notionum serie conficit Spinoza: substantia concipitur per se existens, et sine subiecto cui inhaereat; ergo existit per se et *a se*, sive ab alio non producitur. *Substantiae* notio solum excludit subiectum cui insit et inhae-



reat, minime vero causam a qua existentiam recipiat.

II. Axioma primum verum est de notione *effectus*, qui quidem concipi nequit sine relatione ad aliquam causam. Verum alia rerum attributa et ab illa relatione, et ab omni ratione *causae* et *effectus* abstrahi mente possunt: si hominem concipias tamquam *ens cogitans*, in hac notione ratio *entis generati* non includitur.

III. Alterum axioma per se ipsum verum est. At si Spinoza, ut videtur, supponit, nullas res esse quibus aliqua attributa communia sint, fallitur. Notio *hominis* involvit *sensum*, attributum commune hominibus et belluis; unde in *hominis* notione attributum aliquod belluarum includitur.

IV. Propositio prima, si sermo sit de *prioritate naturae* quam explicavimus in libro secundo (128), vera est; si vero supponat substantiam vel unico momento temporis sine ulla affectione posse existere, falsa.

V. Secunda propositio, si ad notiones referatur, ut certe Spinoza refert in toto hoc tractatu, falsa est; re etenim plures substantiae alia attributa diversa, alia communia habent.

VI. Tertia propositio falsa est omnino; ra-



tio enim *causae efficientis* attributorum communitatem non postulat, sed vim solum effectus perfectionem vel *formaliter* vel *eminenter* continentem (2-132).

VII. In propositione quarta sumendum est, res distingui ex attributorum diversitate; at non omnium, sed eorum solum quae sese mutuo excludunt, vel quorum unum alterius negationem importat (vide 2-61).

VIII. Quinta propositio confundit rei *naturam* cum *attributo*. Duae substantiae eiusdem omnino naturae et essentiae physicae plane repugnant, quia nihil haberent quo inter se distinguerentur. At vero duae et plures substantiae unius eiusdemque attributi tam longe abest ut repugnent, ut potius omnes substantiae in aliis attributis inter se conveniant, in aliis differant.

IX. Sexta propositio de substantiis finitis vera est, nulla enim substantia finita continet attributum quo alia substantia ab illa differt; atque hoc eodem fundamento nos posuimus, substantiam finitam non posse aliam substantiam producere (2-138). At vero substantia infinite perfecta, omnia perfectionis attributa continens, potest substantias finitas producere, quae ab ipsa in perfectionum limitatione differant.



X. Propositio septima de substantia infinita vera est; de finita, falsa; huiusque fallaciae semen posuit Spinoza in definitione substantiae.

En pantheismum a fundamentis eversum, cuius auctor, quum Cartesii scriptis mirifice delectaretur, in eo ab illo deceptus est, quod ad iudicandum de natura rerum ideas sibi abstractas et universales pro norma sumserit. Neque attinet, quae disseruimus in toto hoc tractatu de entium distinctione, de causis et effectibus, de existentia contingentium, de contingentium causa necessaria, aeterna, immutabili, simplici, neque extensa, et infinite perfecta, hic contra Spinosam recoquere.

168. *Sch.* *Ex nihilo*, inquires, *nihil fit*; ergo quidquid est, aeternum est; mundus autem est et existit; ergo aeternus est et *a se*, nempe Deus. *Resp.* Effatum *ex nihilo nihil fit* usurpavit quidem maxima antiquorum philosophorum pars ad materiae aeternitatem probandam; sed illud sine probatione sibi sumebant. Nihil quidem nihil potest efficere; ex nihilo item nihil generari potest, nihil componi et conformari: verum quod causa infinite perfecta creare possit ex nihilo, videlicet sine subiecto e quo res creata fiat, cuique insit et inhaereat, tam longe abest ut repu-



gnet, ut hoc uno infinita vis a finita distinguatur: haec semper in aliqua materia operans, ab hac circumscribitur et limitatur; illa vero non tam operatur, quam agit extra omnem materiam, ac propterea omnia potest; agere autem extra materiam omnem est ex nihilo creare.

169. *Sch.* Auctor operis cui titulus est *de natura* incredibiles conatus exserit, ut ens infinitum spoliet omnibus perfectionibus, quas a rebus finitis argumentando illi tribuimus. Intellectus, inquit, voluntas, bonitas, iustitia, sapientia, cet. perfectiones quidem sunt, sed ita per se ipsae limitatae, ut si limites ab iis mente abstrahantur, nihil rei reliquum sit, nihil *realitatis*: cum iis autem limitibus enti infinito convenire haud possunt; ergo nullo modo. *Resp.* Argumentum rem absurdissimam probat; nam si abstractis limitibus nihil rei remanet in iis perfectionibus, hae in puris limitibus et negationibus consistent (2-33); praeter limites ergo aliquid ipsis *realitatis* inesse, fateatur auctor necesse est: en ergo id quod perfectionem sine limite et infinitam nos dicimus, quamque Deo tribuimus. Fatemur ultro eiusmodi voces *voluntas, intellectus, scientia, iustitia, cet.* quum a finitis rebus de-



sumantur, limites et imperfectiones fere involvere, mentique sistere, solumque arguendo concludimus, limites ab iis abstrahi posse; sed quia vulgari verborum usu et significatione impediti aegre illud possumus, idcirco Deum dicimus perfectiones illas *eminenter* continere, nempe quidquid illis *realitatis* inest, seclusis limitibus.

170. *Sch.* Ipse auctor, ut sigillatim Deo voluntatem auferat, omniaque ab ente infinito per necessarias *emanationes* fluere comprobet, ait: velle est, inter diversos existendi modos, qui optimus videatur, hunc seligere; quod enti natura immutabili, et in optimo et perfectissimo statu immobili convenire nequit.

*Resp.* In primis auctor voluntatem cum libertate confundit, genus cum specie: libertas voluntatem quidem involvit, et quaedam est voluntatis species; voluntas vero tamquam genus est, et sine libertate exercetur, quum bonum sine ulla mali specie menti repraesentatur; haecque illi adhaeret, illo fruitur, quod Deo se ipsum infinite bonum intuenti convenit (32). Sed neque electio Deo repugnat, non circa sui existendi modum, qui immutabilis quidem est et infinite perfectus, sed circa entia finita, quae malis immixta vi-



dens, liber est ut alia creet prae aliis (32).

171. *Def.* *Fatum* dixere antiqui eventuum necessitatem.

172. *Con.* *Fatum* universale non tantum eventus secundum naturae leges necessarios, sed etiam voluntates omnes ne divina quidem excepta complectens, impium est Spinosae dogma ex sua illa unica substantia consequens. Vtrum vero stoicorum *fatum* idem sit cum Spinosae, an illi saltem Dei voluntatem exceperint, aegre diiudices.

173. *Con.* Eventuum necessitas, libera Dei decreta consequens sine ullo ad nostram libertatem respectu, *fatum mahometanum* est, et reiiciendum: eventuum vero necessitas, quae et Dei decreta, et nostrum libertatis usum supponit, *fatum est christianum*.

174. *Def.* Polytheismus est opinio de mundi huius existentia et gubernatione a pluribus Diis pendente.

175. *Con.* Vulgarem graecorum et romanorum polytheismum philosophi, praesertim stoici, ad unicam divinam mentem redigebant, res omnes, et singulas mundi partes pervadentem, in quibus non materiam, non res ipsas prout sensibus apparent, sed divinam in iis mentem latentem venerabantur; quod distin-



ctius explicabant philosophi *dualistae* dicti, quod duo rerum principia ponerent, mentem, et materiam, e qua illa quas conformabat res animabat, Deumque dicebant *mundi animam*, ac propterea in singulis mundi partibus Deum adorabant. Sed *dualistarum* nomen inditum etiam est manicheis, qui duas primas rerum causas tuebantur, alteram bonorum, malorum alteram: contra quos, aliosque circa Divinitatem errores, satis superque dictum est in toto hoc tractatu.



## LIBER SEXTVS

## DE ETHICA

## SIVE

## DE MORIBVS.

**V**ltimum humani generis finem Dei fruitionem esse, in illius cognitione et amore positam, in antecedente libro declaravimus. Sed ne quae philosophiae sunt, cum iis quae ad christianam religionem sigillatim pertinent, confundamus, finem hominis naturalem a superno, vel, ut aiunt, *supernaturali*, oportet distinguere. Vterque in Dei cognitione et amore consistit, verumtamen quoniam infinitae Dei perfectionis cognitio, quippe ex ipsa amor accenditur, infinitos paene suscipit perfectionis gradus, homo, si natura integer permansisset, neque naturales mentis vires peccato debilitasset, illarum ope ad talem Dei cognitionem et amorem attingere potuisset, quibus re beatus foret. Sed enim cum propter naturae humanae corruptionem, tum quod Deus hominem etiam integrum ad beatitudinem supra humanas vires positam destinaverit, illum vo-



catum dicimus ad *supernaturalem* finem, cuius sine singulari Dei ope, quam *gratiam* dicunt, potiri non possumus. Liquet ergo, supernum hominis finem ipsum esse finem naturalem ad altiorem gradum perfectionis evertum, eandemque ad utrumque viam, nisi quod superioris finis causa, revelationis lumine illustranda est. Tractationem igitur aggredimur de iis moribus, quibus, nisi obsesset peccati lex, naturalem Dei fruitionem, quae beatos re nos efficeret, possemus consequi. Hos mores nobis liberos esse, evicimus in libro quarto: aliqua ergo norma nobis opus est, quae libertatem quodammodo circumscribat, rectamque monstret beatitudinis viam. Dicitur ea norma *naturae lex*, aut *ius*, certa a nobis officia exigens, in quibus continentur, modo ut causae, modo ut effectus, quatuor illae virtutes, ceterarum *cardines* dictae, prudentia, iustitia, animi fortitudo, et temperantia. Scientiam de iis vocant graeco vocabulo *ethicam*, quod valet *de moribus*, in qua Heineccius non vult tractationem de naturae iure comprehendere. Sed enim *ethicam* ille definit *cognitionem boni*, sive *scientiam ostendentem rationem ad summum bonum, eiusque fruitionem perveniendi*. Et unde, quaeso, boni malique



discrimen, unde lumen ad dignoscenda officia, quibus beatitudinem mereamur, nisi a naturae iure sumendum?

## CAPVT I.

### *De naturae iure.*

1. *Def.* Hominis actiones ab intellectu et voluntate profectas vocant *humanas*, ut ab iis quae hominibus cum belluis communes sunt, quasque *naturales* dicimus, discernantur. Omnis autem actio quae hominem quomodocumque perficit, *bona* est; quae aliqua ipsum perfectione privat, *mala* (2-8).

2. *Con.* Actiones hominis liberas quae cum Dei bonitate consentiunt, appellavimus *bonas moraliter*; quae ab illa dissentiunt, *malas* (5-127). Dei autem bonitas inde nobis innotescit in primis, quod nos ad sui amorem, fruitionemque, tamquam ad finem ultimum destinaverit (5-102): eatenus ergo homo *moraliter* bene agit, quatenus huic tantae Dei bonitati se attemperans, actiones liberas apte ad illum finem assequendum componit.

3. *Con.* Siquidem omnia inter se connexa sunt, neque Deus a fine sibi proposito um-



quam aberrat (5-69); bona physica quibus homines cumulavit, ad illum ipsum finem direxerit necesse est: scilicet iis voluptatibus humana pectora asperserit, ex quibus homo, tamquam futurae beatitudinis guttulis, Dei cognitionem amplificans, amoremque fovens, bonis physicis apte ad ultimum consequendum finem uteretur. Is igitur *moraliter* bene agit, qui mortalis huius vitae bona, et quantum per mala physica licet, perituram felicitatem sibi comparat, quae sibi instar gradus sit ad futuram ab omni malo et molestia immunem.

4. *Con.* Atqui humanus intellectus per se ipse imbecillis, tum innatis animi cupiditatibus, tum necessariis vitae negotiis in tam varias partes distrahitur, totque undique circumfunditur errorum et ignorantiae tenebris, ut neque Dei bonitas quam late pateat comprehendere, neque cum ipsa singulas vitae actiones comparare valeat: aliqua ergo simpliciore norma, sibi que cognitu faciliore homo indigebat, ad quam liberis actiones conformans, ad ultimum sui finem recta contenderet. Quum vero iste finis ex sola Dei bonitate illi contigerit, nullatenus sese colligens, solaque sui natura inspecta, finem illum, nor-



namque huic consentaneam reperire poterat. Elevare ergo se debuit extra se, ut in alterius voluntate et sapientia eiusmodi normae auctorem agnosceret.

5. *Def.* Norma externa liberas hominis actiones dirigens dicitur generatim *lex*; sigillatim vero quae hominem ducit ad beatitudinem *lex naturae*.

PROP. I.

6. Naturae lex ipsum Deum auctorem habet et legislatorem.

Qui serio sapienterque vult finem a sui voluntate omnino pendentem, is quae ad illum assequendum conducunt, velit et constituat necesse est. Deus autem serio sapienterque hominem ad sui fruitionem, tamquam ad finem a sui arbitrio penitus pendentem, destinavit (5-101); normam ergo ad illum finem ducentem voluit et constituit; talis vero norma est naturae lex (5): haec igitur Deum auctorem habet et legislatorem.

7. *Con.* Lex obligare dicitur, quum ab ente superiori emanat, cui cogendi potestas est cum poenae comminatione; Deus autem aberrantibus ab ultimo fine poenas comminatur (5-115), viamque ad illum in naturae le-



ge nobis ostendit (6): hanc igitur fert sub poenae comminatione, atque idcirco ad illam servandam nos obligat.

8. *Def.* Obligatio cum poenae comminatione dicitur *perfecta*, illiusque infractio *peccatum*, legislatorisque iniuria. Quae vero fieri iubentur a lege, ea varios perfectionis modos et quasi gradus suscipiunt, ut in Deo colendo plura aut pauciora obsequia illi praestare. Iam igitur quod ad amplificandum perficiendumque quod praescribitur a lege conducit, id ab hac edicitur sine poenae comminatione, sed praemio solum proposito; ut qui Deum nullo modo colat, poenam, qui pluribus obsequiis, maius praemium recipiet. Igitur ad amplificanda perficiendaque munia praescripta a naturae lege non obstringimur obligatione perfecta, sed summum *imperfecta*, cuius exempla sunt consilia dicta *evangelica*.

9. *Con.* Obligatio perfecta ius parit legislatori a nobis exigendi quod praecipit; quamobrem quae nobis est lex naturae, eadem ad Deum relata dicitur *naturae ius*.

10. *Def.* Legis praecepta, si quid agere iubent, *affirmantia*, si quid vetant, *negantia* dicuntur.



11. *Con.* Praecepta negantia semper et ubique obligant, quod enim sine conditione vetatur, fieri numquam potest sine legis infractione, legislatorisque iniuria. Affirmantia vero non item, homo enim semper idem agere neque debet neque potest; agendi igitur, quod lex iubet, occasionem aut necessitatem illa postulant, quare non semper et ubique obligant.

12. *Con.* Sine Dei notitia nulla esse potest naturae legis cognitio, legis enim notio notionem involvit legislatoris, atque eatenus naturae lex insculpta dicitur in humanis animis, quatenus innata rationis vis ad Dei notitiam, atque haec ad naturae legis cognitionem nos ducit. Itaque vana est peccati quod vocant *philosophicum* notio, quo aiunt plerique sine ulla Dei notitia contra rationem peccari posse; ratio enim nihil prohibet, nihil iubet, nisi argumentando ex lege; quam autem legem sine legislatoris notitia sibi sumet ad argumentandum?

13. *Sch.* Humanis animis, inquires, insita natura est boni voluptatisque appetitio; quid ergo prohibet, quominus hunc instinctum naturae legem dicamus, cui omnibus hinc inde rationis usu pensatis obtemperemus? eo ma-



gis quod in hoc bonorum voluptatumque selectu liberum voluntatis usum posuimus. *Resp.* Quid, quaeso, pensabit ratio ad obtemperandum instinctui sine norma quacum actiones conferat? Inest quidem humanis animis ille instinctus cum omni animantium genere communis (4-119), quem antiqui iurisconsulti ex pythagoreorum et stoicorum sententia pro naturae lege sumentes, genus hominum certo quodam iuris foedere cum brutis animantibus coniunxere. Atqui eiusmodi instinctus in id solum quod blanditur sensibus suo quasi pondere fertur, deceptique hac experientia Carneades, et post hunc Hobbesius utilitatem ad solum corpus relatam legis naturae normam, iustique aequique matrem dixere; in quo quum confusam adhibuerint *legis* notionem, vera falsis miscuerunt. Ille instinctus, illa insita humanis animis boni voluptatisque appetitio ad id legum naturae genus pertinet, quibus rerum universitas regitur, ut astrorum motus, corporum pondus et lapsus, horumque similia, in quibus numeratur etiam omnium animantium instinctus sese, vitam, corpusque tuendi, voluptatisque appetendae. Vocantur haec phaenomena *naturae leges*, quatenus rerum naturae, ex Dei voluntate, aberrare ab



iis non possunt, ut neque homo ab utili et voluptabili, quod generatim persequi, sibi que velle, liberum ei non est (vide 4-143). Sed enim quum inter optabilia et voluptabilia multa sint quae abstractis solum notionibus dignoscuntur (4-135), altera Dei, sive naturae lex, hominis propria, necessaria erat, quae illius obligaret arbitrium, ut inter utilia et voluptabilia, quod ultimo sui fini consentaneum foret, id seligeret; in quo rectus voluntatis usus consistit. Neque hanc naturae legem tollunt, ac pro ea vagam incertamque utilitatis appetitionem substituunt, nisi qui humanos animos libertate privant, quod quam temere Hobbesius, Spinoza, alii que fecerint, iam deseruimus (4-146).

14. *Con.* Ex quo intelligitur, nullam nobis cum belluis iuris naturae communionem esse: et qui potest, quando illae cum libertatis, tum ultimi nostri finis, ex quo tota naturae lex profluit (6), expertes sunt? Belluae in naturae bonis, quorum usum et consumtionem concessit Deus hominibus, numerantur, neque illas occidendo ullam ipsis iniuriam facimus. Si vero belluas sine ulla nostra utilitate caedimus, vexamus, occidimus, praeter saevitiae sensum, qui a belluis facile ad huma-



num genus diffunditur, Dei opera male habendo, illi quidem, non belluis iniuriosi sumus.

15. *Con.* Naturae lex, a Dei sapientia et sanctitate emanans, rectissima sit necesse est, constans et invariabilis, neque ab illius bonitate et sapientia ullo modo aut ulla ex causa potest deficere. Quare in magno ac detestabili errore versantur, qui naturae legem a Dei arbitrio ita pendentem faciunt, ut ille quae iam edixit praecepta, in contraria commutare potuerit, iubereque, ipsum iniuriosis dictis sive *blasphemiis* colere, homines sibi mutuo damnum inferre, humanum genus odisse, et quidquid in hac lege virtus est, in vitium vertere; quasi Deus potuerit homines legibus obligare cum sua bonitate et sanctitate pugnantibus. Quin etiam a vigente naturae lege non solum humana ulla potestas, sed ne ipse quidem Deus homines eximere, vel, ut dicitur, *dispensare* valet.

16. *Sch.* Verumtamen furtum, inquires, fornicationem, homicidium vetari a naturae lege, omnes consentiunt: ex sacris autem litteris discimus, Deum Abrahamo ut filium occideret, hebraeis ut aegyptiorum vasa raperent, Oseae ut mulierem prostitutam sibi sumeret, praecepisse; in quibus dubitandum non videtur,



quin naturae legi abrogaverit. *Resp.* Vetat naturae lex, quae alieni iuris sunt, attrectare; quamobrem si Deus, quo cum nemo de summo in res omnes iure disceptare audeat, ius suum super Isaaci vitam ad Abrahamum, super aegyptiorum vasa ad hebraeos, super corpus prostitutae ad Oseam transtulerit, nihil isti contra ius naturae peccarunt. Aliud est de iuribus quae transferri et alienari non possunt, ut Dei, ne despiciatur, hominis, ne odio habeatur, ne dolo circumveniatur, horumque similia; itaque numquam Deus iussit, neque iubere potest, verba sibi iniuriosa proferre, proximum odisse, decipere, cet.

17. *Sch.* Iuramentum, dices iterum, vota, contractus a naturae iure, ut fatentur omnes, vim sumunt; solvi tamen haec vincula, fierique irrita ab humana potestate, passim videmus. *Resp.* In primis iura acquisita cum innatis, deinde naturae ius cum factis singularibus, in quibus dubitatur, habueritne ius illud locum, confundis. Unusquisque ius sibi acquisitum potest remittere; quare quum iuramenta et vota Deo ius pariant nos obligandi, ipse ab iis vinculis nos solvere potest; ipse, inquam, non alius, neque ulla humana potestas. Verumtamen quia in iis obligationibus



contrahendis libero voluntatis arbitrio utendum est, quaeritur saepenumero, an humana voluntas sub improvisa aliqua conditione voto aliquo aut iuramento potuerit se obligare: tumque, ne quis innata ad libertatem inclinatione deceptus sibi ipse praestigias faciat, postulat recta ratio, ut ille prudentum et humanae potestatis iudicio se committat, ut haec de voti aut iuramenti vi, quoque usque pateat illorum obligatio, decernat. Quod quidem iudicium illius affine est quod graeci *epicheiam* vocant, nos *interpretationem*, qua actum aliquem secundum vulgarem verborum significationem in lege comprehensum, ab hac, aut a mente legislatoris eximendum esse concluditur.

Similiter in contractibus multas condiciones, sine quibus nulla est illorum vis, vulgo taceamus; et quum pater contractum filii sub patria potestate constituti irritum facere dicitur, non solvit illius vinculum, sed nullam illi vim esse declarat, quatenus filius non manumissus, sine patris consensu, sese obligandi facultatem non habet; quo caret etiam manumissus, si contra leges civiles, aut cum reipublicae detrimento contractum inierit, quod diiudicare, irritosque dicere tales contractus, supremae reipublicae



potestatis proprium est. Verum haec non tam ad naturae ius, quam ad huius applicationem, ad singulares hominum actiones pertinent; quae quidem actiones, propter multos respectus quibus implicari solent, et in quibus quid exigat naturae ius aegre perspicitur, singulares postulant tractationes.

18. *Def.* Quaerunt magistri morum, quodnam sit principium ex quo tota naturae lex emanat. Illud nos iam posuimus in Dei bonitate, sub eo aspectu considerata quo ad sui fruitionem nos vocat (6): verum ut ex ipsa bonitate magis in promptu sit, quid naturae lex iubeat, quid vetet, sigillatim arguere, actus ipse quo divina bonitas suae nos participes beatitudinis facere vult, esto nobis *principium* ex quo, tamquam ex assumpto, singularia naturae legis iussa concludamus.

PROP. II.

19. Vt quid iubeat naturae lex, quid vetet, sigillatim dignoscamus, argumentandum est ex purissimo Dei amore erga humanum genus.

Tota naturae lex in benefica voluntate, qua Deus ad sui fruitionem nos vocat, fundamentum habet et originem (6); illa autem vo-



luntas ipse est purissimus Dei amor erga humanum genus (5-34): ex hoc igitur amore argumentandum est, quid naturae lex iubeat, quid prohibeat.

20. *Con.* In constituendo naturae iuris principio sunt qui ad intrinsecam ipsarum actionum honestatem et iustitiam appellant; verum haec ante legem latam nulla est; quare non ex actionis iustitia lex, sed contra ex lege actionis iustitia arguenda est. Alii cum Cicerone universarum gentium consensum pro certo habent naturae legis indicio. Sed is consensus, etsi magni quidem momenti in iis cognitionibus quibus sine explicatis rationibus assentimur (vide I. c. 4.), in aliquibus tamen quae distincte iubet naturae lex, ut idola non colere, latrocinia non exercere, omnino deficit. Hobbesius ius naturae repetit a iure omnium in omnia, ex quo bellum, et post hoc pacis studium sequutum est. Sed hoc est, naturae ius potius tollere quam statuere, etenim secundum tale principium nihil a nobis Deus, nihil natura exigeret, sed homines merae utilitatis causa quasdam sibi leges imposuissent. Grotius et Pufendorfius societatis constitutionem iuris naturae normam esse contendunt. Atqui hoc posito, homo in solitudine vitam



agens nullis legis vinculis obstringeretur. Veritatem omnium propissime accedit Heinecius, cui naturae iuris principium est amor. Id vellem, ut ne amorem generatim, sed illum quo Deus prosequitur humanum genus, posuisset.

21. *Con.* Amorem generatim diximus esse voluptabilem animi adhaesionem alicui bono (5-81), quo quidem affectu bona quoque physica et inanima nobis volumus et amamus. At quum voluptabilem hunc animi sensum ad personas compotes felicitatis convertimus, huic felicitati simul cum personis adhaeremus, nostramque quodammodo facimus, eaque fruimur tamquam nobis propria; quare personas amare est illorum bona quasi propria ducere, earumque felicitate delectari.

22. *Con.* Deus sibi sufficientissimus ex hominum felicitate suam non auget (5-86); illos igitur amans non ex illorum felicitate beatior fit, sed ipsos suae facit participes felicitatis; Dei autem beatitudo in sui ipsius amore consistit (5-32): quare Deum amare homines est, sui ipsius amorem cum illis communicare; scilicet amor quo Deus prosequitur humanum genus, quasi geminatum amorem comprehendit, primum sui ipsius, deinde ho-



minum: atque ex hoc principio tota naturae lex repetenda est.

23. *Con.* Itaque vera naturae legis constitutio haec est: *Deus mecum communicare vult amorem, quo se ipsum in primis, deinde totum humanum genus, et in hoc me ipsum complectitur: ego igitur simul cum Deo amare debeo, in primis Deum ipsum, deinde totum hominum genus, et in hoc me ipsum.* Ex locupletissimo hoc fonte, in quo Christus totius legis evangelicae vim et compendium posuit, singularia multa naturae iuris praecepta in sequentibus hauriemus.

24. *Def.* Vocant iurisconsulti legis *promulgationem*, actum quo lex vel per praeconeum vel per tabulas in foro affixas omnibus, quos legislator obligare vult, nota fit; recteque putant, neminem teneri lege non promulgata.

### PROP. III.

25. Naturae lex ex solo rationis usu, sine ulteriori promulgatione, satis hominibus innotescere debet.

Summam Dei bonitatem, qua humanum genus suae beatitudinis particeps vult efficere, solius rationis ope in libro antecedente reperi-



mus (5-101); hac autem bonitate cognita, innotescit illico purissimus amor, ex quo tota naturae lex argumentando eruitur (19): ergo naturae lex ex solo rationis usu, sine ulteriori promulgatione, satis hominibus innotescere debet.

26. *Con.* Hinc quo unicuique distinctior est, latiusque patet divinae bonitatis cognitio, eo ille naturae legis praecepta clarius intelligit: et si qui sunt populi tanta immanitate barbari, quibus Dei notitia aut paene nulla, aut maxime confusa illuxerit, mirum non est si aliqua naturae iuris praecepta, nobis his moribus educatis clarissima, illi ignorent. Similiter excellendi libido, superbia, aliaeque pravae animi cupiditates, una cum ratione, veraque Dei notione, naturae legis cognitionem obscurant, ut plerisque antiquorum philosophorum, et aliquibus etiam recentiorum contigit; itemque hebraeorum populo, qui nationum idolorum cultriciis moribus et exemplo seductus in multis a naturae lege aberraverat, quapropter Deus, ut illum revocaret in viam, ipsam legem in tabulis conscriptam Mosi promulgandam commisit. Atque ob similem totius fere humani generis corruptionem Christus misit apostolos ad universas



gentes eandem naturae legem promulgaturos. Quin etiam quum nulla sit tanta humani ingenii vis, quae singulas actiones hominum cum naturae lege distincte conferre valeat, videmus passim, philosophos etiam christianos in subtilioribus quibusdam quaestionibus, quid iubeat illa lex, quid vetet, dubitare, atque scindi in opiniones contrarias. Nihilominus sicut ceterarum legum, ita iuris naturae ad singulares actiones applicationem penes rectae rationis usum Deus reliquit.

27. *Def.* Sensum intimum, sive intimam experientiam eorum quibus animam intrinsecus affici clare distincteque percipimus, vocavimus in antecedentibus libris *conscientiam*. Hoc vero conscientiae genus, quam liceat appellare *physicam*, nihil nos de morum honestate aut turpitudine docet. Ad mores diiudicandos adhibenda est legis norma: quare *conscientia*, quae apte dici potest *moralis*, est iudicium sive dictamen de actionis convenientia aut repugnantia cum lege.

28. *Def.* Hinc facile definitur, quae sit conscientia *recta*, quae *fallax*, quam *errorean* dicunt: haec ex facti aut legis ignorantia consequitur, illa de facti distincte cogniti convenientia aut repugnantia cum lege recte



iudicat. Ignorantia porro, quae fallacem conscientiam generat, vel libera est, vel necessaria. Si nulla nobis patet via ad illam diluendam, necessaria est et inevitabilis: si talis via patet, eam vero adire nolumus, libera est, *superabilis*, aut *supina* (vide 4-173).

29. *Def.* Praeterea conscientia vel *certa* est, vel *dubia*, vel *probabilis*. *Certa*, si de actionis convenientia aut repugnantia cum lege certo constat. *Dubia*, si circa convenientiam illam aut repugnantiam mens suspensa haeret, neque quid sentiendum sit diiudicare audet. *Probabilis*, si pro utraque dubii parte pondera rationis adsint non contemnenda.

30. *Def.* V sui quandoque etiam est, conscientiam *antecedentem* a *subsequente*, et utramque a *comitante* distinguere. *Antecedens* norma est et quasi ratio sufficiens quae ad agendum nos dirigit. *Subsequens* de praeterita actione iudicat; et si nos ad legis normam egisse ostendit, conscientia *bona* et tranquilla; si de peccato nos arguit, *mala*, sive *morsus conscientiae* dicitur. Denique conscientia *comitans* comitatur quidem actionem, sed huius norma aut ratio sufficiens non est; ut si quis venandi aviditate abreptus contra leporem globulum ignitum explodit, quo prae-



videt, hominem iuxta feram stantem se posse occidere, reque occidit.

PROP. IV.

31. In naturae iure ad singulares actiones applicando adhibenda est pro proxima norma conscientia.

De singularum actionum convenientia aut repugnantia cum lege constare nobis non potest nisi alterutro ex his modis, vel instituta inter legem et actionem comparatione, vel ipso legislatore praesto astante, quae sit de tali actione sua mens, revelaturo; alterum hoc a Deo poscere, foret desipere; restat ergo ut instituta inter legem et actionem comparatione, de istius convenientia aut repugnantia cum lege iudicemus; hoc autem iudicium est conscientia (27): haec ergo pro proxima norma adhibenda est in naturae iure ad singulares actiones applicando.

PROP. V.

32. Qui agit cum conscientia dubia de actionis honestate aut turpitudine, contra legem agit et peccat.

Dubitatio enim, ut ait Cicero, cogitationem significat iniuriae; et quidem qui agit



cum dubio, utrum infringat legem, an non, huic illam servare aut infringere perinde est, in quo legem et legislatorem se nihil ducere ostendit, et utrique iniurius est; omnia autem cuiuslibet legis capita tacitum praeceptum includunt de obsequio legi et legislatori praestando, quod cum animo ad inferendam utriusque iniuriam parato nequit consistere: ergo qui agit cum conscientia dubia de actionis honestate aut turpitudine, contra legem agit et peccat.

33 *Con.* Quapropter si de actionis honestate aut turpitudine dubitetur, abstinendum nobis est ab agendo priusquam in veritate inquirenda omnis adhibeatur diligentia, ut si minus cum conscientia certa, prudenter saltem, quantum liceat per rectum rationis usum, ad agendum transeat.

34. *Con.* Hinc in anteacto saeculo totis voluminibus digladiatum est, utrum ad vitandum peccandi periculum satis sit agere cum conscientia probabili, an pro norma sumenda sit omnium probabilissima. Eorum qui pro pura probabilitate pugnarunt, exstiterere quidem aliqui, qui sive partium studio, sive ingenii levitate eo usque attenuarunt probabilitatis vim, ut asserere non vererentur, unius



aut alterius scriptoris auctoritatem, nulla fere habita argumentorum a rei natura petitorum ratione, ad rectam constituendam conscientiam, vitandumque periculum peccandi sufficere; quo quidem levissimo et improbabili fundamento visi sunt conscientiae frenum laxare voluisse, multaque peperere opinionum monstra, quae christiana religio, vix caput quasi ab inferis extulerant, diris devovit. Sed ut plerumque accidit in quaestionibus ardentissimo partium studio disputatis, utrimque peccatum est, defensoresque conscientiae probabilioris totum adversariorum agmen omni conviciorum genere insectati sunt, quasi maxima istorum pars ab illorum opinandi licentia quam longissime non abfuerit, atque ad veram, quam tuebantur, statuendam probabilitatem, praeter gravissimorum doctorum auctoritatem, argumenta a rei natura petita non censuerint, adeo ut quae istis est conscientia vere probabilis, vix ac ne vix quidem differat ab ea quam adversarii vocant probabiliorum; pro comperto enim habendum est, probabilitatis gradus admissim delineari non posse, quaeque aliis minus, eadem aliis sententia magis probabilis videri solet. Nihilominus



35. Qui in naturae iure ad singulares actiones applicando sententiam, quam serio iudicat probabiliorem, deserit, ut secundum minus probabilem agat, is contra rectam conscientiam agit, peccatque.

Conscientia recta rectum est iudicium, sive rectus rationis usus in iure naturae ad singulares actiones applicando (28); postulat autem rectus rationis usus, ut rationes ponderentur utrimque; ponderare vero utrimque rationes, nisi in maximum illarum pondus propendendum sit, eique adhaerendum, vanum est et futile; recta ergo conscientia eodem maximo rationum pondere, sive sententia probabiliore conformanda est. Adde, de intellectu, etiamsi censeatur facultas a voluntate distincta (vide 4-159), eodem omnino modo ac de ista iudicandum esse; voluntas autem inter multa bona, quod maximo videtur sibi simillimum, ei semper adhaeret (4-176); ergo et intellectus sententiae verisimillimae, qualis est probabilior; haec autem intellectus adhaesio est iudicium (1-19), et si agatur de applicando naturae iure ad singulares actiones, est ipsa conscientia (27): haec ergo conformanda est



opinione quae cuique serio cogitanti probabilior videatur, et qui hanc deserit, contra rectam conscientiam agit, peccatque.

36. *Sch.* Sententia probabilior, inquires, aequae ac minus probabilis, errori obnoxia est; immo vero haec fortasse vera, illa falsa (1-130); sive igitur cum conscientia probabili, sive cum probabiliori agas, aequae te committis peccandi periculo: sumere ergo pro agendi norma sententiam probabiliorem, quid attinet? *Resp.* Obiicit quidem nos sententia probabilior errandi periculo, minime vero peccandi; probabilis autem, si contra probabilior adsit, et peccandi et errandi. Quum enim Deus iuris naturae ad actiones singulares applicationem penes rationis usum reliquerit (26), si ratione recte utamur, quamvis in errorem nos ducat (et ducat saepenumero necesse est), error nobis non imputatur, sicut contingere fatentur omnes in errore inevitabili, qui propter libertatis defectum a culpa nos eximit (4-173); recte autem ratione utitur, qui quo illa propendet, eo ipse simul in agendo inclinatur, sicut recte utitur voluntate, qui pensatis omnibus, quae pensari possunt, bonum summi simillimum amplectitur: et quid, quaeso, est sententiam aliquam probabiliorem esse, nisi intel-



lectum maiori argumentorum pondere ad se rapere? Quisquis igitur in iure naturae ad singulares actiones applicando ponderosiorē sive probabiliorem sententiam deserit, recte is ratione non utitur, et periculum cui se obicit errandi ipsi imputandum, atque idcirco culpa non vacat.

37. *Sch.* Probabilius est, instabis, longe a feminarum consortio animi puritatem servari, ad hanc autem servandam nos obligat naturae lex, feminarum ergo societatem effugere tenebimur; quod quam absurdum sit, quisque sentit. *Resp.* Sententiam probabiliorem confundis cum tutiore, quae non solum minus probabilis, sed etiam improbabilis, et certe falsa esse potest. Sententia tutior illa est, quae pro legis existentia contra libertatem stat; fitque plerumque, ut sententia asserens existentiam legis et obligationem, cum improbabilior, tum etiam certo falsa sit. Itaque probabilius quidem est, longe a feminarum consortio animi puritatem servari; ista vero maior probabilitas non cadit super existentiam legis quae feminarum colloquia effugere nos iubeat, sed super modum puritatis servandae (quam servare quidem tenemur); hunc autem modum adhibendum esse, senten-



tia quidem tutior est, at improbabilis; quum certum sit, Deum ad servandam puritatem tantum nobis onus non imposuisse, sed in medio reliquisse, ut cui animus suppeteret, et ardentissimo puritatis tuendae amore flagraret, modum illum adhiberet vel non.

38. *Sch.* Obtrudes mihi iuris proverbium, *potiorem esse conditionem possidentis*, neque de possessione quemquam detrudendum, nisi quem ius certum expellat; homini autem innata est agendi libertas; hac igitur spoliandus non est iure incerto, neque legis ullius vinculis obstringendus, nisi de existentia illius certo constet; legis autem existentiam neque sententia probabilis, neque probabilior certo evincit; ergo liberum illi est ex utraque agere. Quin etiam si sententia probabilis obligationem negat, probabilior asserit, ut homini suum ius, sua constet libertatis possessio, minus probabilis tenenda est. *Resp.* Argumentum probat, quamlibet vel levissimam probabilitatem contra quodlibet rationum pondus obligationem probantium ab hac nos eximere, quo nihil dici potest aptius ad laxandum conscientiae frenum. In primis tam antiquam videris homini libertatis possessionem concedere, ut nec ipsum naturae ius illi antecesserit, in quo



egregie falleris. Eminent enim quamaltissime Dei dominium supra hominis libertatem, neque hanc ille possidet nisi a Deo, quasi precario; quamobrem multo potior est Dei conditio summum ius habentis supra humanas actiones, quam hominis libertatem sub illius arbitrio possidentis. Itaque si quod attulisti iuris proverbium locum habeat in hac quaestione, humana libertas subtrahere se non debet a naturae iure, nisi certo constet illi non subiici. In quo vides proverbium illud, si pro conscientiae norma adhibeatur, inter duos aequè periculosos scopulos versari; si enim illo libertati faveas, laxas, ut nuper diximus, conscientiae frenum; si naturae iuri, nisi certo constet de libertate, pro lege standum est, et sententia tutior tenenda, quae quamvis primo aspectu videatur animum tranquillare, re quidem aptissima est ad insaniendum aut desperandum. En tamen, quae sit vera illius proverbii vis. Praevalet possessoris conditio in primis in humanis legibus ante legislatoris oraculum, deinde in humano iure adquisito ante sententiam iudicis. Homines natura aequales ante omnes humanas leges, et ante ius omne adquisitum libertate gaudent, de qua deiici propterea non possunt incerto aliorum ho-



minum iure. Itaque humana lex de cuius  
existentia certo non constat, nullatenus obli-  
gat, et dum legislator veram illius vim non  
declarat, eius taciturnitatem contra existen-  
tiam legis rite interpretamur. Ita quoque si  
fundi possessori lis intentetur, antequam disce-  
ptetur de iure, iudex illi possessionem asserit,  
neque ab hac ante sententiam iudicis teneris  
excedere, etiamsi probabilius iudices, fundum  
ad adversarium pertinere. Acta vero deinde  
causa, etiamsi de neutrius disceptantis iure  
certo constet, nihilominus quia ad sententiam  
procedendum est, iudex ex potiori rationum  
pondere, sive ex sententia probabiliore illam  
dicit; atque huius sententiae vi, si causam li-  
tis intentator vicerit, alter de possessione ex-  
pellitur; et quidem certo iure, quidquid enim  
rationibus, quibus sententia innititur, roboris  
et efficaciae deest, totum id suppletur a iudi-  
cis auctoritate, cui legislator ius dirimendarum  
litium attribuit. At multo aliter de naturae  
lege sentiendum est, quae a Deo summo li-  
bertatis domino emanat. Itaque homo nullo  
possessionis iure contra illam gaudet; et si du-  
bitetur in aliqua singulari actione, utrum ille  
a naturae iure libertate privetur, continere se  
debet a libertatis usu, nihilque agere cum



dubio de infringenda lege (32). Attamen ipse Deus pro iis dubiis et quaestionibus dirimendis iudicem fecit conscientiam (31); haec ergo, sicut quilibet alius iudex in quaestionibus de humano iure, tenetur ex sententia probabiliore vel homini libertatem asserere, vel hac illum spoliare; neque vacabit culpa, si ex rationibus probabilibus contra probabiles hominem in agendi libertate confirmet. Ex quo intelligitur, quam inepte, ne dicam stulte, merae probabilitatis assertores, quum ab adversariis ad angustias rediguntur iudicis humani iuris exemplo, qui ex rationibus probabilioribus tenetur sententiam dicere, de hoc fatentur, de conscientia negant; quod est naturae ius deterioris conditionis facere quam humanum, in hoc enim pro dirimendis dubiis iudicem cogunt sententiam dicere veri simillimam, in illo, cuius iudex est conscientia, non item.

39. *Sch.* Verum hoc est, clamabis, laqueos conscientiam iniicere; quid enim angustiarum plenius, quid obnoxius desperationi, quam homines, quum agitur de naturae iure, ad singulas actiones trutinandas cogere, ut quo propendeat rationum pondus, scrupulose inquirent? Et quis erit anxietatis modus, si cogi-



tent, fortasse ipsos vel cupiditatibus obcaecatos, vel propter tarditatem ingenii, vel ob negligentiam in perscrutando vero, rationem aliquam effugisse? Neque alia, ut ab iis angustiis se liberent, sese illis obiiciet via, nisi in quolibet vel levissimo dubio pro legis existentia stare. Eo magis quod si naturae iuris conditio potior sit quam libertatis, haec ab illo subtrahere se non poterit, nisi certo iure, quod homini sententia probabilior non tribuit, sicut iudicem tribuere diximus in quaestionibus de iure humano; quapropter recidendum erit in sententiam tutiorem, quod non volumus.

*Resp.* En ubi vertitur quaestionis cardo, in quo tractando scholastici, quia utrimque peccatum est, tantas in scholis turbas excitarunt. Sed iis praetermissis, quantum intersit discriminis inter sententiam tutiorem et probabiliorem, nihil attinet inculcare. Si serio probabilius nihil videtur, naturae ius hanc vel illam actionem non prohibere, etsi ab illa abstinere tutius est, abstinere non teneor. Neque ad decernendam probabiliorem sententiam evolvenda sunt scriptorum volumina, neque ingenium cavillando torquendum, veritas enim attenuari non vult, subtilioresque scholasticorum unguis vulgo subterfugit. Deus natu-



rae iuris cognitionem, eiusque ad singulares actiones applicationem recto rationis usui commisit; quare adhibita diligentia, qualem in negotiis magni momenti prudentibus adhibere mos est, quae rationi magis consentanea tibi videatur sententia, hac actiones tuas conforma; neque decipi timeas, si serio animoque sincero agas, ipsa enim conscientia et de diligentia adhibita, et de recto rationis usu iudex tibi erit incorruptus. Quod addis de certo iure, quod homini dubitanti de naturae lege sententia probabilior non dat ad agendum, falsum est: eodem iure gaudet conscientia in eiusmodi dubiis, ac civilis iudex in quaestionibus de iure humano; quum enim Deus in applicanda naturae lege ad singulares actiones constituerit conscientiam iudicem, huius probabilior sententia certum nobis ius agendi sine culpa tribuit. Errare quidem illa potest, libertatemque solvere lege, qua re obstringitur; atqui iudex etiam civilis falli potest, et contra legem sententiam dicere; sed neque illi in quaestionibus de iure humano, neque conscientiae in dubiis de iure naturae, si recte usi sint ratione, et veri omnium simillimam sententiam dixerint, error imputatur.



## CAPVT II.

*De officiis hominis erga Deum.*

40. *Def.* *Officium* est actio libera, vel interna, vel externa, ad legis naturae normam conformata. Si ad Deum illam referimus, *officium* est *erga Deum*; si ad nosmetipsos, *erga nos*; si ad alios homines, *erga alios*. *Officium* porro, si cum obligatione perfecta coniunctum sit, dicitur et illud *perfectum*, si cum imperfecta, *imperfectum* (vide 8).

41. *Con.* Totius naturae legis compendium est, *Deum, se ipsum, ceterosque homines amare* (23); omnia ergo officia ad legis naturae normam conformata actus affectusque amoris sunt, vel *erga Deum*, vel *erga nosmetipsos*, vel *erga alios homines*.

42. *Def.* Amor quo aliorum entium felicitate gaudemus (vide 21), ex variis notionibus quibus generatur, varios suscipit affectionis modos, variaque nomina. Alterius felicitate gaudere generatim est *amor benevolentiae*; si vero benevolentia ens nobis superius respicit, cuius beneficio bonis fruimur, amor est *devotionis*; si ens nobis aequale, *amicitiae*; si ens nobis inferius, a quo nullis bo-



nis augeri possumus, pura est *benevolentia*.

43. *Con.* Hinc omnis amor quo alterius felicitate gaudemus, amor est benevolentiae, quae ulterius vel devotionis est vel amicitiae, prout personam amatam respicimus, vel ut nobis superiorem a qua felicitas nostra pendet, vel ut nobis aequalem quacum perfectam inivimus bonorum communionem. Quum autem naturae lex tota circa amorem versetur, quo vel Deum, vel nosmetipsos, vel alios prosequimur (41), liquet eam non nisi amorem benevolentiae, devotionis, aut amicitiae praescribere.

44. *Con.* Expungatur ergo de naturae lege amor vulgo dictus *concupiscentiae*, quo bona physica tamquam nobis utilia et voluptabilia dicimur amare. Sic canis dicitur amare dominum a quo alitur, cuius tamen felicitatem non sentit neque curat. Homines quoque qui nihil in aliis quaerunt nisi quod utilitati sibi et voluptati est, isto solum *concupiscentiae* amore illos amant: quin etiam spurius is amor cum vero eiusdem personae odio componitur, ut quum aversaris alicuius praesentiam, quem tamen propter aliquam utilitatem amare te putas.

45. *Con.* Is amor *concupiscentiae* ipsa illa



est insita omnium animantium generi boni voluptatisque appetitio, quam quemadmodum appellare possis *naturae legem*, alias diximus (13). Si haec innata cupiditas sine rationis ductu exlex vagatur, primumque sese obiicienti bono utili ac voluptabili adhaeret, amor is *concupiscentiae* evadit, de quo supra loquuti sumus; si vero rationis legisque naturae ductui se attemperat, in verum benevolentiae amorem convertitur. Quamobrem nisi de nomine disputare velis, veram benevolentiam illum ipsum *concupiscentiae* amorem esse fateberis naturae iuris praescriptis obtemperantem. Neque mirum videatur, si philosophi morumque magistri amorem *concupiscentiae* modo laudant, modo vituperant; sub eodem enim nomine boni voluptatisque appetitum, modo sine freno luxuriantem, modo rationis legisque ductui subiectum, intelligunt.

PROP. I.

46. Naturae ius obligat nos Deum amore devotionis prosequi.

Vera nostra felicitas in Dei amore posita est (5-101), ad hanc ergo, quo magis Deum diligimus, eo proprius accedimus; naturae autem ius, quod ad veram nostram felicitatem



confert, rectaque in via ad illam nos continet, a nobis exigit (5); obligat ergo nos Deum amare; Deus autem repraesentari non potest nisi tamquam ens infinita nobis distantia superius, a quo quidquid est et quidquid sumus pendet: illum ergo amore devotionis tenemur prosequi (42).

47. *Con.* Quisquis se alteri devovet, omni huius nutui se subiicit, quam submissionem *obedientiam* dicimus: Deo igitur obedire, omniaque eius iussa, voluntatisque significationes, sive rationis usu, sive revelatione notas, exsequi naturae iure tenemur.

48. *Con.* Christiana religio Deum nos docet naturam sibi assumpsisse humanam, ut hac ex parte nobis aequalis et amicus fieret: Deum ergo hominem factum amore quoque amicitiae debemus prosequi, atque ob hanc causam theologi Dei gratiam, per Christum nobis concessam, Dei nos amicos facere aiunt.

49. *Con.* Amor est voluptabilis animi adhaesio alicui bono ex huius cognitione generata (5-81); quare naturae lex quae Deum amare, ipsa nos illum cognoscere, eiusque perfectiones iubet inquirere.

50. *Con.* Dei amor, quum complectatur infinitam bonitatem qua creavit nos, tuetur,



summaque ex eius cognitione voluptate perfundit, amor est filii proprius, sive, ut aiunt, *filialis*. Obligat quidem nos Deus poenarum comminatione, propter quam timere illum debemus; sed quum ista comminatio a summa benevolentia, qua facere nos vult beatos, emanet, timor eius *filialis* quoque esse debet, a servili quamlongissime distans. Servus enim abstinet a peccando supplicii metu, at quum dominum videat sibi solum supplicii comminatione consulere, illum simul timet et odit, paratusque animo est, si effugere poenam possit, delinquere. Bonus vero filius vapulare quidem timet a patre, sed quum hanc patris severitatem a benevolentia, qua illum virum probum facere vult, proficisci videat, patrem simul timet et amat: ita ut neque filialis amor a timore, neque timor filialis ab amore seiungi possit.

51. *Con.* Siquidem Dei amandi obligatio numquam cessat, quandocumque contra Dei amorem peccamus, ipsi tenemur reconciliari; atque evidens per se est, amoris iacturam non nisi amore sarciri posse. Itaque morum doctores si ad discrimen filialem inter et servilem timorem animum advertissent, numquam inter se disputassent, utrum ad Dei amicitiam recu-



perandam aeterni supplicii timor sufficiat. Servus bene agens propter poenae metum, nullo amoris sensu erga dominum tangitur, promptusque animo est, si vigilantiam eius deludat, ad delinquendum; et nemo, puto, tam impotens rationis erit qui speret, eiusmodi timoris genere posse se Dei benevolentiam mereri. Filius vero, quamquam directo minitanti poenam respiciat, quia tamen patris minitantis benevolentiam agnoscit, ipsum simul timet et amat (50); atque hoc timoris genere Dei amicitiam recuperari posse quisquis negat, nae iste cum Baelio christianae religionis dogmata cum rectae rationis lumine concordari haud posse contendit.

52. *Con.* Otiosiores morum magistri quaerunt, quandonam et quoties teneamur expressum Dei amoris affectum ex animo elicere; atque eorum aliqui, vitae casus ad unguem dissecando, subdoleque ex rationibus probabilibus cavillando, asserere ausi sunt, posse hominem sine expresso Dei amoris sensu totam impune vitam absolvere. Hanc istorum impudentiam diris iam devovit religio, quum sincera ratio evincat, obsequia, quibus ipsa religio Deum statis nos temporibus honorare, nobisque conciliare iubet, exseri sine expresso



amoris sensu non posse. Praeterquamquod si istius amoris vi Deo prae rebus omnibus adhaerendum est, qui fieri potest ut pravaram cupiditatum stimuli retundantur, vitaeque a peccato immunis servetur, nisi saepe Dei iussa sensuum voluptatibus praeponantur? quod expressum Dei amorem importat.

PROP. II.

53. Amor quem erga Deum naturae ius nobis iniungit, ipsum tanquam summum nobis bonum respicit.

Nam si tota nostra felicitas, summum nostrum bonum in Deo amando consistit (5-101), quisquis contendat, posse nos Deum amare sine ullo nostrae felicitatis, nostrique boni respectu, nonne hunc nugari aut cavillari iure dixeris? Praeterea voluntas, ut passim docuimus in libro quarto, ex omnium philosophorum consensu, intimaque cuiusque conscientia, non fertur nisi in bonum, cuius voluptate tangitur, cuique volens libensque adhaerens, ipsum amare dicitur; ergo ut Deum prae rebus omnibus amet, summam ex eius contemplatione voluptatem capere debet, hacque tacta ac determinata Deo, innatam sibi boni appetitionem explenti, adhaerere, ipsumque



quasi suum facere: amor ergo quem erga Deum naturae ius nobis iniungit, illum tamquam maximae voluptatis fontem, summumque nobis bonum respicit.

54. *Sch.* Quid? inquires, an non religio nos iubet, Deum propter se ipsum amare, ac sine ullo nostrae utilitatis sensu de infinita illius perfectione gaudere? *Resp.* Possumusne, quaeso, malum odisse sine molestiae sensu, quo ex eius notione afficimur? Atqui quod de odio, idem ex opposito de amore valet. Scilicet voluntas neque amat neque odit, nisi excitetur ad odium a molestia, quam sibi malum reputat, quamque propterea refugit, quod est odisse; ad amorem a voluptate, quam ut sui bonum respicit, cuique propterea adhaeret, quod est amare (vide 4-176): quare Deum amare sine ullo nostri boni, nostraeque voluptatis et utilitatis sensu, foret Deum sine amore amare; quod quam ridiculum et repugnans sit, quisque sentit. Neque minus secum ipso pugnat quod ais, iubere nos religionem *sine ullo nostrae utilitatis sensu de infinita Dei perfectione gaudere*; quid enim, quaeso, est id gaudium, nisi summi boni fruitio? quid haec fruitio, nisi voluptatum maxima? et quid eiusmodi voluptate nobis utilius?



Quare summi boni contemplatione frui sine ullo nostrae utilitatis sensu, summam ex illo foret voluptatem et utilitatem capere sine ullo voluptatis nostraeque utilitatis sensu: quod haud scio, iocandine, an desipiendi causa dixeris. Iam igitur summi boni notio summam etiam erga nos bonitatem involvit, ita ut Deus, etiamsi creare mundum nolisset, bonitatem suam aeternum intuens, quemadmodum diffundi illa posset in humanum genus, simul videret; divinae igitur bonitatis notio, si vel mente ab ipsa secluditur relatio ad nos, manca profecto est, et ab infinitate deficiens. Itaque quum religio nos iubet, Deum propter se ipsum amare, id vult, ut ex bonitatis infinitae notione, a qua nostri boni notio, ut nuper diximus, expungi non potest, summam voluptatem capientes, hac impulsivi ac determinati illam, tamquam summum et unicum nostrum bonum, animo complectamur: quique religioni praeceptum imputant de amore Dei, quo voluntas illi tamquam summo sui bono non adhaereat; nae isti, religionem cum rationis dictatis, intimoque conscientiae sensu pugnare, incautis concludendum relinquunt, atque ut animadvertit Heineccius, opinionem renovant epicureorum et sadduceorum, qui nihil a Deo



sperantes, nihil timentes, illum tamen propter summam eius perfectionem et beatitudinem colendum esse docebant.

55. *Sch.* Ergo Deum, concludes, amare non tenemur nisi propter nostram utilitatem, minime vero purissimo illo benevolentiae amore quo, nostro bono mente praeciso, animum in bonum personae amatae solum intendimus: totusque noster erga illum amor *concupiscentia* erit, a qua elegantissimus Fenelonius, contra Bossuetium sibi adversantem, Dei amorem purgandum esse probabat. *Resp.* Multa paucis congeris, quae distinctam postulant responsionem. Atque in primis Fenelonium mihi profers, qui librum cui titulus est, *explicatio axiomatum virorum sanctorum circa interna animi sensa*, in publica concione abiuravit. Illius tamen cum Bossuetio controversiam Leibnitius (op. ed. Genev. tom. I.) ad Burnetum scribens facile dirimi posse ait, adhibita vera amoris definitione: *amare*, inquit, *est, felicitate alterius delectari*; Deus autem, addit, talis naturae est, ut quum etiam illum propter se ipsum amamus, ut amandum esse contendebat Fenelonius, propter suas perfectiones summopere nos delectat, ita ut eius felicitas, eius bonum pars ipsum sit felicitatis



nostrae, nostrique boni, neque hoc ab illius contemplatione et amore seiungi potest, quae erat Bossuetii sententia. Deinde falso tibi sumis, ex mea sententia amandum non esse Deum nisi propter nostram utilitatem, sicut canis dominum, et avari pecuniam amant (vide 44): in quo magnam mihi inuris calumniam. Si dixeris, amare nos Deum non posse sine nostra utilitate, rem dixeris et lumine rationis notam, et cum religionis axiomatis consentientem. Et siquidem mihi praetendis benevolentiae amorem, cur, quaeso, alterius bonum volumus, nisi quia ipsum amamus? quia nostri cum illius felicitate animi coniunctione delectamur? Vera igitur benevolentia verum amorem, hic veram animi voluptatem, verumque nostrum bonum importat; istamque nostram voluptatem, bonumque nostrum simul cum illius bono animo complectimur et amamus. Atque ut quaestionem hanc scholasticorum formulis, si libeat, possis dirimere, quum infinitam Dei perfectionem contemplamur, obiectum, quod illi vocant *formale*, huiusmodi contemplationis sola est summa Dei perfectio et bonitas; haec autem contemplatio tangit nos voluptatis sensu, atque hic sensus nos movet ac determinat ad Deum



amandum, ratio enim sufficiens voluntatem ad amandum determinans sola est voluptas (4-176). Itaque quod purissimi Dei amoris *formale* obiectum sola est infinita Dei perfectio, recte, etsi parum explicatis notionibus, contendebat Fenelonius, amandum esse Deum propter se ipsum; sed quia ratio sufficiens nos ad illum amandum determinans est animi voluptas, verum item est, quod aiebat Bossuetius, ex nostra voluptate et utilitate moveri nos ad Deum amandum. Quod addis de amore concupiscentiae, aptum solum est ad vulgares aures perterrefaciendas. *Concupiscentia* originem et vim significandi sumit a *cupio*; audebisne igitur dicere, D. Paulum, quum exclamavit, *cupio dissolvi, et esse cum Christo*, purissimo Dei amore non exarsisse? Tota haec verborum velitatio arma sumit a frequentiori vulgarique *concupiscentiae* usurpatione: quum animus peccati labe corruptus primis semper impetibus in pravas cupiditates feratur, *cupiditas*, aut *concupiscentia* vulgo sumitur in malam partem, diciturque *peccatum parere*. Sed si ad nominis significationem, qua late patet, animadvertamus, sicut tam malum sub specie boni, quam verum bonum velle, cupere aut concupiscere possumus, ita quoque



concupiscentia, rationis fideique ope purgata, in bonum, et in ipsum Deum ferri, et in eo conquiescere potest; Deumque propter se ipsum amare est, solum Deum, tamquam verum nobis bonum, concupiscere, eiusque contemplatione delectari. Sed ad tollendam istius nominis ambiguitatem vide quae supra diximus (44).

56. *Con.* Sive Deum ut virtutis remuneratorem diligas, sive ut patrem tui corrigendi causa severum timeas, sive devotionis sive amicitiae amore prosequaris, quum in omnibus iis notionibus summam illius bonitatem et erga humanum genus benevolentiam agnoscas, semper illum recte et ad naturae ius accommodate diligis; et quolibet istorum affectuum, si quid deliqueris, illius gratiam mereberis. Quamobrem Servator noster, nullo facto inter amoris genera discrimine, edixit simpliciter: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex totis viribus tuis.*

57. *Con.* Attamen sigillatim filialis devotionis amor, praeter submissionem et obedientiam (41), reverentiam quoque, fiduciam, gratiae opisque petitionem, pietatem, fidem, gratum animum, istorumque affinia animi sen-



sa importat, quae propterea erga Deum, non solum fovere animo, sed etiam verbo operibusque manifestare tenemur.

58. *Def.* Eiusmodi affectuum complexio, quibus imbuendus est animus erga Deum, dicitur *religio interna*; actus quibus illos manifestamus, *religio externa* sive *cultus*.

PROP. III.

59. Naturae ius externum Deo cultum exhibere nos iubet.

Interna animi sensa, quae gerere erga Deum tenemur, ex dictis in toto hoc capite, talia sunt, ut quidquid sumus, quidquid agimus et valemus, Deo tamquam summo rerum omnium domino et creatori, patrique beneficentissimo submittere et devovere debeamus; ergo et corporis vires, actusque externos: his igitur illa animi sensa manifestanda sunt, quod est Deum colere externo cultu (58).

60. *Sch.* Deus, inquires, ut summe beatus sit, nostro externo cultu non indiget, eo minus quod interna animi sensa sine externis signis penetrat et comprehendit; illa ergo externo cultu manifestare, quid attinet? *Resp.* Atqui neque Deus indiget, ut summe beatus sit, cultu interno, quo tamen illum honoran-



dum esse, non negas. Tam internum quam externum cultum praecipit nobis Deus, non propter suam beatitudinem, sed propter nostram cuius potiri non possumus nisi Deum amando, totisque et animi et corporis viribus colendo. Neque praecipit externum cultum, ut nostra animi sensa cognoscat, sed ut omnes actus internos externosque subiiciamus ei, atque ad eius amorem nostramque beatitudinem referamus.

61. *Sch.* Quandoquidem externa signa, subiunges, interna animi sensa pro arbitratu nostro significant, liberum cuique erit, qui sibi magis placeat externus cultus, hunc adhibere.

*Resp.* Quod assumis generatim falsum est: an non planctus animi tristitiam, risus laetitiam, querimoniae dolorem et angustiam, praeter arbitrium nostrum, significant? Et si aram sub dio aut in templo erigas, in eaque frugum primitias, rerumque, quibus ad vitam sustentandam utimur, Deo offeras, nonne externus is actus, sua ipsius natura, te Deum tamquam rerum omnium dominum agnoscere et confiteri indicabit? Reapse primos terrarum incolae hunc adhibuisse cultum, ex sacro historiarum volumine constat; et quamvis illum praescripsisse Deus supponatur, eodem certe uni-



versae fere gentes, rationis quasi instinctu, falsos quoque Deos coluerunt. Sed praesto adfuit revelatio, quae primum hebraeorum populo, post universis hominibus, quo ritu, quibusque mysteriis Deus colendus est, constituerit.

62. *Con.* Singulis affirmantibus praeceptis totidem negantia respondent, quidquid illis directo opponitur vetantia. Ex. gr. una cum praecepto de Dei perfectionibus investigandis (49) prohibet naturae lex *atheismum* et *polytheismum*, perperamque aliqui cum Pufendorfio Dei cognoscendi obligationem a iure naturae expungunt. Et quod peius est, Hobbesius atheos solum imprudentiae culpat, illi innixus divinae sententiae: *dixit insipiens in corde suo, non est Deus*; quasi omne peccatum contra naturae ius non habeat pro causa insipientiam. Similiter cum praecepto de Deo confitendo, debitoque ritu colendo, vetat ipsa naturae lex dictum illi iniuriosum, sive *blasphemiam*; itemque *superstitionem*, cultum scilicet Deo non debitum, vel quia vanus per se ipse est, vel quia contra ritus a publica religionis auctoritate institutos. Hinc damnat idolorum cultum, magiam, praestigias, divinationem, omina, auspicia, auguria,



observationes vanas, delictorum purgationes per ignem aut frigidam, aliaque iis similia portenta, quorum notitiam facile ex historicis disces.

### CAPVT III.

#### *De officiis hominis erga se ipsum.*

63. *Def.* *Amor sui* est voluptabilis animi adhaesio vitae, bonisque quibus in illa fruimur.

64. *Con.* Sicut *concupiscentiam*, ita amorem sui morum doctores multis insectantur conviciis, quod uterque iste actionum humanarum fons, sordibus peccati infectus, veneficas passim nobis voluptates propinat. Verum sicut de *concupiscentia*, ita de amore sui sentiendum est; hunc scilicet et illam (siquidem nomine, re vero vix inter se differunt) omni animantium generi natura inseruit ad vitandas molestias, voluptatesque, quibus vita corpusque vigeat, persequendas: et quia iste quasi caecus impetus, quum luxuriatur exlex, passim nos in transversum agit, ad cohibendum illum, rationisque ductu regendum praesto adest naturae lex, quae amare quidem nos iubet (23);



iis vero cautionibus quibus is ipse nostri amor, tot aliunde tantorumque malorum causa, recta nos ad beatitudinem ducat.

PROP. I.

65. Amor quo naturae lex nosmetipsos iubet diligere, cum vitae, tum bonorum animi et corporis conservationem, ordinate ad nostram felicitatem, complectitur.

Omnia haec bona Deus nobis largitur, ut iis utentes fruenterque in mortali hac vita ad ampliorem eius cognitionem, purioremque amorem iugiter progrediamur (3): illorum ergo usum et procurationem tantummodo nobis concessit; quapropter servare illa et tueri, immo vero augere et excolere tenemur; maior enim eiusmodi bonorum copia, si bene iis utamur, ampliorem largitoris beneficentiae cognitionem, ferventio remque amorem efficiet, planioremque nobis viam ad beatitudinem sternet: ergo amor quo naturae lex nosmetipsos amare iubet, cum vitae, tum bonorum animi et corporis conservationem, ordinate ad nostram felicitatem, complectitur.

66. *Con.* Igitur hominis officia erga se ipsum ad duo capita revocantur, unum, bona sibi tradita a Deo servare et perficere; alterum,



iis bene uti secundum naturae legis rationis-  
que normam.

67. *Con.* In iis autem officiis nobismetipsis praestandis ordo servandus est, primaque danda opera bonis potioribus. Eminent in iis vita, cuius dominium remanet penes Deum, qui solus illam, tamquam depositum nobis traditum, potest repetere, neque ulla nobis causa licet profundere: quique ad vitandam infamiam aut servitutem, imparesque malis cuiusvis generis tolerandis, sibi manus inferunt violentas, nae isti iniuriam Deo faciunt inexpiabilem.

68. *Sch.* Vitam, inquires, nobis largitur Deus, ut illam, ceteraque illius bona volupe sit nobis possidere; quocirca si malorum summa ita bonis praeponderet, ut uberiores ex vita molestiarum copiam, quam voluptatum, capiamus, verum illa malum reputanda est, ac propterea reiicienda: quae fuit stoicorum opinio, tot illustrium virorum exemplo confirmata. *Resp.* Haec stoicorum opinio alteram illam habuit pro fundamento, qua innatam boni appetitionem, malique fugam pro naturae lege sumserunt, cuius temperandae et regendae nullum nobis arbitrium foret (13); et quamquam sensuum dolores, et voluptates



nihil aestimandas esse censerent, de animi vero malis sic iudicabant, ut ad illa vitanda, nisi fatum aliam nobis viam ostenderet, vita se privare liceret. Atqui vera naturae lex mala omnia nobis perferenda iubet, potius quam vitae domini ius violare; eo magis quod sapiens ex constantia in animi malis (sicut de malis corporis ipsi stoici fatebantur) puriorem animi voluptatem, quam ex malis molestiam, percipit.

69. *Con.* Simul cum vita obligat nos naturae lex ad corporis integritatem servandam, neque permittit quemquam ullum sibi mutilare membrum, aut alteri mutilandum tradere, nisi vitae, quolibet potioris membro, conservandae causa: unde parentes qui filios futuri lucri spe evitare faciunt, quam turpi ac detestabili contra ius naturae crimine obstringantur, viderint.

70. *Con.* Post vitam a peccato immunem, bona animi bonis corporis praeferantur. Atque in primis excolendus est intellectus ad dissipandos errores, medendamque quacum nascimur ignorantiam, maxime in iis quae ad naturae ius probique hominis officia pertinent. Simulque cum intellectu excolenda est et perficienda voluntas, ut ad frenandas cupi-



ditates, exercendasque virtutes paratam se facilemque exhibeat.

71. *Con.* Quae ad servandam vitam et corporis sanitatem conducunt, ut cibus, potus, fortunae parentur, modo in iis comparandis ab officiis Deo aliisque debitis non discedatur. Hinc quoque pro conditione quae unicuique in hac vita contigit, labore, industria, sobriisque curis opes, quibus honeste vivat, quasque prudenter dispenset, sibi comparet et augeat.

72. *Con.* In vitae bonis numeratur, neque in ultimo loco, probitatis apud ceteros homines existimatio; haec enim animos inter se conciliat, ut sine suspicione fraudis opem sibi mutuo ferant, vitamque agant cum iucunditate. Itaque curanda cuique est probitatis fama, calumniaeque confutandae: quod facile cuique continget, si de illo omnes ex anteacta vita bene senserint.

73. *Def.* *Remotum mortis periculum* dicimus, ex quo, universa rerum natura inspecta, mors quidem consequi potest; illam vero non sequuturam, ex communi eventuum experientia probabiliter coniectamus. Si vero de futura morte probabilis coniectura sit, periculum est *proximum*, magis minusve, ut coniectandi



rationes validiores fuerint aut debiliores. Quod si sequuturam mortem certo provideas, non tam periculum quam *certam mortem* id dixeris. Navigantibus in tranquillo mari periculum est remotum; furente tempestate proximum; multo proximius, si super tabulam e naufragio enates. Verum si ab alta rupe praecipitem te deiicias, non tam in periculum quam in certam mortem ruis.

PROP. II.

74. Remota mortis pericula omnino, proxima, vel boni adipiscendi, vel mali vitandi causa licet contemnere.

Humanam vitam, per se ipsam natura fragilem labilemque, tot undique circumstant pericula, ut quocumque te verteris, nihil videas, nihil tangas, in quo, rebus omnibus anxie perpensis, latere aliquod mortis periculum suspicari non possis; quocirca tam longe abest ut eiusmodi remota pericula vitanda sint, ut potius tum debita naturae conditori devotio, tum humanae conditionis cognitio iis nos peccato animo submittere cogant. Periculis vero proximis considerandum est ne nos sine iusta causa obiiciamus; talem autem causam nullam proferes, nisi veri mali fugam,



aut veri boni comparationem; etenim in periculis etiam proximis malum mortis incertum est; at propter mali incerti timorem deserere bonum certum, aut certum malum oppetere, non lex ulla, sed recta ratio suadet: mortis ergo pericula, si remota sint, omnino, si proxima, vel boni adipiscendi, vel mali vitandi causa licet contemnere.

75. *Con.* Attamen inter periculi magnitudinem, et bonum consequendum, malumve vitandum iusta instituaturs aestimatio; neque pro rebus parvi momenti pericula magna adeantur: quis enim avarum mercatorem non damnet, qui lucri causa in mare se committat tempestuosum et saevum? At vero proximum etiam magnum obire mortis periculum licet tum pro patria, tum pro religionis amplificandae studio, tum etiam pro amico, immo vero pro quovis homine a certa morte salvando, siquidem cum omnibus et singulis naturae lex caritatis vinculo nos coniunxit. At neque pro patria, neque pro religione, neque pro quolibet vitando malo aut bono adipiscendo fas est se ipsum occidere, aut certam in mortem ruere; directo enim, deditaque opera ius in vitam sibi attribuere, piaculum est. Et quamvis reus, ex iudicis sententia, sine Dei



iniuria, carnificis se manibus tradit; venenum vero bibere, se ipsum strangulare, aut ferro configere, etiam ex sententia iudicis, naturae lege prohibetur. Vnde neque Socrates venenum ebibens, neque Curtius, ut se devoveret patriae, in voraginem cum equo insiliens, culpa vacarunt.

76. *Con.* Ad studia litterarum incumbere, in suscepto vitae instituto perseverare, labori ad familiam sustentandam operam dare, etiam cum corporis sanitatis iactura, licet; minime vero illam profundere in epulis, in comessionibus, noctesque ducendo insomnes in ludo; in his enim nulla, immo vero damnanda, in illis honesta causa adest sanitatis contemnendae. Et quia doloris magnitudo, pudoris aut virginalis integritatis iactura mala plerisque sunt morte acerbiora, cuilibet cum periculo vitae fas esto chirurgum ad inhonestas corporis partes non admittere; matronaeque aut virgini, sinere se a violento moecho trucidari potius quam violari, etiamsi animi puritatem speret se servaturam. Mortem vero sibi consciscere ad pudoris aut integritatis maculam iam receptam quasi delendam, quemadmodum fecit Lucretia, nefas est.



77. Quidquid ad servandam vitam sine Dei iniuria necessarium est, naturae ius permittit.

Vitam nobis Deus tamquam maximum naturae bonum largitur, ex hac ergo largitione ius nobis ad servandam illam innascitur; quare utentibus isto iure, dummodo Dei iura salva sint, quidquid ad illam servandam necessarium est, naturae lex permittit.

78. *Sch.* Periculis vero, inquires, ex honesta causa vitam obiicere, et quidlibet pro illa servanda audere, quamdam praeseferunt inter se oppositionem; qui ergo potest naturae ius utrumque simul permittere? *Resp.* Si ad usumfructum fundi, cuius tamen dominus non es, ius habeas, illum tibi licet, ut libeat, vel servare, vel ex honesta causa profundere et donare. Similiter usumfructum, non dominium vitae Deus nobis concessit; ius ergo nobis est, et illius sine Dei iniuria quomodo-cumque servandae, et ipsius ex honesta causa periculis obiiciendae.

79. *Con.* Si antecedentis propositionis vim teneas, quaestiones a morum doctoribus proponi solitas facile dirimes. Atque in primis ori-



tur exinde ius ad violentam sui defensionem, etiam cum ad orientis caede; at, uti aiunt, *cum moderamine inculpatae tutelae*, scilicet ut ne quid ultra ius, aut plus quam necessarium est, committas. Si fuga te possis surripere, aut armis inimicum exuere, hunc occidere nefas esto. Id certum, sese sponte inimico armato ob iicere, inermem illum aut iam fugitivum vindictae causa trucidare, piaculum esse.

80. *Con.* Quid vero si salvus esse non possis sine innocentis caede? Vt si ab hoste nudato ferro te insequente abripere te equo non possis, nisi per calcatum semivivum socium, aut hoc illius furori obiecto? Aut si e naufragio enatans, ut portum teneas, tabula tibi surripienda est alteri naufrago? Si quem misera humanae vitae conditio in eiusmodi angustias coniiciat, pro comperto habendum est, nullum illi deliberandi, nullum cum naturae iure consultandi locum fore, sed caeco sui servandi instinctu acturum; quamobrem inutiliter, ne dicam parum considerate tales quaestiones ab otiosis morum magistris excitantur. Sed quando propositas necessarium creditur illas solvere, aio, qui se potius quam innocentem perire velit, summa eum cum benefici viri laude moriturum (75). Sed si tanta animi magnitudo non suppetat, sui que ser-



vandi causa innocentem morti obiiciat, dummodo quaesiti vitae discriminis reus non sit, eum contra naturae ius non peccaturum; peccaturum vero si sponte et sine honesta causa periculo se commiserit, peccatum enim quod se temere periculo committendo iam admisit, in damni alteri illati excusationem non recipitur.

81. *Con.* Vnum est, sicut iam innuimus, quod ad vitae defensionem, etiam in discrimine non quaesito, manus alligat, ius nempe Dei, quod nulla ex causa violandum est. Itaque in quaestionibus nuper adductis fas quidem est, innocentem pro te salvando in quam proximo mortis periculo derelinquere; ut si iacentem, ad certam vitandam mortem, equo proculces, si de tabula naufragantem deiicias, in quibus neque omnis vitae spes exstinguitur, neque directo deditaque opera illum occidis, sed dum te a morte proripis, quasi aliud agens, illum perire sinis: vi vero adhibita ipsum trucidare, sive vitae domini iniuria numquam fit. Obstant itidem vitae defensionem negantia Deo debita officia, quibus semper et ubique obligamur (11); quare potius pereundum est, quam Dei nomen contumeliose tractare, idolis tura offerre, hisque similia, in quibus servandis officiis martyres, posthabitis tormen-



tis et morte, singulari animi fortitudine viguerunt.

82. *Con.* Ius nobis ex Dei largitione ad cetera vitae bona acquisitum armat quoque nos contra fures. Et quidem licet per romanas leges furem nocturnum, aut diurnum telo armatum occidere; si modo nequeas opem a magistratu implorare, aut aliter fortunas tueri, vel facile recuperare valeas. Sed lex evangelica et pallium et tunicam, id est quaecumque bona fortunae audiunt, deseri vult potius quam hominem interfici.

83. *Con.* At prohibet naturae ius calumniatorem morte mulctare, quod vindictam potius quam defensionem redolet; quinimmo quum calumniam, si bene de te omnes sentiant, facile diluere possis, calumniatoris occisio de criminis tibi appositi veritate suspicionem apud prudentes movebit.

Iniuriam vero aut opprobrium iam receptum deleri haud posse, nisi inimico ad certamen singulare appellato, totius ordinis equestris, barbararum gentium moribus educati, opinio inveterata est, de qua veteres romani, viri quidem fortes et honoris amantissimi, ne cogitarunt quidem. Illam tamen neque ratio, neque humanae leges potuerunt adhuc eradi-



care; et eradicassent, puto, si legislatores, quam in singularibus duellis vetandis severitatem ostentant, eadem delinquentibus comminatas poenas infligerent.

84. *Con.* In promptu est ex dictis concludere, quid sentiendum sit de vulgari regula: *necessitas caret lege*. Necessitas, quam *extremam* dicunt, statum significat in quo vel per eundem est, vel lex infringenda. Salva ergo sunt negantia naturae iuris praecepta, quae Deo nos iniuriosos esse prohibent. De cetero omnis honesta ratio est expediendae salutis.

## CAPVT IV.

### *De officiis hominis erga alios.*

#### PROP. I.

85. **A**mor quem erga ceteros homines a nobis exigit naturae ius (23), et praesentem illorum felicitatem, et futuram beatitudinem complectitur.

Eiusmodi amoris normam esse posuimus benevolentiam qua Deus humanum genus prosequitur (23); haec autem benevolentia bonis nos in hac vita cumulat, quorum usu ad



futuram perfectam beatitudinem progrediamur (3): amor ergo hac norma conformatus, quem erga ceteros homines a nobis exigit naturae ius, tum praesentia illorum bona et felicitatem, tum futuram beatitudinem complectitur.

86. *Con.* Deus sine personarum discrimine omnes homines aequales natura fecit, atque ad eandem beatitudinem destinavit; amor ergo quo iuris naturae vi homines sese mutuo diligere debent, amor est amicitiae (42). Eminent quidem homines alii aliis praerogativis, partim labore et industria, partim ex aliorum hominum consensu sibi adquisitis, quorum causa viget etiam inter ipsos amor devotionis et obedientiae (42). Quin etiam ipse amor amicitiae, habita vinculorum sive naturalium sive civilium ratione, varios suscipit gradus, aliusque alio nobis amicior est. Sed omnium eiusmodi vinculorum fundamentum est primus ille amicitiae gradus, quem postulat naturae aequalitas; et sicut hanc, ita illum nulla humanae vitae conditio delere potest.

87. *Con.* Dei benevolentia hominum nullum excipit, Solemque facit oriri super probos et improbos; ergo neque noster amor ullum hominum debet excludere, ne nostros quidem ini-



micos; *sunt enim*, inquit Cicero, *quaedam officia etiam adversus eos servanda, a quibus iniuriam acceperis*; omnia autem officia ab amore proficiscuntur (41). In quo vides, evangelicam legem de inimicis diligendis cum naturae iure rationisque dictatis mirifice consentire.

88. *Con.* Amor sui ad naturae ius conformatus ab hominum unoquoque id exigit, ut vitam huiusque bona, respectu habito ad perfectam beatitudinem, servet, augeat et perficiat (65); amicus autem, quae sibi bona, eadem amico vult; ergo amicitiae amor, quo iuris naturae vi alios homines tenemur prosequi (86), vitam huiusque bona, respectu habito ad perfectam beatitudinem, servare in illis debet, augere et perficere.

89. *Con.* Multum vero interest inter *servare* et *augere*. Qui bona iam acquisita servat, etiamsi non augeat, in eodem perstat felicitatis gradu, neque deterior conditione fit, sicut fieret, si vel unum ex acquisitis bonis amitteret. Hinc duplex oritur officiorum genus adversus alios, unum est, bona, quorum iam potiti sunt, integra illis servare, quod continetur in hac regula: *neminem laedere, suumque cuique tribuere*; alterum, *aliis beneface-*



*re.* Primum officiorum genus effertur vulgari illo proverbio: *quod tibi non vis, alteri ne feceris*; secundum aurea illa Christi sententia: *prout vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.*

90. *Con.* Vt cum recta ratione lex consentiat, ad maioris momenti officium strictiore nos vinculo obligare debet; laedere autem malum est momenti multo maioris, quam simpliciter non benefacere, hoc enim neque meliorem neque deteriore, illo vero re deteriorem alterius conditionem facimus (89); strictiore igitur vinculo obligare nos debet naturae lex, ut ne quemquam laedamus, quam ut simpliciter ei beneficiamus; hominem vero obligandi, salva libertate, duplex est modus, alter strictior et perfectus cum poenae comminatione, lenior alter et imperfectus, solo praemio proposito (8): ergo ne quemquam laedamus, obligat nos lex naturae cum poenae comminatione, sive obligatione perfecta; ut beneficiamus vero, obligatione imperfecta, soloque praemio proposito.

91. *Con.* Sed enim laboranti extrema necessitate facilem opem non ferre, sinereque eum perire, foret nullo omnino amoris sensu erga illum tangi, caritatisque vinculum, e quo tota na-



turae lex pendet (23), penitus solvere; ad integrum vero hoc vinculum servandum perfecta obligatione tenemur (87); ergo et ad ferendam opem extrema necessitate laboranti; cui non benefacere, est laedere, eiusque interitu delectari.

92. *Def.* Laedere alterum possumus vel in naturae bonis unicuique intrinsecis, vel in externis acquisitis. Officia igitur quibus in aliis servamus naturae bona, sunt *absoluta* et *primaria*; quibus externa acquisita, *secundaria*, aut, ut multis placet, *hypothetica*.

93. *Con.* Si memineris quae naturae bona servare et perficere teneamur (65), in iisdem alterum laedere stricto naturae iure prohibemur. Itaque nefas est alium occidere, nisi necessariae defensionis causa (79), membrum alteri mutilare, sanitatem corrumpere, intellectum erroribus, animum vitiis imbuere, opprobrio aut contumelia afficere, famae illius detrahere, non solum calumniando, sed et facta occulta manifestando.

94. *Con.* *Mentiri* est contra mentem loqui, ut alium, quid non cogitemus, sollicitum decipiamus, quod est dedita opera errore illum imbuere; mentiri igitur stricto naturae iure prohibemur.



95. *Sch.* Heineccius, quocum aliqui laxiores morum magistri consentiunt, sex distinguit modos alium inducendi in errorem, *dissimulatione, mendacio, deceptione, taciturnitate, falsiloquio, et sermone ambiguo.* Si quis, cui te interrogandi ius sit, te interrogat, tu vero taceas, haec Heineccio est *dissimulatio.* Si quid falsi illi dixeris, ut detrimentum aut ipsi aut alteri inferas, *mendacium*; si simpliciter ut ipsum in errorem dedita opera inducas, *deceptio.* Si vero interroganti nullum sit interrogandi ius, tu vero taceas, haec Heineccio simplex est *taciturnitas*; si quid falsi respondeas, *falsiloquium*; si quid ambigui, *sermo ambiguus.* In quibus quum obligationem veri dicendi repetat ab interrogantis iure; dissimulationem, mendacium et deceptionem in peccatis numerat; minime vero taciturnitatem, falsiloquium et sermonem ambiguum. Verum sub diversis nominibus multiplicem ille viam aperit ad mentiendum impune. Itaque

PROP. II.

96. Quomodocumque in errorem alium dedita opera induxeris, contra ius naturae peccasti. Amor quo naturae ius cogit nos alios amare, ad normam benevolentiae qua Deus



prosequitur humanum genus conformandus est (23); Dei autem benevolentia a summa illius veracitate seiungi nequit, neque verendum ne nos Deus in errorem dedita opera inducat; ergo neque id ullo modo licet amori quo naturae ius cogit nos alios amare.

97. *Con.* Igitur mendacium non ab alterius iure violato, sed a repugnantia cum divina veracitate turpitudinem contrahit; quod idem valet in Heineccii *falsiloquio* et *ambiguo sermone*. Si alicui te interrogandi ius sit, tuque mentiaris, peccas dupliciter, et contra naturae, et contra interrogantis ius; at contra hoc solum, si taceas; contra neutrum vero, si interroganti sine iure nihil respondeas. Ius autem interrogandi habet non solum iudex, sed etiam qui alicuius vitandi mali causa te interrogat. Huic tamen nihil respondere fas est, si veram responsionem provideris vel tibi vel alicui detrimentum allaturam.

98. *Sch.* Quid? inquires, neque iocandi, neque magni mali vitandi causa, de re levissima, quam nullius scire interest, licebit mentiri? *Resp.* Finge quam gravissimam velis mentiendi causam, ex. gr. ut patria ne pereat, ne trucidetur innocens; eiusmodi causarum gravitas mendacii repugnantiam cum divina ve-



racitate non delet, ergo neque illius turpitudinem. Si veritatis manifestationem alicui nocituram times, habes in promptu taciturnitatem, cuius nemini ius est te arguendi. Praeterquamquod ex tua responsione, cui nihil falsi insit, fit quandoque ut interrogans se ipsum decipiat; sicut contigit satellitibus qui D. Athanasium quaerentes in ipsum inciderunt, neque illum agnoscentes rogarunt, utrumne Athanasius longe processerit? quibus ille, non longe abesse, respondit; tum autem non teneris interrogantem de errore, quem ipse sibi struxit, depellere.

99. *Con.* Eodem ex veracitatis fonte emanat obligatio servandae promissorum fidei, quodque dictum conventumve fuerit faciendi. Quamquam saepe commutantur cum temporibus officia, servareque promissa non expedit, quum vel ei cui promissum sit, vel ei qui promiserit, nocitura sunt; tacentur enim in omni convento multae conditiones, sub quibus, si provisae fuerint, promittendum non erat (vide 17): ut si amicum visurus promiseris navigare Rhodum, taces, tranquillo mari; et si hoc turbato non navigas, contra officium non est, immo amicus, si se desertum queratur, ab officio discedit. Quin etiam damna



improvisa fidem, si minus solvunt, suspendunt tamen, ne suum reddatur alteri, ut depositum, aut gladius furioso, quae retinenda sunt, dum ille sui erit impos, aut ipsius ius ad alium migrabit.

100. *Def.* Affirmatio, Deo tamquam teste et vindice invocato, dicitur *iusiurandum*.

101. *Con.* Quam graviter Dei scientiam et veracitatem offendant peierantes, illumque invocantes in mendacii testem, quisque per se ipsum intelligit. Iusiurandum item adhibere pro re nullius momenti, etiamsi vera, peccatum levitatis est, quo Dei nomen parum reverenter tractatur, nostrarumque nugarum fit testis singularis. Esto regula: iuramentum non adhibeto, nisi ab eo cui ius illud exigendi sit postuletur. Habet autem ius illud, cum quilibet in re gravi ad vitandum malum, tum iudex in omni civili causa, et in criminis non tua, nemo enim tenetur se ipsum prodere. Quod si iudex de tuo crimine te interroget, neque te prodere velis, aut tace, aut ad rem non responde; et si hac ille responsione se ipsum deceperit, teque absolvat, ipse viderit. Quum igitur ultro iurare nulloque postulante non liceat, iuramentum non ad iurantis, sed ad postulantis mentem interpretandum est; fru-



straque cavillationibus *restrictionibusque*, ut aiunt, *mentalibus* iuramenti vim deludere te posse speres. Neque putes, eadem ac nos vi non obligari iurantem per falsos Deos; affirmat enim is religione vinctus, in qua veri numinis reverentia, etsi erroribus confusa, latet (vide 5-161). Neque a periurii poena absolvendus est atheus qui aliorum religione abutitur ad decipiendum.

102. *Con.* Si iuratus quid promiseris, dummodo id turpitudine vacet, duplici fide obstringeris, altera adversus eum cui promiseris, altera adversus Deum quem promissi sponsorem facis, a qua propterea nemo praeter ipsum te potest solvere. Teneris igitur iure stricto iuratam fidem praestare, etiam cum tuo incommodo et damno in bonis corporis, maxime si sequuturum illud facile suspicari poteris; iureque laudatur Regulus qui, ne fidem iuratam frangeret, Carthaginem in tormentis moriturus rediit. Aliud est si quid post iuratam fidem evenerit, quo proviso nemo prudens promisisset; promissionis enim et iuramenti vim ad eiusmodi eventus fortuitos et improvisos non protendi, iam alias diximus (17). Vix autem animadvertisse opus est, fidem etiam iuratam de re turpi nullius



esse roboris, quamquam Deum rei turpis sponsorem factum graviter offenderis.

103. *Def.* Officia quibus naturae lex obligatione imperfecta nos allicit ad benefaciendum, in duo genera dispertiuntur; aliis enim benefacimus, vel aliquid de nostris bonis in illos transferendo, ut quum stipem erogamus pauperi; vel de illis nihil detrahendo, ut quum de nostro lumine lumen alteri accendimus. Primi generis officia dicuntur proprie *beneficentiae*, alterius *humanitatis*.

104. *Con.* Qui officia humanitatis negat, ut sitiienti aquam, algenti ignem, caeco ductum, titubanti, maxime in re gravi, consilium, ab hominum is consortio ad ferarum belluarum mandras amandetur. Verumtamen quum alios plus quam nos diligere non debeamus, iure denegantur hosti humanitatis officia nobis nocitura, ut aqua, comeatus, cet., quae tamen si nihil nobis detrimenti allatura sint, denegari non possunt; ad illa enim praestanda, non ob alterius merita, sed propter naturae aequalitatem, amoremque etiam inimicis debitum (87) cogimur. Numeratur quoque in humanitatis officiis, quae nobis superfluunt, et peritura sunt, quibusve sine incommodo privamur, ea indigentibus erogare: dives ex. gr. nihil sibi



detrahere censetur, si uno et altero obolo mendicos sublevet. Quamquam in iis officiis praestandis, et alienae necessitatis, et personarum ratio habenda est; neque dubitandum, quin ad subveniendum illi, qui prae inedia in periculo pereundi versatur, stricto perfectoque iure obligemur (91).

105. *Con.* Sublimiora sunt, propiusque nos ad evangelicam perfectionem admovent beneficentiae officia, quae ex illa Christi sententia profluunt: *prout vultis ut faciant vobis homines, facite illis.* Si adversitatibus oppressus tibi infelicissimus videreris, an non enixim opem implorares ab aliis? Ferto igitur opem similem iis, quos eadem fortuna videas iactatos. Sed in beneficiis collocandis, sicut in humanitatis officiis, habenda est et personarum et necessitatis ratio, cavendumque ne beneficia noceant; re etenim non benefaciunt qui nocent largitionibus, qui ut aliis dent, aliis eripiunt, qui potius quam indigentibus, iis a quibus plurimum sperant, plurimum largiuntur, qui ostentatione, qui vanae gloriae ambitione, qui improbis potius quam probis, qui que maxima cum rei familiaris iactura profundero beneficia videntur. Sed de his iterum, quum de virtutibus et vitiis.



## PROP. III.

106. Bona externa, quibus utimur ad usum vitae, Deus in medio posuit, neque illorum quidquam ulli hominum sigillatim attribuit.

Deus omnes homines, quum creavit illorum genus, aequali benevolentia complexus est; iisdem ergo bonis illos locupletavit, quaeque in rerum universitate hominibus usui futura posuit, omnia omnibus aequato iure prostare voluit: scilicet externa bona, quibus utimur ad usum vitae, posuit in medio, neque illorum quidquam ulli hominum sigillatim attribuit.

107. *Def.* Res sic in medio positae, quarum quamlibet quilibet hominum sine alterius iniuria sibi sumere, suosque in usus vertere potest, dicuntur esse in *communione negativa*.

108. *Con.* Omnia ergo, quorum homines ad usum vitae potiri possunt, terram, maria, aërem, fructus sponte natos, metalla, volucres, pisces, feras creavit Deus in communione negativa. Quare si primus omnium tu quidpiam illorum occupes, nemini ius est a te illud repetendi: *tuum* igitur illud facis; tibi soli, cum ceterorum hominum exclusione, utendi et re-



petendi ius est. En primam *dominii* et *proprietatis* originem.

109. *Def.* Scilicet *dominium* est ius rei in communione negativa positae occupatione adquisitum, vi cuius dominus alios ab illius usu excludit. Si plures simul rem occupent, manet haec in *communione positiva* sub communi omnium occupantium dominio, quorum nemini ius est socios ab illius usu excludendi, ceteros autem singuli sociorum possunt excludere. Si vero dominium ad unum pertineat ex integro, res dicitur in illius esse *proprietate*; remque in proprietate positam penes se retinere, dicitur *possessio*. Tres igitur sunt *dominii* effectus, aliorum a rei usu *exclusio*, libera ipsius rei *possessio* et dispositio, ius denique illam ab aliis *repetendi* et vindicandi.

110. *Con.* Quum factus fueris *dominii* compos, cum de hoc, tum de rei usu decernere potes ut libeat; vel utrumque ad alium transferre, vel transferre alterum, alterum tibi retinere. En fontem unde omnia iura hominum adquisita emanant, circa quae versantur officia illa perfecta, quae *secundaria* aut *hypothetica* diximus (92); quoque respicit altera illius legis naturae pars: *suum cuique tribuere*; quam infringit quisquis inhiat in aliena



iura, remque sub alieno dominio et proprietate positam sibi rapit. Ad eadem officia pertinet tota fere iurisprudencia, quae multa disputando tractat de iuris *cessione*, de rerum *divisionibus*, *alienationibus*, *donationibus*, de *contractibus*, de *pactis*, de *testamentis*, de *commodato*, *deposito* et *locato*, de dominio minus *pleno*, inter plures *diviso*, et sexcentis aliis, in quibus immorari nobis non vacat, maxime quum in foro iuris naturae locum iurisconsultorum sententiae et cavillationes iam dudum occupaverint.

III. *Con.* Sed enim primi terrarum incolae, per campos montiumque saltus late vagantes, venando, piscando, fructusque sponte natos colligendo, non nisi quae usui erant in diem, corpore manuque occupabant, rerumque proprietatem sibi adquirebant cum illarum consumptione in dies evanescentem. Hominum vero genere in immensum multiplicato, quum alii aliis ad vivendum impedimento forent, resque in diem necessarias occupandi solliciti summa cum animi agitatione viverent, frequentiaque litigia inter se moverent, coëgit necessitas a communione negativa ad positivam, et ad stabilem proprietatem decedere, ut quam quisque terram signis aut expressis ver-



bis primum occuparet, eam sibi uni coleret, fructusque ex ipsa, nullo ab aliis oblato impedimento, colligeret.

112. *Con.* Eiusmodi stabilis occupatio ultra terrae superficiem, quam quisque sibi coleret et habitaret, protendere dominium iusque proprietatis non poterat; quare post natum etiam stabile proprietatis ius, aër, maria, fluvii, saltus, terraeque viscera remanserunt in communionem negativa ad venandum, piscandum, navigandum, metallaque et fossilia effodienda. Item a dominio et proprietate multa ad communionem negativam redierunt, et adhuc redeunt, quum dominus illa abdicat, iureque suo ad neminem translato, in medio relinquit. Dicuntur haec bona *derelicta*, quae denuo primo occupantis fiunt, ut thesauri casu reperti.

113. Inventum hoc iuris proprietatis, quum totum humanum sit, derogare nullo modo potest primaevo communionis negativae fini a Deo constituto, nempe ut omnes viverent. Quamobrem si quis tot tantisque malis a fortuna vexetur, ut inedia rerumque omnium inopia vitam habeat in discrimine, neque opem ab aliis impetret, primaevum communionis negativae ius in eo repullulat, eique licet, quan-



tum ad vivendum opus sit, aliena bona attrectare.

114. *Con.* Qui laesit, sive in bonis internis, sive in externis, sarcire damnum tenetur, laesumque in integrum restituere. Si famae alicuius detraxeris, dicta mutato, et si quidquam creditum fuerit, abiurato. Si quid rapueris, ablatum, si integrum tibi sit, reddito, sin minus, ex aequo. Et si factum infectum fieri nequit, laesum ex aequa aestimatione, quantum liceat per rem, indemnem praestato.

## CAPVT V.

### *De officiis hominum coniunctorum in societate.*

115. **Q**uae huc usque disseruimus in toto hoc libro de hominum officiis, tam adversus Deum quam inter se, locum habent etiamsi humanum genus per universam terram dispersum nullo alio consociationis vinculo copularetur quam naturae lege, quae omnes homines ad enarrata officia sibi mutuo praestanda partim cogit poenarum comminatione, partim proposito praemio allicit et hortatur. Eiusmodi status, si qui homines in eo sunt, aut ex-



stitere, dicitur *naturalis*, in quo non solum primaria officia iustitiae et beneficentiae, sed secundaria quoque ex occupatione nata, ex pactione mutuoque consensu, colere omnes debent et exercere. Si vero aliqui homines, praeter iustitiae et beneficentiae vincula, omnibus erga omnes communia, singulari aliquo inter se vinculo ad communem utilitatem devinciantur, is istorum hominum status dicitur *societatis*.

116. *Con.* Singularia haec societatis vincula primum illud, quo natura in statu naturali omnes homines inter se consociat, integrum servare debent, immo fluere ex isto. Et quoniam hoc primum totius humani generis consociationis vinculum mutuus est omnium hominum inter se amor (23), hic ipse, quasi ferventior effectus, homines in singulares societates dispertit coniungitque. Itaque nullius roboris sunt praedonum societates, quae ad eripienda quae cuique sua sunt conspiciunt. Foederaque vulgo *offensiva* dicta, nisi reapse ad iustam defensionem comparentur, naturae auribus male audiunt.

117. *Sch.* Atqui si amoris, inquires, officia ad paucorum hominum coetum, secluis ceteris, contrahuntur; commune illud totius hu-



mani generis consociationis vinculum abrum-  
 patur necesse est. *Resp.* Falleris, amor  
 enim animi affectio est, quae varios suscipit  
 gradus; et sicut Deum magis quam homines,  
 ita homines alios plus quam alios diligere, et  
 ad communes utilitates nobiscum devincire  
 possumus. Praeterquamquod amoris officia,  
 omnibus erga omnes a natura iniuncta, nemo  
 valet aequae erga omnes et singulos exercere;  
 qui enim opem pluribus indigentibus simul  
 ferat? quare hunc prae illo adiuvere, liberum  
 tibi est. Singulares igitur hominum societates  
 id efficiunt, ut officiorum, quibus erga omnes  
 homines vage et quasi indefinite obligamur,  
 certum tibi sistant ac determinatum subie-  
 ctum. Atque ut verum singularum societa-  
 tum vinculum et tamquam animam introspi-  
 cias, amoris officia hominum inter se ad tria  
 capita rediguntur, ad iustitiam, humanitatem  
 et beneficentiam (89). Iam igitur haec ultima  
 praecipuus est et quasi unicus singularium  
 societa-um scopus, salvis erga ceteros homi-  
 nes iustitia et humanitate: nam quocumque te  
 cum aliis societatis vinculo vincias, ceterorum  
 neminem laedere, suum cuique tribuere, aqua  
 profluente neminem prohibere, lumen ex tuo  
 lumine alteri accendere, erranti viam mon-



strare, similiaque iis officia omnibus praestare debes.

118. *Con.* Gradus autem plures sunt societatis hominum: ut enim ab infinita illa, quam inter omnes homines consolidat naturae lex, discedatur, propior huic est eiusdem esse gentis, nationis, linguae; interior eiusdem esse civitatis; arctior propinquorum colligatio; sed omnium societatum nulla praestantior, nulla firmior, quam quum viri boni moribus similes amicitiae vinculo copulantur. At quum hoc sit natura commune omnibus animantibus, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis; unde domus, in qua omnia communia sunt. In societate coniugali, cuius finis est liberorum procreatio, duo sunt quidem in carne una; sed quum homo et corporis viribus, et plerumque mentis, semper autem industria ad vivendum feminae antecellat, hanc illi subiici in iis quae ad domus gubernationem pertinent, aequum est.

PROP. I.

119. Parentes ad nutriendos filios et in bonis moribus educandos perfecta obligatione tenentur.



Primum legis admonitione vix indiget, quum eo vel ipsae belluae tam certo firmoque instinctu ferantur, ut a nutriendis salvandisque filiis nullis periculis deterreantur. Alterum omnibus quidem in confesso est; sed quum laborem, constantiam et vigilantiam requirat, non ita omnibus pro re nata prae oculis est infixumque animo. Atqui omnis animantium coniunctio filios procreare debet, unaquaeque sui generis, belluarum belluas, hominum homines; homo autem non nisi rationis usu a ceteris animantibus differt; liberos ergo, qui rationis usu belluis antecellant, homines procreare debent; rationis vero usus, ut a belluarum moribus nos removeat, naturae ius viamque ad veram felicitatem bonis moribus persequendam inquirere et reperire debet; igitur parentes, ut liberos sui generis procreatos dent, ad illos in recto rationis usu, inque bonis moribus educandos perfecta obligatione tenentur.

120. *Con.* Quantum ad nutritionem, matres quae solius commodi causa committunt liberos lactandos nutricibus, dupliciter naturam offendunt, primum quia, quod ista lac illis suppeditat, contumeliose tractant et disperdunt; deinde quod liberorum nutriendo-



rum munus, ipsis a natura iniunctum, despicunt, respuunt, alioque transmittunt. Quantum ad educationem, non satisfacit a parentibus qui omnem illius curam in magistros et mercenarios educatores exonerant. Adhibeant istos, si libeat, et saepe necesse est; at non propterea obligatione solvuntur de liberorum moribus et Deo et hominibus satisfaciendi. Quare utrum educatores et magistri munus sibi iniunctum obeant, ipsi parentes videant et invigilent.

PROP. II.

121. Ipsa natura parentes induit potestate in liberos ad mores conformandos et corrigendos.

Sine eiusmodi potestate liberos, propter aetatem rationis et consilii inopes, monitorumque impatientes, in bonis moribus educari non posse, quisque intelligit; natura autem parentes ad liberos in bonis moribus educandos stricte obligat (119): ergo et ipsos potestate induit necessaria ad illorum mores conformandos et corrigendos.

122. *Con.* Frustra plerique iuris naturae doctores ad societatem sancendam inter parentes et liberos, mutuum ipsorum quamvis tacitum consensum requirunt, quasi homines



ferarum more non nisi de infantium nutritione cogitare debeant. Atqui in belluis, rationis et libertatis expertibus, educato corpore, cetera ad istius nutum anima instinctu inevitabili exsequitur. In hominibus vero inest ratio, quae excolenda, inest libertas, quae in rectam viam compellenda est; itaque quam ob causam natura a belluis non nisi filiorum corporis educationem exigit, ob eandem hominibus liberorum intellectum moresque excolendi curam imposuit. Forsitan doctores illi, ad veterum romanorum patriam potestatem respicientes, quae parentibus cruciatuum necisque ius in liberos tribuebat, ad tam onerosum vinculum saltem tacitum liberorum consensum desiderabant: verum patriam illam potestatem a naturae iure non fluere, evidentius est quam quod maxime; quis enim ad filios bene educandos cruciatus et ipsam mortem conferre putet? Atqui non mors, inquires, non cruciatus, sed torquendi et necandi ius filios parentibus subiiciebat mirifice. Ita quidem si ius illud effectum sortiri poterat, secus vanum erat et nullius roboris. Reapse romanorum leges vero necis iure parentes in liberos induebant; verum tam ampla potestas non a naturae iure, sed a publica potestate emanabat,



quam leges a magistratibus transferebant ad patres, a quibus expectandum erat, ut in filios improbos, propter austeros illius aetatis mores, severam, propter amorem, iustam sententiam dicerent. Vtrum recte romani senserint, nihil attinet disputare: id certum, in nostris moribus, in quibus et parentibus et liberis ad omne voluptatum genus latissima patet via, sanctusque amoris sensus mirum quantum refrixerit in utrisque, civiles leges patriam potestatem ad iuris naturae limites sapientissime revocasse, ut poenarum, quibus improbi a magistratibus mulctari solent, nullam parentes liberis possint infligere.

PROP. III.

123. Filii animo fovere debent adversus parentes devotionis et obedientiae amorem.

Filii quidquid sunt, quidquid ad vitae et rationis usum habent, a parentibus post Deum receperunt; gratum ergo in ipsos animum, proque tot tantisque beneficiis devotum et obsequii plenum gerere debent; parentes autem munus sibi a iure naturae iniunctum liberos educandi (119), nisi isti illorum dictis pareant, obire nequeunt: filii ergo fovere animo



debent adversus parentes devotionis et obedientiae amorem.

124. *Con.* Hinc vim repetunt et originem leges civiles, quae filiis, dum patriae potestati substant, contractus, pacta, testamentaque efficiendi facultatem adimunt; parentibusque vicissim dant, quas filii sine illorum consensu obligationes contraxerint, irritas declarandi. Praeterquamquod ad sese obstringendum obligationum vinculis maturus libertatis et rationis usus requiritur, cuius liberi, dum adolescentunt, inopes aequo iure censentur; huicque illorum defectui ecquis, quam parentes, prudentius et ad filiorum utilitatem accommodatius suppleat? Habitaque ipsius defectus ratione patres discedentes e vita filiorum tutores et curatores pro se substituunt. Non disputo, quam ad usque liberorum aetatem iura patriae potestatis amplianda sint: id assero, parentes qui de filiorum futuro vitae statu sine istorum consensu decernunt, tum naturae, tum ipsis filiis iniuriam facere inexpiabilem. Filios de illo parentes consulere, aequum est; et si faciant, contra debitam parentibus devotionem peccant: neque a iure naturae abhorret, quod aliqui legislatores parentibus concessere, ut nempe singularem aliquem filiorum de futuro



vitae statu contractum irritum declarare possint. Verumtamen quum hac de re parentes, in nostris praesertim moribus, non tam ab aequitate et rationis dictatis, quam ab ambitione et avaritia consilium capere soleant, quam sapientissime ipsi legislatores ius attribuere filiis in eiusmodi contractuum genere de impedimento a parentibus sibi oblato ad supremam reipublicae potestatem provocandi.

PROP. IV.

125. Parentes fortunae bona in filiorum utilitatem servare debent et excolere, et ad illa filii ius habent quasi inchoatum, non nisi post patris mortem explicandum.

Parentes ad educandos alendosque filios, ac propterea bonorum quibus fruuntur participes efficiendos, naturae iure obligantur (119); ergo in ipsorum utilitatem servare illa et excolere debent; huic autem parentum obligationi ius respondet in filiis ad ipsa bona, quod tamen a vigente patris dominio exuere et extricare non possunt: ergo eiusmodi filiorum ius in solo naturali societatis vinculo cum parentibus radicatum et quasi inchoatum censendum est, neque explicandum nisi post patris mortem.



126. *Con.* Quocirca parentes fortunas quarum potiuntur dilapidantes, non solum prodigalitate vitio, verum etiam iniustitiae adversus filios culpa obstringuntur. Ne vero putes, impensarum rationem ius esse filiis a parentibus expostulandi, ad id enim a vigente patris dominio impediuntur. Id muneri huic incumbit, de quo Deo in primis, supremae deinde reipublicae potestati satisfacere debent; primum ut filios, secundum conditionem in qua nati fuerint, alant educantque; praeterea ut de futuro ipsorum statu, ad ipsam conditionem accommodato, et si fieri potest meliore reddendo cogitent.

127. *Con.* Hinc intelligitur, quamoptime cum naturae iure consensisse morem, quem olim inter germanos viguisse narrat Tacitus, quibus nulla erat testamenti factio, sed filii mortuo patre huius bona aequatis partibus inter se dividebant; quam speciem adhuc servant in romano iure hereditates *ab intestato*. Vtrum libera testamenti factio inchoato illi liberorum iuri ad paterna bona adversetur, nunc non quaero: id aio, propter familiae nominis extolendi ambitionem filiorum unum in opulentia, ceteros in penuria relinquere, magnopere cum naturae iure pugnare. Ne quid dicam *de fi-*



*deicommissis*, fecundissimo litium seminario, ab usque Augusti tempore dolo malo inventis ad transmittendas per fraudem hereditates ad eos quos lex hereditatis iure privabat. Verum leges in nostro foro vigentes tum de fideicommissis, tum de testamentis, discussionem, quae non est huius loci, desiderant.

128. *Con.* In familiae bonis numerant iuriconsulti *servos obnoxios*; duplex enim servorum genus distinguunt, *obnoxios* et *mercenarios*. Hi ex mercede pacta certa domino servitia praestare debent, salva utrimque libertate pacti solvendi. *Obnoxiorum* autem personae, instar domus supellectilis, in alterius dominio sunt, neque quidquam agere nisi ex iussu domini, immo nec vivere nisi ex illius beneficio possunt.

129. *Con.* Viget in Europae regionibus servitus mercenaria, in americanis vero et in quibusdam africanis et mercenaria et obnoxia. In mercenaria hominis libertas, vivendique ius nihil detrimenti capiunt; locat ille nonnullas actiones liberas et honestas, suarumque facultatum, ut ita dicam, usumfructum; sortis vero, sive libertatis dominium penes ipsum remanet. At vero in servitute obnoxia sortis et ususfructus, scilicet actionum facultatumque,



quin etiam ipsius vitae dominium, sive iure belli, sive pretio, transit ad dominum, itaque eiusmodi servi in illius bonis censentur.

PROP. V.

130. In servitute obnoxia tam dominus, quam servus qui ultro se illi addixit, naturae ius violant et proculcant.

20 Bonorum externorum dominium contractibus, pactionibus, donationibus idcirco ab uno ad alium transfertur, quia Deus illa ad vitae usum in medio posuit, et quum nullius sint, quisque sua facit occupatione (106); bonorum vero internorum, qualia, praeter vitam, sunt hominis facultates, ita Deus nobis usum concessit, ut summum illorum dominium penes ipsum cum omnium exclusione remanserit; illa ergo vendere, emere, commercari, aliis eripere, suaque velle facere, dominii quod sibi soli Deus retinuit sacrilega raptio est. Et quidem qui poterit homo libero suarum facultatum vitaeque usu naturae legibus obtemperare, felicitatemque persequi, si libertas, si facultates, si vita ipsa in alterius proprietate sint? Igitur in servitute obnoxia tam dominus, quam servus qui ultro se illi addixit, naturae ius violant et proculcant.



131. *Con.* Esto regula: quae homo sibi comparat iura, haec utique alienare, alioque transferre potest; minime vero, quae a Deo proxime et directo accepit; et in iis principem locum occupat ius servandae vitae, libertatisque persecuendae felicitatis. Licet tibi quidem de industria et labore pacisci, ita tamen ut agendi libertate, meliorisque efficiendae vitae conditionis perpetuo ne priveris. Hinc servos *glebae* dictos, qui agros ad domini utilitatem perpetuo teneantur colere, damnat quoque naturae ius, quod innocenti ad augendam felicitatem praecludi viam non vult. Quumque *res*, ut iuris proverbium fert, *ubicumque sit, clamet pro domino suo*, servis obnoxiiis et *glebae*, servituti se fuga surripere, fas est.

132. *Con.* Post parentum societatem cum filiis sequantur fratrum coniunctiones; post sobrinorum, consobrinorum, propinquorumque, quos sanguinis communitas benevolentia et caritate devincit. Atque ut nepotum, sobrinorum, consobrinorum, propinquorumque propagatio a prima stirpe longius recedit, eo debilius fit inchoatum illud ad stirpis bona ius; quamquam periisse omnino, dum soboles non exstinguitur, censendum non est: atque ad normam eiusmodi iuris propagationis romani le-



gislatores hereditates ab intestato ordinarunt.

133. *Con.* Ex familiarum propagatione et sobole ortae sunt civitates, gentes, nationes, resque publicae, in quibus homines nullo sanguinis vinculo inter se coniuncti communes utilitates in medium afferunt, certisque sese obstringunt legibus, quae, communis utilitatis causa, libertatis agendi ea quae per naturae ius in statu naturali (115) licent, particulam unicuique adimunt. Quid homines eo compulerit, ut sponte eiusmodi legum iugo se submitterent, disputant inter se naturae iuris doctores. Id certum, ipsam naturam hominem homini conciliare, et ad orationis et ad vitae societatem, ut mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus alii aliis prosint, eo magis quod ea quae natura desiderat, consequi sine aliis atque efficere non possumus. Atqui ad communes istas utilitates satis erat hominibus rectus rationis et libertatis usus in statu naturali, sancteque tueri latissimum illud vinculum quo naturae ius mutuis iustitiae, humanitatis et beneficentiae officiis omnes homines inter se conciliat. Verumtamen ad perturbanda haec officia, illa in primis quae ad iustitiam pertinent, pravae aliquorum hominum cupiditates sem-



per conspirant: atque id exstitisse censendum est, quod probis, inter quos vigebat iam officiorum communitas, incitamento fuit, ut in arctiores societates se constipantes, coetusque celebrantes communibus viribus, severis legibus, muroque septi contra improbos se defenderent. En omnium veri simillimam civitatum originem, quarum viciniore foedus ad eundem finem inter se sancientes, ortum dedere populis eiusdem linguae, gentibus et nationibus, quarum societatum diversa genera uno *reipublicae* nomine declaramus.

PROP. VI.

134. Civilis cuiuslibet reipublicae constitutio in libero hominum consensu, mutuoque pacto originem, vim et stabilitatem habet.

Talis constitutio ex legibus, quibus obligantur homines inter se, coalescit; homines autem inter se non obligantur nisi pactis et contractibus, quos sine libero ipsorum consensu irritos per se esse omnes consentiunt: civilis igitur cuiuslibet reipublicae constitutio in libero hominum consensu, mutuoque pacto originem, vim et stabilitatem habet.

135. *Con.* Hominibus ergo in rempublicam coeuntibus liberum est, quam velint illius for-



mam constituere ; supremamque potestatem scelera coërcendi , lites inter cives natas dirimendi , novasque leges condendi , vel uni , vel pluribus , sub quibuslibet conditionibus quae cum naturae iure non pugnent , attribuere. Is unus , vel plures munus reipublicae administrandae suscipientes ad constitutam reipublicae formam , appositaeque conditiones servandas ex pacto cum civibus obligantur. Leges autem illam formam , appositaeque conditiones ex communi civium deliberatione sancientes , vocantur *fundamentales* , quibus qui rempublicam administrant , sine civium consensu derogare nequeunt.

PROP. VII.

136. Si cives reipublicae formam constituentes , aut suprema potestas illam administrans quidquam derogant naturae iuri , irritum id per se est.

Pacta vim obligandi repetunt a naturae iure ( 110 ) ; hoc ergo , ut obligent et rata sint , supponere , et cum ipso consentire debent ; si quid autem naturae iuri derogat , id cum eo pugnat , neque simul consistit ; ergo irritum per se est ; ac propterea si cives reipublicae formam constituentes , aut suprema potestas illam



administrans quidquam derogant naturae iuri, irritum id per se est.

137. *Con.* Et quidem latronum societates, quae ad perturbanda iuris naturae officia coeunt, nullam inter ipsos obligationem parere, irritasque per se ipsas esse, nemo est quin fateatur. Ergo similiter si in constituenda aut gubernanda republica, si in condendis legibus, coërcendis criminibus, diiudicandis litibus, si in tributis, portoriis et vectigalibus exigendis, iisque administrandis, si in bellis gerendis, foederibusque sancendis contra naturae ius quidquam peccatur, totum id non tam ad civium societatem, quam ad latronum factiones pertinere censendum est.

## CAPVT VI.

### *De virtutibus et vitiis.*

138. *Def.* Tria bonorum genera vulgo distinguunt qui de moribus tractant, *honestum, utile et voluptabile*. Primum conformationem prae se fert ad rectae rationis normam, sigillatim ad naturae legem. Alterum quae ad opes pertinent, ad emolumenta et vitae commoda, complectitur. Tertium sensus



animumque suaviter titillando allicit nos oblectatque. Atqui has *boni* notiones in toto hoc tractatu ex communi hominum sensu iam adhibuimus.

139. *Con.* Quum ratio sufficiens voluntatem ut velit determinans, sit maior percepta voluptas, ut nolit, maior percepta molestia (4. 176); bonum voluptabile per se ipsum nos tangit, utile vero et honestum allicere nos non possunt et determinare, nisi aliqua ex iis consequens voluptas percipiatur. Ac de utili per se patet, opes enim nemo utiles dicit, nisi quia ex iis et vitae commodis voluptatem percipi intelligit. Difficultas esse potest de honesto. Itaque

PROP. I.

140. Honestum utile est et voluptabile.  
Deus hominem naturae legis praeceptis obligans beatum illum facere vult (6); beatitudo autem in voluptabili boni fruitione consistit (5-81), neque quidquam potest homini utilius accidere, quam beatum esse; ergo Deus voluptabilia illi et utilia in naturae lege proponit; quod autem naturae lege conformatur, honestum est (177): ergo honestum utile simul est et voluptabile.



141. *Con.* Nimis longa oratione opus esset ad evolvendas et enarrandas utilitates, purasque animi voluptates, quas in colenda erga Deum pietate, erga alios iustitia et beneficentia, viri probitate conspicui, iustique aequique tenaces experiuntur. Quamquam eiusmodi voluptates et utilitates vix ac ne vix quidem intelligat, quisquis obduratus in vitiis de bono et malo non iudicat nisi ex confusis ideis, quas impressiones factae in sensus ingenerant (vide 4. 134).

142. *Con.* Hinc liquet, quam vitiosa sit *boni* divisio in *honestum*, *utile* et *voluptabile*; etenim primum divisionis membrum continet secundum et tertium, omne enim honestum utile est et voluptabile (139). Quumque utilia propter voluptatem appetantur (138), et voluptabilia, saltem dum nos oblectant, utilia sint, secundum et tertium membrum inter se reciprocantur. In dividendo autem maximum vitium est, si membra sese mutuo non excludant, quodque in uno continetur, de alio affirmari possit (Dial. I. 42). Quocirca boni divisio sic instituenda foret: omne *bonum* utile est et voluptabile; partitur autem in *honestum*, et *inhonestum* aut turpe: hoc voluptatem quidem affert et utilitatem, at cum naturae lege



pugnantem, illud vero consentientem; eo ferme modo quo genus *animal* in *rationis ex-*  
*pers* et *particeps* dividitur.

PROP. II.

I 43. Utilia et voluptabilia quae cum lege naturae pugnant, nihil ad beatitudinem conferunt.

Vna homini ad beatitudinem via patet, a Deo in naturae lege illi monstrata (6); quidquid ergo dissidet ab illa lege, a beatitudine illum detorquet; ac propterea utilia et voluptabilia quae cum lege naturae pugnant, nihil ad beatitudinem conferunt.

I 44. *Sch.* Qui divitiis, inquires, affluit, nonne quidquid commodi ad usum vitae, quidquid oblectamenti e rebus exprimi potest, quamfacillime sibi parat, omnesque a se molestias expellit? quid igitur illi deest, etiamsi nihil de lege naturae cogitet, ut beatus sit? *Resp.* Etsi quaelibet voluptas, dum animum afficit, quamdam homini beatitudinis particulam et tamquam guttulam gustandam praebeat (3), nihilominus, nisi quaestionem de nomine movere velis, bona quae cum multis molestiis et cum timore ipsorum amittendorum coniunguntur, beatum hominem re non efficiunt



(5. 81); vitae autem commoda, sensuumque oblectamenta divitiis comparata, quam fluxa per se ipsa sint et labilia, nemo est quin experiatur: haec ergo bona, quibus non modo cum timore, sed et cum certa conscientia fruimur ipsorum amittendorum, ad veram beatitudinem nihil conferunt, eo minus quod qui neglecta naturae lege opes sibi parat, multa sibi timet ab iis quibus sive dolo sive vi damnum intulerit. Voluptates insuper, in quibus se ingurgitant homines gulae et lasciviae dediti, an non futurae sanitatis iacturae, dolorum, ipsiusque mortis imago amaritudine aspergit? Adde conscientiae morsum, pungentemque supremi alicuius scelerum vindicis suspicionem, a qua quisquis christianae religionis notitiam habet, in infirmitatibus et senectute, quidquid athei iactent, non liberatur. Bona ergo tot cum animi molestiis coniuncta ecquis hominem beatum facere posse arbitretur?

145. *Sch.* Atqui ipsa, instabis, bona iis quoque qui secundum naturae legis normam illis fruuntur fluxa et labilia sunt, ergo neque in iis quidquam ad beatitudinem conferunt. *Resp.* Fluxa vitae bona in iis qui secundum naturae legis normam illis fruuntur, etiam quum elabuntur, voluptabilem post se relin-



quunt conscientiam honesti illorum usus, recteque factorum; quam quidem voluptatem nemo eripere, nullus dolor, nullum infortunium, non ipsa mors frangere ac debilitare potest. Itaque eiusmodi bona, adhibita in iis utendis legis norma, etiamsi elabantur, stabilem purgatamque ab animi molestia voluptatem generant; ac propterea, quantum per mala physica licet, hominem beatum efficiunt.

146. *Con.* Honestum est quod cum naturae lege consentit (138), igitur utile et voluptabile quod cum honesto pugnat, nihil ad beatitudinem confert. Quamobrem quisquis fluxam et labilem utilitatem, quae aliquam animi molestiam post se relinquat, veram non putet, sed id solum re utile esse contendat, quod ad beatitudinem re conducat, is Cicero-  
ni assentitur, qui in tertio officiorum libro nimis multis sibi suscipit probandum, nihil esse honestum nisi quod utile, et nihil utile nisi quod honestum est. Qui vero ab utilis notione stabilitatem semoveat, animique affectiones ad singula temporis momenta referat, is a Cicero-  
ne quidem dissentiet, sed non nisi quaestionem de nomine cum illo habebit.

147. *Con.* Habes iam quo magnam illam de summo bono quaestionem, inter stoicos,



aristotelicos et epicureos olim disputatam, dirimas. Epicurei in sola voluptate illud ponebant, stoici in solo honesto: aristotelici vero, quasi mediam viam tenentes, honesto quidem primatum dabant, sed utilia et voluptabilia per se ipsa in bonorum etiam numero censebant; et quidem recte, si ad communem boni notionem respiciatur, est enim illud quod rem quomodocumque perficit (2. 38); quaelibet autem voluptas, sive oriatur simpliciter ex sensuum titillatione, sive ex opum divitiarumque possessione, percipiendi organum afficit et perficit; hominis ergo bonum est. Verum nisi huic honesti ratio adiungatur, homo voluptatum opumque dives stabili animi tranquillitate caret, et potius miser quam beatus est. Stoici virtutem epicureis traducendam non obiecerunt, si utilia et voluptabilia bona quidem esse confessi fuissent, sed quibus animus rationis compos, nisi honesti rationem habeat, stabili cum iucunditate non fruitur. Omne tulissent punctum epicurei, si praeter voluptatem ex sensuum titillatione, confusisque rerum ideis ortam, puriorem aliam generatam ex abstractis ideis agnovissent (5-136). Itaque tota haec celeberrima quaestio sic dirimitur: voluntas nihil appetit, nihil amplectitur, nisi vo-



luptate tacta, in quo recte sentiebant epicurei; voluptas vero quae cum honesto pugnat, nihil confert ad hominis beatitudinem, et in hoc stoicis assentiendum est; utilia denique et voluptabilia, quatenus in illa solum intendimus, veraque nos voluptate afficiunt, in bonis quidem censenda; sed quia ab honesto divulsa a vera nos detorquent stabili beatitudine, iure ad infimum bonorum ordinem ab aristotelicis reiiciebantur. Colloca igitur summum hominis bonum in Dei cognitione et amore, hucque refer quidquid res in usu vitae positae utilitatis et voluptatis suppeditant; atque ad hoc summum bonum facile revocabis quidquid epicurei de voluptate, stoici de honesto, et aristotelici de honesto, utili et voluptabili disputabant.

148. *Def. Bonum apparens* diximus esse, quod cum perfectionibus cuiusque entis propriis non cohaeret (2. 41); perfectio autem hominis propria, quaque omnium animantium generi excellit, est ratio, cuius usu Dei cognitionem sibi comparat, et ex ea ratiocinando viam reperit ad perfectam beatitudinem perveniendi: quodlibet ergo bonum a ratione dissentiens, hominemque a beatitudinis via deflectens, *apparens* censendum est; quod



cum ratione consentit, hominemque in beatitudinis via continet, *verum*.

144. *Con.* Igitur quum utilia et voluptabilia a ratione honesti disiuncta a verae beatitudinis via hominem detorqueant (143), bona illa apparentia reputanda sunt, verum intra se malum occultantia, quippe quae hominem miserum faciunt. Contra quidquid cum honesto consentit, verum bonum est; et si honestum aliquam molestiam, verumque malum physicum afferat, erit id malum apparens, sub quo verum hominis bonum latet.

150. *Def.* *Virtus* est constans animi propositum actiones animique sensa ad Dei voluntatem legisque naturae normam conformandi, consectandique in omnibus honestum, posthabito si opus fuerit utili et voluptabili. *Vitium* contra est animi propensio consuetudine confirmata, honesto nihili habito, voluptabile et utile persequendi.

151. *Con.* Ergo virtus omnia officia complectitur a naturae iure, vel cum perfecta obligatione, vel cum imperfecta, praescripta (8). Quin etiam quoniam in iis officiis, quibus perfecte non obligamur, Deo aut hominibus fervente alacrique animo praestandis, illorum amor maxime elucet, ea in primis sibi vin-



dicant virtutis nomenclationem. Et si in iis, aut etiam in stricto iure debitis exsequendis tales exhantlentur labores, quibus vulgare hominum robur animi obsistere vix ac ne vix quidem posset, virtus dicitur *heroica*.

152. *Con.* Sed inter officium et virtutem, inter peccatum et vitium quid intersit, operae pretium erit animadvertisse. Tam vitium quam virtus constantes animi dispositiones sunt, sive habitus usu et consuetudine roborati, virtus officia Deo, sibi aliisque debita praestandi, vitium contra ipsa delinquendi. Peccata vero et officia actiones transeuntes sunt, quae cum contrariis habitibus saepenumero coniunguntur; vitiosus enim bene agit quandoque, neque a prava consuetudine semper trahitur ad peccandum. Vir iustus e contrario suam ipsam virtutem aliquando prodit, peccatque. Sed id interest, quod iustum acriter conscientia mordet de peccato cum sui animi dispositione pugnante, atque ad hunc retundendum morsum poenitet quamfacillime. Vitiosus vero in iis quae secundum pravam consuetudinem peccat, nihil animo repugnans, nullum sentit, certe parum curat conscientiae morsum, aequoque iure poenitere illum velleque redire in frugem non censetur, nisi in vitio eradicando laboret et sudet.



153. *Con.* In sexto capite libri quarti fuse docuimus, quemadmodum ex insito humanis animis boni appetitu, malique aversatione inclinationes ad varia amoris et odii genera, animique perturbationes gignantur. Eiusmodi ergo appetitus radix communis est et vitiorum et virtutum: quum fertur in voluptabilia et utilia, nulla habita honesti ratione, sive in bonum hominis apparens, radix vitiorum est; quum in verum bonum, virtutum. Fertur primo modo confusarum idearum ductu, quas rerum corporearum impressiones, sensuumque titillationes generant, et tum ipsum appellavimus *appetitum inferiorem*, cui si laxamus frenum, capique sinimus voluntatem sensuum illecebris, generantur vitia. Si vero adhibita in consilium ratione ipse ille appetitus ab ideis abstractis ducitur, neque sistere illum sinimus nisi in utili et voluptabili cui insit honesti ratio, generat tum virtutes, diciturque *appetitus superior* (vide 4. 117).

154. *Con.* At quamvis uterque iste appetitus ex eadem radice pullulet, id tamen inter ipsos interest, quod appetitus inferior simul cum sensuum usu evolvitur usque ab infantia, corroboratur in pueritia, viresque acquirit validissimas in adolescentia. Tardius expli-



eatur appetitus superior, qui quum ad impellendum animum ideas a principio adhibeat multo debiliores iis quibus ducitur appetitus inferior, tot iam insuper annorum usu et consuetudine confirmatus, huic aegre et non nisi multo adhibito labore et industria praevalet. En cur homini videantur innasci vitia, et virtutes repugnare: quod tamen stricte intelligendum non est; etenim pueri, etiamsi nihil cogitantes de honesto, utili et voluptabili adhaereant, nihilominus dum abest rationis usus, sine quo nulla haberi potest honesti notio, vitiis re non contaminantur: illorum quidem animi affectiones, quum honesti notio tandem succedit, in vitia abeunt quamfacillime; atque idcirco educatorum scopus is esto, ut iis pueros consuetudinibus imbuant, easque illis voluptates gustandas dent, quibuscum ratio honesti sua quasi sponte cohaereat.

155. *Con.* Cicero in quarto tusculanarum quaestionum libro confirmandam sibi sumit stoicorum sententiam, qui animi inclinationes et perturbationes malas per se ipsas esse et penitus extirpandas putabant, contra aristotelicos, qui illas non modo naturales esse, verum etiam utiliter a natura datas, quamvis adhibito rationis consilio temperandas esse contendebant: ni-



nihil interest, aiebat Cicero contra istos, utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam iniustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam; qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Vides hanc controversiam, ut plerasque alias antiquorum philosophorum, in nominibus totam versari. Ipsi stoici, si ab animo expellant boni appetitum, huncque naturalem esse, et utiliter a natura datum negent, quo, quaeso, solido fundamento virtutum fabricam apparatus bunt? Atqui sub istius appetitus nomine omnes animi inclinationes tamquam in ovo continentur. Ille nos simul impellit ad voluptabilia et utilia, et quum ratio evolvitur, ad honesta. Quumque omnia utilia et voluptabilia ita Deus ordinaverit, ut iis honeste uti possimus, nihil est cur tam severo supercilio stoici eiusmodi appetitum, etiam quum simpliciter fertur in voluptabilia et utilia, tamquam veneficii reum de humanis animis extirpandum esse pronuncient: quam vero inutiliter, ipsi illi stoicorum principes, qui malis tolerandis impares conscivere sibi mortem, satis declarant. Pullulant quidem vitia ex eadem illa radice, sed hominis culpa, qui sine rationis consilio germinascere illam sinit: et quis villicum



stultitiae non arguat, qui arborem, quae nullo radicis vitio, sed agricultoris negligentia fructus acerbos edit, eradicandam esse decernat?

156. *Con.* Inclinationibus addit Cicero animi perturbationes, et utrasque eadem sententia damnat. Causam quidem habent communem in appetitu boni, malique aversatione; sed effectus multum inter se differunt. Inclinationo sua-vis est quaedam animi motio et tamquam insinuatio, hominem de bono aliquo persequendo aut malo vitando admonens; consilium vero mentis exspectat, quod si rectum sit, virtutem, si fallax, vitium parturit. Animi vero perturbatio, nervis, sanguine et humoribus succussis, quodammodo vim animo infert, rationique aditu ad consulendum praeccluso, secum voluntatem rapit. Violentos istos animi motus frenandos esse, et consuetudine morumque disciplina cavendum, ut naturales animi inclinationes, quum sese efferunt, regendas sese dent rationis dictatis, nemo est quin fateatur. Obstant quidem saepe quamplurimum anticipatae puerorum opiniones de voluptabili et utili, maxime si absque bona disciplina adoleverint; sed idcirco simplex ille boni appetitus, inclinationesque, in eo tamquam in nucleo inclusae, iniuria culpae arguuntur. Brevi, in omni affe-



ctu tres quasi gradus distinguendi sunt, *propensio*, *consensus* et *impetus*. In primo si bonum sub vetitis conditionibus repraesentetur, propendet quidem animus in malum, *malaque* propterea dicitur haec propensio; sed quum mens tum nihil agat, sed meras rerum impressiones patiatur, talis inclinatio nulla nos culpa obstringit. Si bonum menti repraesentatum animumque tangens re honestum sit, propensio bona dicitur, quoniam viam nobis virtutis indicat; sed viros probos per se ipsa non facit. Iustos aut iniustos, impios aut religiosos, beneficos aut inhumanos solus consensus, et quidem liber, efficit. Impetus vero neque in bonum neque contra malum laudandus est, maxime si rapi nos sinimus sine modo. De cetero animi commotiones, tam amoris et desiderii adversus bonum, quam odii metusque adversus malum, sentiendas non esse, frustra et natura invita praedicabant stoici: in quo veram, ut ipsi iactabant, sed re quidem vanam sapientiam ponebant: istosque necessarios animi motus, recte aiebant aristotelici, rationis freno moderandos, non iniustitiam, non ignaviam, non intemperantiam, sicut illis apponebat Cicero; quidquid enim vitii naturam participat, totum id non moderandum, non regendum,



sed penitus extirpandum est. Quamquam Cicero, qui academicorum more omnia probare solet, omnia refellere, in Officiis, ubi ad naturae sensum accommodatius loquitur, efficiendum esse docet, ut appetitus rationi obediant, sintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant.

157. *Con.* Itaque nihil est quod reprehendas in Dei amore, si ex vultus rubore, ex ignitis oculis, lacrimularumque stillis animum dilatari agnoscas incredibili plenum suavitate; nihil in patre qui filium ob recte facta amplectitur, osculatur, irrigatque vultum eius tenerissimo planctu; nihil in eo qui se commoveri sentit in alterius miseris, atque in iis sublevandis grato quodam consolationis sensu perfunditur; nihil in viro calamitoso qui temperatae maestitiae, in fortunato qui modestae laetitiae signa dederit. Ita quoque inclinationes quae consensum omnem praevertunt (156), totidem sunt animi commotiones vel in bonum vel in malum. Ex. gr. in persequendo bono, maloque vitando, si via nobis facilis videatur, quamdam animi elationem; si difficilis, depressionem sentimus; hanc *diffidentiam*, illam *fiduciam* dicimus: et si fiducia promptos et strenuos, diffidentia cautos ad recte agendum nos



faciunt, in virtutibus numerantur. Si vero in fiducia tanta est animi elatio, tantaque in diffidentia depressio, ut in hac ad superandas difficultates minus, in illa plus quam aequum est, nostris viribus confidamus, fiducia in *audaciae* et *temeritatis*, diffidentia in *desperationis* vitium degenerat. Praeterea si memineris quae disseruimus in libro quarto cap. 6 de sanguinis animique motionibus in amore, in desiderio, in laetitia, in odio, in metu, in maerore; facile intelliges, quibus se motionibus efferat *ambitio* qua ceteris excellere cupimus, quibus *avaritia* divitiarum tenax, quibus *iracundia* cum impetu malum repellens, quibus *zelotypia* ex amore simul et metu nata, quibus *invidia* de inimici prosperitate maerens. Eiusmodi commotiones, quum in praedam nos illis damus, vitiosas esse, ultro fatemur; ipsarum vero maximam partem, quum primum sese ostendunt, flectere in virtutem possumus; quae ad ambitionem nos fert, ut recte factis civium nobis existimationem conciliemus; quae ad avaritiam, ut divitias parce dispensemus; quae ad iracundiam, ut vires ad obsistendum sceleribus colligamus; quae ad *zelotypiam*, ut prudenter super mores eorum qui nobis cari sunt invigilemus. Una est invidiae motio, quae quum amo-



ri, etiam inimicis debito (87), directo opponatur, flecti nullo modo potest in bonam partem. Hanc tamen exorientem sentire, sicut ceteras enarratas, saepe necesse est, neque quidquam virtuti officit animique puritati. Fit quidem plerumque ut una substituatur pro alia, ut qui utuntur parce divitiis ex solo familiae amore ipsiusque sustentandae desiderio; qui que totos se dant Dei contemplationi et amori, hoc uno amore ad omnia recte facta moventur, sentiunt tamen sanguinis animique motionem, quam amor secum fert; laborare enim enitique, ut omnia ex purissima honesti notione fiant sine ullo animi sensu et commotione, sicut praecipiebant stoici, idem est ac cor nobis a natura ex carne fabricatum in lapideum velle convertere, quod vanum est et ridiculum.

158. *Con.* Non solum inclinationes, sed ipsa quoque vitia et virtutes, tum ex educatione et vitae genere, tum in primis ex temperamento mirificam varietatem induunt, ita ut una eademque virtus, idem vitium aliter fere se prodat in viro nobili, aliter in plebeio, aliter in homine phlegmatico, aliter in sanguineo; quin etiam alius in alio virtutum genere libentius se exercet. Temperamenta autem ad



quatuor prima capita revocantur. Si fibrae tenuiores et bene tensae per angustiora vasa sanguinem particulis sulphureis abundantem ad expeditum motum impellant, fit temperamentum *cholericum*, quod animum spe replet, facitque honoris cupidum, in rebus agendis strenuum, et ad iracundiam proclivem. Sanguis particulis terrestribus gravis per latiora vasa lente excurrens temperamentum constituit *melancholicum*, in quo mens tuta omnia timet, maeret libenter, invidiae stimulis facile pungitur, et sordibus avaritiae inficitur. Optimum dices temperamentum *sanguineum*, in quo sanguis particularum salinarum dives per vasa neque iusto angustiora neque laxiora aequali placidoque motu circumfertur. Homines huius temperamenti hilares plerumque videas, et quandoque petulantes; in rebus tractandis praecipites, quamvis de illarum exitu, si illos audias, securos. Hominibus sanguineis et cholericis odio fere sunt *phlegmatici*, quorum sanguis phlegmate abundans per tenuiora vasa inter laxas mollesque fibras pigro circuit motu, animumque languore et oscitantia consopit obtunditque, ne quid appetat vehementer. In plerisque misceri temperamenta observamus passim, et saepius cum aetate mutari;



puerosque vulgo esse phlegmaticos, iuvenes sanguineos, viros cholericos, senes melancholicos; in quibus humoribus germen habent diversarum aetatum mores, quos Horatius in arte poëtica tanta cum elegantia describit. Si temperamenta sine rationis cultura ab impressionibus per sensus receptis evolvi et corroborari sinimus, quum illae nullam nobis honesti notionem inferant, non nisi vitiorum tribulos lappasque producent. Exculta vero sub industrii educatoris disciplina ad virtutes unicuique proprias flectuntur: istarum enim, quae in actione praecipue consistunt, in sanguineis et cholericis, quae in veri investigatione et contemplatione, in melancholicis et phlegmaticis, tamquam agrum natura pinguem et praeparatum inveniunt.

159. *Con.* Postulabis iam, quod in materia omnium scientiarum utiliter fit, ut virtutes, hisque opposita vitia in certas classes distribuam, ad quarum singulas singulae actiones hominum referantur. Ipsam naturam ratione excultam suggerere nobis morum doctrinam, id in primis evincit, quod in fere omnibus de hac re quaestionibus philosophi verbis inter se differunt, re consentiunt. Itaque sunt qui disputandi pruritu virtutes in classes distribuendas



esse negant, et unicam virtutem esse confirmant, scilicet constans animi propositum actiones animique sensa ad Dei voluntatem conformandi. Atqui negare isti non possunt, illud propositum tamquam genus esse, omnia recte facta sub se comprehendens; quod tamen ex rerum varietate, in quibus versatur, in varias quasi formas et species partiri possit. Si vero dicant, illius propositi vi omnes virtutes strictissimo inter se vinculo copulari, neque fieri posse ut quis iustus simul sit et avarus, religiosus et ebriosus, impius et misericors, quaeque recte factorum speciem praeseferunt, si cum aliquo consociantur vitio, ea non a purissimo virtutum fonte, sed a temperamento et educatione, aut ab inanis gloriae aut potentiae et honoris ambitione proficisci, nihil habeo quod illis opponam.

160. *Def.* Iam ergo officiorum divisio in ea quae ad Deum, ad se ipsum, et ad alios pertinent, eadem virtutum in totidem formas partitio censi potest; verum quoniam una eademque virtus, ex. gr. iustitia, varia tum erga Deum, tum erga homines officia completitur, placuit philosophis etiam christianis antiquissima illa virtutum divisio in *prudentiam, iustitiam, animi fortitudinem, et temperan-*



*tiam*, quarum definitiones nemo luculentius quam Cicero in Officiis persequutus est. Omne quod honestum est, ait ille, id quatuor partium oritur ex aliqua; aut enim in perspicientia veri, sollertiaque versatur; aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, et rerum contractarum fide; aut in animi excelsi atque invicti magnitudine et robore; aut in omnium, quae fiunt, quaeque dicuntur, ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia.

#### PRUDENTIA.

161. *Con.* Itaque prudentia in recto facultatis cogitandi usu consistit. Omnis autem cogitatio vel in capiendis ad agendum consiliis, vel in scientiarum studiis versatur. His unusquisque, prout opus sibi fuerit ad vitae conditionem accommodate, det operam. Qui in opulentia natus in rebus publicis non occupatur, si historiae, si mathematicis disciplinis, si philosophiae det operam, iure laudabitur, legique naturae intellectum excolere praecipienti obtemperabit. Qui artem medicam exercet, qui causas in foro agit, qui ad iuvenes erudiendos mercede conducitur, nisi tantum operae in studio impendat unusquisque in



sua scientia aut arte, quantum opus est ut suo muneri satisfaciat, iniustitiae iure arguetur.

162. *Con.* Sed in profitendis scientiis multa vitia vitanda sunt. Quidam nimis magnum studium, multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt, easdemque non necessarias, in quo multum peccari solet a philosophis et mathematicis. Alii ad opiniones, quibus sive a magistris, sive proprio labore ac studio imbuuntur, tamquam ad saxum adhaerescunt, ceterosque omnia alia sentientes vel ut stultos et imperitos contemnunt, vel ut caecutientes miserantur. Sunt qui scientiarum uni integram operam dantes, reliquas parvi pendunt, atque in illa nullum ex viventibus sibi praeponi tolerant, nihil ab aliis rite elucubratum, nihil bene scriptum inveniunt. Generatim qui docti et eruditi haberi volunt, magnae molestiae sunt in congressibus familiaribus; sunt enim difficiles, pervicaces, litigiosi, duri, suaque scientia tumentes, inflatis buccis oracula videntur fundere; ceteraque colloquia fastidientes, ut de iis quae ignorant sermonibus aditum praecludant, inurbana et molestissima loquacitate in congressibus dominari volunt: quod obtinent, si natura illis praelargos, inflatuque faciles pulmones concesserit;



vociferando enim, auresque exsurdando ceteros obmutescere cogunt. Haec et multa alia, quae longum foret referre, eruditorum vitia vitabis, si in morum disciplina imbutus et exercitatus, in familiaribus colloquiis, omnibus te facilem, liberalem et urbanum praebeas; adhibenda est enim, ut monet Cicero, quaedam reverentia adversus homines et optimi cuiusque et reliquorum; negligereque, quid de se quisque sentiat, non solum arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti; nam sicut iustitiae partes sunt non violare homines, ita verecundiae non offendere. Atque ut nullam scientiam, nullam doctorum hominum opinionem contempnas, atque scriptorum et litteratorum suam cuique laudem tribuas, parum tibi elaborandum erit, si ita te natura amaverit, talique ingenio donaverit, ut in multiplici scientia et eruditione versatus, quid veri, quidve ardui in unaquaque scientia sit, quid venusti in unaquaque arte, dignoscas et sentias.

163. *Con.* Atqui ab hac prudentiae parte, quae in scientiis veri speculatricibus exercetur, maximam partem hominum vitae quam in societate gerunt conditio eximit; a mercatoribus enim, ab agricolis, ab opificibus, ceteraque multitudine quae corporis labore et in-



dustria victum quaeritat, ecquis prudens scientiarum studium exposcat? eo minus quod litterarum studio a rebus curandis vel domesticis vel publicis abduci, contra officium est. Secus est de altera prudentiae parte, qua de capiendis consiliis, rebusque honestis nobiscum consulimus. In hac parte quisquis vult honeste vivere, omnes autem velle debent, multum operae insumet et diligentiae, ut quid sibi honeste expetendum, quid vitandum, deliberet et constituat, iisque consiliis singulas vitae actiones conformet. Hinc tres sunt prudentiae partes, deliberatio, iudicium, et constantia in exsequendis consiliis. At quis tanto ingenii acumine, tam acri iudicio, tanta rerum experientia et scientia, tanta in providendo sagacitate, animoque ab omni pravo affectu tam puro praeditum se esse putet, ut in capiendis consiliis, maxime de rebus arduis et obscuris, decipi se posse non vereatur? Quare hoc sit primum prudentiae munus, viros doctos et expertos consulere, eorumque sententiis, quantum per conscientiam licebit, docilem se et obsequentem praebere.

164. *Con.* Contra haec prudentiae praescripta peccat quisquis temere et inconsiderate res aggreditur, quarum nullam causam probabi-



lem reddit, vel naturali ingenii stupiditate, vel quia abreptus cupiditatibus ad agendum praecipitat. Parumque refert, optimum cepisse consilium, si ab hoc exsequendo animi levitate aut ignavia impedimur. Atque ut isti non attingunt, ita alii veros prudentiae limites praetergrediuntur; ut qui in cumulandis divitiis, aut in captandis voluptatibus totam ingenii vim et sollertiam insumunt; itemque qui nimis anxie de rebus agendis consulunt, quaerentesque quid agere optimum sit, fit plerumque ut male vel nihil agant, unde proverbium: *maximus boni inimicus est optimum*. Sed nihil magis prudentiae oppositum quam calliditas ad decipiendum, quae omnem iustitiae, fidei, religionis et humanitatis sensum de animo expellit; magno tamen passim cum ipsius decipientis detrimento, qui in laqueos aliis a se contextos ipse incidit, callida enim consilia, inquit Tacitus, expectatione laeta sunt, tractatu dura, eventu tristia.

#### IUSTITIA.

165. *Con.* Dissidentes de officiis adversus Deum et adversus homines iustitiae fundamenta posuimus, quam merito appellat Cicero virtutum omnium splendorem, ex qua viri



boni nominantur; sine illa enim nihil in vitatutum, nihil stabile in societate consistit; ipsique simul latrocinantes, sine aliqua iustitiae specie in dividenda praeda, vel initum pactum rumpunt, vel archipiratam, maximam furti partem sibi retinentem, occidunt. Eam vulgo morum magistri in *commutantem* et *distribuentem* dividunt. Illius fundamentum est fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas. Eius primum munus est, ut ne cui quis noceat nisi laccessitus iniuria ad defensionem; deinde ut communibus utatur pro communibus, privatis ut suis: quomodo autem sua fiant occupatione, pactione aut contractu, diximus in officiis erga alios. In hoc iustitiae genere servanda est aequitas, aut aequalitas perfecta, vel, ut dicitur, *arithmetica*, ut quantum acceperis tantumdem reddas, vel re, vel aestimatione; ut si locatio domus quam habitas centum aureis aestimetur, centum aurei locatori, nihil census personarum, loci aut temporis conditionibus, tibi numerandi sunt. In eodem iustitiae genere fundamentum habuit penes antiquissimos populos poena *talionis* dicta, quae cum illato damno adamussim aequiparabatur, et pro illato vulnere par vulnus, et pro morte mors infligebatur. Sensim vero abrogata est, quum rei



vulnus aut mors nihil prodesset laeso, nihil saepenumero reipublicae. Itaque delictorum punitio ad iustitiam, quam distribuentem diximus, prudentius visa est pertinere.

166. *Con.* In hoc genere aequitas quidem servatur, sed non ad aequissimam; res enim distribuuntur quadam cum proportione *geometrica*, ponderatis temporis et personarum conditionibus, ut cuique, quod rebus omnibus inspectis magis expedit, id tribuatur. Hac proportione constituendae sunt criminum punitioes, poena enim quae virum in civitate conspicuum nimis affligeret, eadem nihil penditur ab homine plebeio et ignoto. Augenda quidem est poena pro criminis magnitudine, ita tamen ut omnis absit crudelitatis species; homines enim poenarum maximam, qualiscumque illa sit, dummodo libertate illos privet et ignominia afficiat, maxime timent, atque audaces fiunt ad scelera non tam ex poenae mensura, quam impunitatis spe. In nostris dissolutis moribus levissima omnium censetur exsilii poena, quam veteres romani acerbiores ipsa morte putabant.

167. *Con.* Ad eandem iustitiam distribuentem pertinet beneficentia, in qua mores in primis spectandi sunt eius in quem beneficia



conferimus. Improbis quidem officia humanitatis deneganda non sunt; liberalitate vero et favore, sive ad dignitatem, sive ad opes augendas, non nisi cum viris bonis utamur; et quidem pro istorum conditione, proque amicitia aut necessitudine qua cum ipsis coniuncti simus; et si cetera paria sunt, ut quisque maxime opis indigeat, ita ei potissimum optulemur; quod contra fit a plerisque, qui nemini sine spe retributionis inserviunt, et a quo plurimum sperant, in eum maxime officiosi videri volunt. Sed nihil magis odiosum, quam alios sibi beneficiis tamquam servitutis vinculis velle obstringere, omnemque ab iis gratiam repetere, sive honestam, sive turpem. De ingratis passim conqueri turpissimum est, animumque prodit non tam beneficum, quam mercenarium, beneficiorumque negociatorem. Attamen vir bonus nullum hominum genus peius odit, quam qui gratiam pro beneficiis non referunt, modo id facere possint sine iniuria.

168. *Con.* Si aequitas rerum officiorumque aequalitatem requirit, nusquam sese illa splendidius prodit quam in amicitia, qua nihil melius, nihil iucundius natura hominibus partita est ad beate vivendum. Amicorum enim, ut tritum proverbium fert, omnia communia



sunt, summaque in illis viget studiorum, summa voluntatum consensio; neque quidquam dissolvit citius amicitias, quam morum studiorumque disparitas. Si amicorum alius alii ingenio, dignitate, opibus praestet, superior sese exaequet cum inferiore, quocum omnia communice; neque inferior ab altero superari doleat. Iam perfecta aequalitas nullo nisi virtutis vinculo stringi perpetuarique potest; etenim vitiosorum mores, quo inter se similiores sunt, eo magis inter se conflictantur; neque quisquam magis obest avari cupiditatibus quam avarus, ambitiosi quam ambitiosus, superbi quam superbus. E contrario propter morum oppositionem avarus prodigum odit, superbus contemnit humilem, ambitiosus modestum: ita ut tam vitiorum similitudo quam dissimilitudo homines disiungat potius quam copulet. Sed nae ego imprudens, qui de amicitia post Ciceronem in *Laelio* audeam verba facere.

169. *Con.* Contra iustitiam peccant, tam qui alteri damnum inferunt, quam qui ab eis quos tutari debent, non propulsant; patriam enim, parentes, amicos, proximos in periculo deserre, contra officium est: sed de hoc satis iam diximus in officiis erga alios. Id monendum, ne ipsa iustitia praetexto nobis sit ad inferendam



iniuriam; in quo quandoque peccant iuriscon-  
sulti nimis callida verborum iurisque inter-  
pretatione, ex quo tritum est proverbium:  
*summum ius, summa iniuria*: quod non solum  
in tribuendo cuique suum, sed etiam in crimi-  
nibus vindicandis locum habet, tum excessu,  
ut si amentem homicidam morti dent, quod  
lex homicidas capite mulctat; tum defectu, ut  
fertur de iudicibus anglis, qui trium uxorum  
maritum absolutum dimissere, quod lex binas  
habere prohibet. Sic etiam suum cuique ex-  
poscenti reddere, ius est, sed iura humanita-  
tis infringens, si, ut iam alias monuimus, gla-  
dium aut depositum furioso reddideris; neque  
stare debes promisso quod vel tibi vel ei cui  
promisseris calamitosum futurum est (vide  
99). Hinc vides, in tuenda iustitia quantam  
sibi partem prudentia vindicet; nam nisi per-  
sonarum et temporis conditiones accurate ex-  
pendas, ipsa iustitiae species decipiet te ad in-  
ferendam iniuriam.

#### ANIMI FORTITUDO.

170. *Con.* Quae animo excelso elatoque,  
mortem, pericula, humanasque res despicien-  
te fiunt, ea splendidissima videri solent: ve-  
rumtamen haec constantia, animique robur



nullum habet usum, nisi in recte factis et in servanda iustitia; et si omnes homines iusti essent, ut dixit Agesilaus, nihil nobis opus foret animi fortitudine. Sed quum voluptatum illecebrae, divitiarum cupido, honorum ambitio, vitaeque amor magnas saepe nobis in tuenda iustitia difficultates obiiciant; ad has superandas, honestaque consilia capienda, et ad exitum perducenda, singulari saepe animi robore constantiaque indigemus. Itaque periculorum susceptio, laborumque perpessio, nisi honesta ex causa sit, virtus non est; et neque miles qui innata quadam animi feritate, neque mercator qui divitiarum aviditate, neque qui ulciscendae iniuriae causa in aperta mortis pericula ruit, verae is fortitudinis laudem meretur. Multo longius a virtutis notione aberrant, tum qui gladiatorem singulari laterum firmitate corporisque robore praeditum virum fortem appellant; quasi vir iustus infirmo corpore fractisque viribus in suscepto consilio immobilis perseverare non possit, neque ullis sensuum illecebris, ullo paupertatis, miseriae, dolorum mortisque periculo perturbari: tum etiam qui animi fortitudinem cum stoico stupore confundunt. Si pericula animum non afficerent commoverentque, inutile prorsus fo-



ret in illis adeundis animi robur: et quam iactant Catonis aliorumque in morte sibi consciscenda constantiam, superbiam potius, ac servitutis, quam acerbiolem morte putabant, intolerantiam dixeris. Ergo animi fortitudo deficit ex altera parte audaces, ex altera pusillos animo; hos non quod metum in periculis, doloremve in malis sentiant, sed quod ab eo se vinci sinunt ut bene agant, animique succumbunt perturbationibus; illos, quia temere, inconsulto ac sine honesta causa in pericula se coniiciunt, aut mala, quae vitari possunt et debent, vel vana fortitudinis ostentatione, vel animi stupiditate tolerant.

#### TEMPERANTIA.

171. *Con.* Temperantia, si verbum secundum vulgarem loquendi consuetudinem interpretemur, gustus tactusque voluptates regit ac moderatur, ne ciborum potusque usus in gulam et ebrietatem degeneret, filiorumque procreatio in effrenatam libidinem: quamquam temperantia ad epulas sigillatim relata abstinentia, ad potum sobrietas, ad filiorum procreationem continentia aut castitas appellari solet. Castitatem pone sequitur pudor aut verecundia, quae non modo ab illicitis tactus voluptati-



bus, sed etiam a levioribus, visuque aut auditu turpibus abhorret; qualis mirifice splendet in virginibus et honestis adolescentibus, quos ingenuo quodam rubore suffundi videas, si quid inverecundi aut obsceni audire illis aut videre contingat. Sed enim temperantia apud Cicero- nem aliosque morum magistros patet multo latius, et praeter sensuum voluptates, corporis etiam motus, incessum, statum, sessionem, ac- cubationem, vultum, manus vestitusque ele- gantiam ita componit, ut in omnibus quae fiunt et dicuntur, quod hominis dignitati con- sentaneum est, in promptu sit, etiam quum lu- dimus et iocamur; iocus enim, si obscenus sit, si illiberalis, si petulans, ne homine quidem di- gnus est; si vero tempore fit, remissoque ani- mo, si eleganter, si facete, amicorum congres- sus decet quamplurimum.

172. *Con.* Quin etiam si rem ad unguem secare volumus, temperantia omnes animi in- clinationes sic lenit, ut ex his omnes efflore- scant virtutes, vitiumque sit ex adverso quid- quid fit aut appetitur intemperanter. Ex quo innotescit insolubile illud omnium virtutum vinculum, quo ad virum bonum, iustum et honestum conformandum amice inter se con- spirant. Videmus quidem frequenter homines



ex altera parte iustos, beneficos et humanos, ex altera vetitis voluptatibus deditos: quid? eritne propterea dicendum, haec vitia virtutes illas corrumpere, neque illos vere iustos, beneficos et humanos esse? Ita quidem si ad virtutis genus et radicem respicias; constans enim animi propositum actiones animique affectus cum Dei voluntate conformandi (150) omne a se vitium excludit, eo magis quod animum vetitis voluptatibus contaminatum, etiamsi quum nihil obest, iustitiam et beneficentiam facile exercent, robur plerumque deserit, ut in affectuum conflictu posthabitis voluptatibus, iustus constanter sit et beneficus. At vero si de actionibus sermo sit, hominem voluptuosum si suum cuique tribuat, opemve ferat egentibus, peccare, non nisi cavillandi aut per iocum desipiendi causa quisquam dicet. Vna quidem est omnium virtutum radix, sed in radículas plures divisa, quarum alia marcescere potest, alia virescere; et quos haec fructus edat, quamquam facilius, quam si tota radix sana foret, possint putrescere, non idcirco proiciendos esse quisquam opinabitur.

173. *Con.* Hac adhibita temperantiae notione, quae per omnes virtutum formas quodammodo serpit, facile dirimitur quaestio in-



ter stoicos et aristotelicos disputata de virtutis natura et indole, quam aristotelici in quadam medietate inter opposita vitia ponebant, ut prudentiam inter stupiditatem et versutiam, liberalitatem inter prodigalitatem et avaritiam, fortitudinem inter audaciam et ignaviam, modestiam inter ambitionem et superbum honorum contemptum, iustitiam inter plus et minus quam aequum est tribuendum. At quae potest esse, dices, mediocritas, quae medietas, quis vituperandus excessus in Deo amando? Praeterquamquod si *virtus est*, quam definit Horatius, *medium vitiorum et utrimque reductum*, censi illa poterit ex utroque opposito vitio permixta et composita, fortitudo ex audacia et ignavia, liberalitas ex avaritia et prodigalitate; sive erit, ut opponebat Cicero, ipsum vitium moderatum, fortitudo moderata audacia, iustitia moderata iniustitia, temperantia moderata intemperantia, quod odiosum per se ipsum est. Sed verbis perspicuarum notionum vacuis digladiabantur: constans animi propositum actiones affectusque cum recta ratione, ut ait Cicero, vel cum Dei voluntate, ut nos posuimus, conformandi, quid simplex est et insecabile, quod per se ipsum sine ullo ad ullam extremitatem respectu subsistit, eodemque mo-



do subsisteret, etiamsi nullum foret vitium, nullo humana voluntas peccato contaminari posset; ut confitemur de Deo, cuius sanctitas, iustitia, beneficentia, ceteraeque infinitae virtutes nulla habita vitiorum ratione magnopere splendent. Recte igitur stoici omnem medietatem, omnem modum inter oppositas extremitates a virtutis indole et notione expungebant. Verum enim vero quum virtus in humanis animis ex innata ad bonum inclinatione florescat, et in dignoscendo bono quamfacillime specie recti decipiamur, tam affectus quam actiones, ne in vitium declinent, moderandae sunt et temperandae. Omnem quidem modum, omnem mediocritatem a se respuit Dei amor; attamen si is in humano animo ita exardescat, ut ad insaniam aut superstitionem nos ducat, nonne temperandum dices, non inquam Dei amorem, sed effectum in hac nostra animi imbecillitate ab eo productum? Itaque quam aristotelici inter vitia medietatem, modum aut temperantiam in virtutibus requirunt, non illa quidem ad istarum indolem et naturam, sed ad imbecilles hominum animos pertinet, qui eiusmodi sunt, ut nihil tam simplex est, tam purum, tam sanctum, quod aut errore mentis aut immodicis affe-



ctibus corrumpere ac deturpare non possint.

174. *Con.* Restat ut quaestionem aliam inter ipsos stoicos et aristotelicos exagitatam de virtutum et peccatorum aequalitate aut disparitate paucis expediamus. Stoici molestissimi argutiarum artifices, nihil interesse aiebant, si-ve patrem si-ve inimicum occideres, si-ve aureum diviti furatus fueris, si-ve templum expilaveris, omnia scilicet peccata aequalia esse, eiusdem malitiae, eiusdem perversitatis. Peccatum enim, argumentabantur, mera est honestatis privatio, privationes autem num quis alias aliis maiores facit? Peccare, aiebat Cicero stoicorum paradoxa explanans, est tamquam transire lineas, quod quum feceris, culpa commissa est; quam longe progrediaris, quum semel transieris, ad augendam transeundi culpam nihil attinet. Et quidem, addebat ipse, virtutes pares sunt inter se, nemo enim temperante temperatior est, forti fortior, sapiente sapientior; ergo e contrario nemo intemperante intemperantior, iniusto iniustior, ignavo ignavior, stulto stultior: omnia ergo vitia, quaeque ex iis emanant peccata, paria sunt. Haec tamen quae magnifice subtiliterque dicebantur, considerata fateatur ipse Cicero non probari; neque adduci quemquam posse, ut inter levissimam illatam



alteri iniuriam et patriae proditionem, inter ludicrum mendacium et periurium nihil interesse arbitretur. Mirarique licet, romanos iurisconsultos bonam partem, quorum erat poenas pro criminum magnitudine statuere, futili huic stoicorum cavillationi adhaesisse. Namque in primis in generis notione consistunt, nullo facto ad species progressu: peccatum quidem est honestatis privatio, et hoc est genus, quot honestatis, tot sub se continens peccatorum species. Atqui honestas, inquires, a virtute non differt; virtus autem una est, consentiens cum ratione et perpetua constantia. Verum iterum sistis in genere, quod in varias virtutum species partitur, quarum alias aliis splendidiores et maiores esse quis inficiabitur? Nisi dicatur D. Paulus, et quilibet vir probus de christiana plebe, pari erga Deum amore flagravisse. Videlicet virtutes sunt animi perfectiones, quas nisi alias aliis maiores esse fatearis, omnia entia, quia in *entis* perfectione tamquam in genere conveniunt, aequae perfecta esse dicas necesse est. Vno aut altero humanitatis officio opem indigenti ferre, virtus est; sed quis hanc exaequet cum Horatii Coclitis virtute, qui solus, dum rumpebatur pons, hostium impetum sustinuit? Privatio quidem nihil per se ipsa est, quin



etiam nullam illius nobis notionem effingimus nisi relativam, ex rei nempe perfectione qua privamur (1-41); itaque maioris perfectionis privationem maiorem dicimus, non per se ipsam, sed ex ablatae perfectionis mensura, sicut cavum alium alio maiorem ex effossae terrae quantitate. Similiter peccatum, quod praestantiori aut pluribus officiis opponitur, maius est: omnes quidem qui honestatis lineam transeunt, peccant, et quidem aequae, si in peccati genere consistimus; sed qui longius ab honestatis linea progreditur, vel qui plures officiorum lineas transilit, magis peccat. Sed haec ita sunt in promptu, ut disputatione non egeant.



- L**IBER IV. *De corporibus animatis, si-  
ve de psychologia. . . . . Pág. 1*
- C**AP. I. *De humanae animae existentia et  
proprietatibus. — Anima humana est sub-  
stantia, sive ens per se subsistens a cor-  
pore re distinctum. Itemque ens simplex.  
Minime vero solidum; ac propterea neque  
materia, neque corporeum, neque exten-  
sum. Est ens vivens, quod neque corrup-  
pi, neque generari potest. Est immortale. 4*
- C**AP. II. *De animae unione cum corpore.  
— Anima suas sibi perceptiones non  
efficit. Neque illas efficit Deus tam-  
quam unicum agens. Sed illas generat  
organum percipiendi. Anima vi pollet  
agendi in semetipsam actione immanente.  
Simulque actione transeunte in orga-  
num percipiendi. Et ad totum corpus  
movendum et conservandum. — Homo  
est physicum compositum ex corpore et  
anima vero inter se nexu copulatis. Vn-  
de rursus refelluntur causae occasiona-  
nales, et harmonia praestabilita. . . . 22*
- C**AP. III. *De facultate sentiendi. — Sen-*



suum organorum structura. Sensuum organa perceptiones generant in anima nervorum motu. A nervorum organi percipiendi motu pendet perceptionum claritas et distinctio. — Corporum qualitates mera sunt motus nervorum phaenomena. — Cur perceptiones ab eodem organo generatae inter se non confundantur. Est scilicet verisimillimum, singulis unius sensus cuiusque perceptionibus suum in organo respondere nervulum. . . . . 40

CAP. IV. De phantasia, et de naturalibus idearum nexibus. — Quae censerentur debent in organo percipiendi, aut in medulla oblonga, idearum vestigia. — Quid primo accideret humanae statuae a Condillacio excogitatae. Sensuum impressionum vestigia relicta in organo percipiendi, in adquisita ipsius organi ad motum facilitate consistunt. — Quomodo nascatur et corroboretur habitus cogitandi: et quodnam in organo percipiendi sit fundamentum nexuum idearum. Ipsarum autem idearum potissimus omnium nexus est ipsarum respectus ad percipientis statum vel iucundum



vel molestum. Qui quidem nexus alios singulares complectitur. Quid iis nexibus in nervulis organi percipiendi respondeat. — Quomodo mutata substantia organi percipiendi, eadem servantur idearum vestigia. Omnibus sopitis ideis nullam anima per se ipsa excitare valet. — Vnde explicatur quid sit vigilia, quid somnus; quid insomnia, istorumque causae. — Quid differat memoria a reminiscentia, et quae sit huius causa. — Fusius explicatur notio respondens verbo ego; et quomodo haec notio servetur post mortem. . . . . 57

CAP. V. De signorum usu in exercenda cogitandi facultate. — Signorum necessitas ad distinguendas ideas. Signa naturalia, fortuita, et ab hominibus instituta. — Prima humano generi necessaria mentis operatio fuit, artis numerandi inventio. Altera, res, ipsarumque proprietates signis prudenter institutis distinguere. . . . . 77

CAP. VI. De appetendi facultate. — Qualis interveniat nervorum motus in animalium instinctu sese tuendi, voluptatemque appetendi, et molestiam refugien-



*di. Quis sit in animantibus appetitus inferior, quis superior. In nervorum motionibus, quas secum fert appetitus inferior, consistit animantium instinctus vitam corpusque tuendi. — Quid differat anima ab animo, qui bonum semper appetit, et malum refugit. — Ad quot capita revocentur animi inclinationes et perturbationes; et quae sint nervorum motiones in admiratione, in amore, desiderio et laetitia; et in odio, timore et tristitia. — Ideae abstractae hominis propriae animi commotiones et affectus excitare valent. Voluptas a notionibus abstractis profluens validior fieri potest qualibet alia a sensibus orta. Quomodo haec voluptas hominem inducat ad se occidendum. — Dirimitur quaestio de voluptate inter stoicos et epicureos. . . . . 89*

**CAP. VII.** *De humana voluntate et libertate. — Homo sciens et prudens nihil velle potest aut nolle contra sui finem naturalem tuendi sese et perficiendi. Et in iis quae a cognitione pendent anima humana generatim libera est ad volendum et agendum. — Quae facultates in homine vera rationis distinctione disse-*



*rant inter se. Vulgaris suppositio quae binas animae actiones attribuit, alteram iudicandi, volendi alteram, voluntatemque vera rationis distinctione ab intellectu distinguit, sibi ipsa repugnat. Velle enim est, assentiri huic iudicio: id prae omnibus mihi expedit; nolle, illi dissentire. — Iudicium quod scholastici vocant practicum est ipsum velle. Qua verborum significatione retinenda sunt distincta vocabula intellectus et voluntatis. — Quae sit libertas a necessitate, quae a coactione, quae indifferentiae. Libertatis usus electionem, electio vero deliberationem importat. Sicut ad opinandum, ita ad deliberandum fundamentum est probabilitas. Quae deliberationem, eadem libertatis usum impediunt. Ratio sufficiens qua homo se determinat ut velit, est maior percepta voluptas, ut nolit, maior molestia. — Quid sentiendum sit de Lockii et Condillacii libertatis notione. . . 107*

**CAP. VIII. De belluarum facultatibus. —**

*Belluae eodem omnino modo quo homines sentiunt. Habent ergo animam a sensuum organis distinctam. Appetunt ut homines, voluptatem et molestiam refu-*



giunt, praeditaeque sunt appetitu inferiore. Itemque phantasia, in qua voluptas et dolor nectunt ideas. Et in iis quae ad voluptatem, iudicant, cogitant, et volunt aut nolunt. — Carent autem ideis abstractis; ac propterea appetitu superiore. Itemque facultate libera attendendi, ideas nectendi, loquendi, libertate, notionibus vitae et mortis, et ratiocinio. — Acquirunt vero percipiendi et agendi habitus, ad quos referri debent artes quibus ab hominibus erudiuntur. — Naturales idearum nexus locum in ipsis habent experientiae. — Artifex autem industria unius belluarum generis cuiusque propria neque a rationis consilio, neque ab habitu, neque ab experientia proficiscitur, sed ab instinctu cum hominibus communi. — Earum animae veri sunt spiritus. . . . . 152

LIB. V. De Deo, sive de theologia naturali. . . . . 178

CAP. I. De Dei existentia et attributis.

— Dei nominis definitio. Tota entium ab alio series aut multitudo sine ente a se nequit existere. Si quid existit, existat ens à se necesse est. Existit ali-



*quod ens a se. — Ens a se necessarium est et aeternum. Est item immutabile: singulare et unicum: ultima ratio sufficiens et prima rerum omnium causa; ac propterea simpliciter perfectum. — Vtrum haec concludendi ratio evidens sit, an solum ineluctabilis; utrum a priori, an a posteriori. — Ens a se est omnipotens, summe intelligens, summe liberum, summe beatum, incorporeum, simplex spiritus, immensum, sapientissimum, iustum, providum. — Ergo existit Deus. . . 179*

**CAP. II. De divina scientia. —** *Quae sit divinae intelligentiae et scientiae vera notio. Universum et proximum divini intellectus obiectum est id omne cui ratio veri transcendentis convenit. — Quae dicatur in Deo scientia simplicis intelligentiae, quae visionis. Vtriusque ratio sufficiens est infinita Dei perfectio. Ex parte vero rerum ratio sufficiens ut a divina scientia attingantur, in possibilibus est immunitas a repugnantia, in existentibus ipsa existentia. — Quid differat divina scientia ab humana. Futura contingentia nobis libera Deus non videt in eius decretis ad actus liberos*



nos praedeterminantibus. Sed in ipsis actibus nobis liberis, sicut videt futura necessaria. Neque haec divina scientia agendi necessitatem nobis infert. Deus scientia visionis nihil solitarie, sed omnia videt inter se connexa. Hinc scientia, quam dicunt mediam aut conditionalem, si quid simplici intelligentiae superaddit, aut repugnans est aut inutilis. . . . . 206

CAP. III. De divina voluntate. — Quid amor sit; quid amor fruitionis, quid benevolentia. Dei voluntas simplicissimus est et necessarius fruitionis amor sui ipsius omniumque perfectionum, quas scientia simplicis intelligentiae videt finita entia ab eo participare posse. — Nihil ille necessario creat, sed in summa sua potentia exercenda liber omnino est. At vero mundum aliquem creare Deum decebat. Et in eo entia intelligentia ponere. Finis propter quem Deus mundum creavit, est suae bonitatis extra se diffusio. Atque is est finis extrinsecus, intrinsecus vero nos omnino latet. — In beatitudine, propter quam Deus entia intelligentia creavit, ipsius gloria continetur. Illiusque bonitatem decebat en-



*tia intelligentia libertate non privare. Quae sit Dei voluntas antecedens, quae consequens. — Dei bonitatem decebat bene utentibus libertate praemium, male aeternam punitionem statuere. Hi reprobi, illi praedestinati dicuntur. Quae Deo ratio fuit huius condendi mundi prae ceteris, eadem ratio fuit et aliorum praedestinationis, et reprobationis aliorum. — Mundum hunc inter possibles esse optimum, temere asseritur.. 237*

**CAP. IV. De malorum origine ac de Dei providentia. —** *Tria malorum genera, essenziale, physicum et morale. Quae sit mali tam physici quam moralis forma, quae materia. Malum physicum in malo rerum essentiali originem habet. Mala physica a naturae legibus, quibus mundi constitutio stat, determinantur. — Quae sit causa moralis. Deus mali physici, quantum ad eius formam, moralis causa non est. Concurrit vero tamquam prima causa et efficiens et moralis ad mali physici materiam. — Quid sit miraculum. Deus miraculorum ope mala physica tollere de mundo posset. — Ad mali moralis formam Deus,*



*sicut ad physici, neque ut causa efficiens, neque ut moralis concurrat. Concurrat vero tamquam prima causa et efficiens et moralis ad mali tam physici quam moralis materiam. — Argumenta contra providentiam proponuntur. Et solvuntur. 265*

**CAP. V. De erroribus circa Divinitatem.**

*— Quis dicendus sit verus atheus; et quid epicureismus sit; quid pantheismus. Nullo probabili argumento positivo concludi potest, Deum non existere. Cur tamen sint athei? — Epicuri opinio de Diis ridicula, de mundi ortu ex fortuito atomorum concursu evidenter falsa est. — Spinosae pantheismi fundamentum. Spinosae notiones abstractas et universales singulares efficit, atque huic uni fallaciae totus pantheismus innititur. — Alii circa Deum errores. . . 295*

**LIBER VI. De ethica sive de moribus. . . 318**

**CAP. I. De naturae iure. —** *Quae dicantur hominis actiones morales, ad quas dirigendas necessaria erat norma aliqua; et haec est naturae lex. Haec Deum habet auctorem et legislatorem, ac propterea in aliis praeceptis perfecte, in aliis imperfecte nos obligat. Pec-*



*cati philosophici notio vana est. — Quo respectu voluptatis appetitio dici potest naturae lex. Nulla nobis cum belluis est naturae communitas. Naturae lex ita est immutabilis, ut aliam Deus condere non potuerit. Legis naturae principium, ex quo omnia eius praecepta fluunt, est Dei amor erga humanum genus. — Quae sit vera naturae legis constitutio, nempe Deum, seipsum, totumque humanum genus amare. Ista lex ex solo rationis usu satis hominibus innotescere debet. — Quae et quotuplex sit conscientia moralis. Quae adhibenda est pro proxima norma in naturae iure ad singulares actiones applicando. Neque in iis quae ad ius naturae pertinent licet agere cum conscientia dubia. Sed agendum semper est secundum opinionem, quae serio videatur ceteris probabilior. . . . . 320*

**CAP. II. De officiis hominum erga Deum.**

*— Quod sit officium perfectum, quod imperfectum. Quid differant inter se amor benevolentiae, devotionis, amicitiae. Quis dicatur amor concupiscentiae. Naturae ius obligat nos ad Deum amandum amore devotionis, obedientiae, atque*



*etiam amicitiae. Tam amor, quam timor Dei debet esse filialis; et alterutro recuperari potest illius amicitia. Ipse amor Deum tamquam summum nobis bonum respicit. — Quae sit religio, quam secum fert Dei amor. Vi cuius naturae ius externum Deo cultum exhibere nos iubet. Quid erga Deum vetet naturae ius. . . . . 349*

**CAP. III. De officiis hominis erga seipsum.**  
 — *Quid differat amor sui a concupiscentia. Amor, quo naturae lex nosmetipsos iubet diligere, cum vitae, tum bonorum animi et corporis conservationem, ordinate ad veram nostram felicitatem complectitur. — Remota mortis pericula omnino, proxima, vel boni adipiscendi, vel mali vitandi causa, licet contemnere. Quidquid vero ad servandam vitam, sine Dei iniuria, necessarium est, naturae ius permittit. Unde oritur ius ad violentam sui defensionem cum moderate inculpatae tutelae. . . . . 365*

**CAP. IV. De officiis hominis erga alios.** — *Amor, quem erga ceteros homines a nobis exigit naturae ius, et praesentem illorum felicitatem et futuram beatitu-*



*dinem complectitur. Et est amor amicitiae, a quo ne ipsi quidem inimici eximi debent. Neminem laedere officium est perfectum, quod praestare aliis tenemur; aliis benefacere, imperfectum. = Quid mentiri sit; et cur, quomodocumque alium dedita opera inducere in errorem, contra naturae ius est. Quid iuramentum sit, et quomodo nos obliget. = Quae sint officia humanitatis, quae beneficentiae; et quomodo ad utraque teneamur. = Bona externa, quibus utimur ad usum vitae, Deus in medio posuit tamquam in communionem negativa. Fiunt tamen primi occupantis propria, unde ortum est ius dominii et proprietatis; quo pertinent officia secundaria perfecta in effato, suum cuique tribuere, comprehensa. Quomodo transierunt homines a communionem bonorum negativa ad positivam; et quae res in illa semper remaneant, et ad ipsam redeant. = Damnum alteri illatum sarciendum est. . . . . 377*

**CAP. V. De officiis hominum coniunctorum in societate. = Quid differat societatis status a naturali. Diversi societatis gradus. = Parentes ad nutriendos fi-**



lios, et in bonis moribus educandos perfecta obligatione tenentur. Ipsa natura parentes induit potestate in liberos ad mores conformandos et corrigendos. Filii contra animo fovere debent adversus parentes devotionis et obedientiae amorem. Parentes fortunae bona in filiorum utilitatem servare debent et excolere; et ad illa filii ius habent quasi inchoatum.

— In servitute obnoxia tam dominus, quam servus, qui ultro se illi addixit, naturae ius violant et proculcant. Quomodo ex parentum societate cum filiis aliae deinceps orientur, et tandem respublicae. — Civilis cuiuslibet reipublicae constitutio in libero hominum consensu mutuoque pacto originem, vim et stabilitatem habet. Quare si cives reipublicae formam constituentem, aut suprema potestas illam administrans quidquam derogant naturae iuri, irritum id per se est. . . . . 393

CAP. VI. De virtutibus et vitiis. — Boni divisio in honestum, utile et voluptabile. Honestum utile est et voluptabile. Unde liquet, quam vitiosa sit boni divisio in honestum, utile et voluptabile. Uti-



lia et voluptabilia, quae cum lege naturae pugnant, nihil ad beatitudinem conferunt. Vnde dirimitur quaestio de summo bono inter stoicos, aristotelicos et epicureos disputata. — Quid in moribus sit bonum apparens; quid verum; quid virtus; quid vitium. Cur homini innasci videantur vitia, et repugnare virtutes. Animi inclinationes et commotiones neque malae per se ipsae sunt, neque exstirpandae, sed regendae et moderandae. Quae sigillatim sint praecipuae animi inclinationes. Tam hae, quam vitia et virtutes variant cum temperamento et educatione. Virtutum divisio in prudentiam, iustitiam, animi fortitudinem, et temperantiam. Quae sint officia prudentiae. Quae iustitiae. Quae animi fortitudinis. Quae temperantiae. Vtrum virtus sita sit inter opposita vitia. Et utrum virtutes omnes et vitia inter se sint aequalia. . . . 410













464







EXIMEN  
INSTITVT  
PHILOSOP

II