



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



542

Handwritten text, possibly a date or reference number, written vertically on the left side of the page.



01 1231 4307 UB AMSTERDAM

DE INITIIS
PRIMÆ
PHILOSOPHIÆ,

Juxta fundamenta

Clarissimi CARTESII,

Tradita in ipsius Meditationibus.

NEC NON

DE DEO,

ET

MENTE HUMANA.

AUTHORE

LAMBERTO VELTHUSIO,

Medicinz & Philosophiæ Doctore;



TRAJECTI ad RHENUM.
Apud Theodorum ab Ackerfdijck,

MDCCLXII.

NEDERL. MAATSCHAPPIJ
TER BEWAKENING DER
GENEESKUNST

BENEVOLE LECTOR.



Ausa, quare aliquid commentandum esse putavi, ad meditationes Clarissimi Cartesii, fuit desiderium inserviendi publico, & meipsum erudiendi in sublimibus illis materiis. Inculcavit sæpiusculè Cartesius neminem cum fructu versari posse in lectione suarum meditationum, qui acri intentaque cogitatione illas non verteret in succum & sanguinem: Et ideo ingenia minus alta & erecta ab illarum lectione remota optat. Et quicumque illas penitus inspexit, intelligit, omnes objectiones, quæ veritati in meditationibus explicatæ, fuere oppositæ, ortas ex imperitia & ignorantia eorum, quæ illic tractantur: & ideo in adversariis Cartesii prodit quidem se magna libido evertendi scriptum illius incomparabilis herois, sed parva diligentia & studium inve-

stigan-

stigandi, quis sensus iisdem scriptis
contineretur.

Existimavi itaque me aliquid o-
peræ præmium facturum, si in id in-
cumberem, quo intelligentia istarum
meditationum facilior redderetur;
eaque ratione tractarentur veritates
iis comprehensæ, quæ familiarior es-
set studiosis; & ideo eâ viâ institi, qua
ingredi illi solent, qui Metaphysicam
aut naturalem Theologiam tractant,
distribuens tractatum per capita &
titulos; & sub singulis ea explanans,
quæ vulgo à Metaphysicis in iis do-
ceri solent, sed juxta fundamenta
Cartesii, quæ in suis meditationibus
posuit. Interea curam adhibens ne-
quid, quod notatu aut expositione di-
gnum in meditationibus comparebat,
tacitum præteriretur: ut ita lector
conceptus Cartesii animo imbiberet;
& disceret iis uti in aliis disciplinis:
cognosceretque tam foecunda in me-
ditationibus tradi principia, si modo

idoneus in ea incidat lector, ut per omnes Philosophiæ partes sese diffundant. Et, quod caput rei est, ut disceret conceptus claros & distinctos formare; inter meditandum non terminis & vocibus, sed rebus inhærendo. Quod si obtineri possit, brevi alia disciplinarum facies orietur; nec amplius à philosophiæ, hoc est sapientiæ & veritatis studio, abhorrebunt liberalia ingenia, quæ minus se illi addicere potuerunt, cum viderent ejus discipulos per tot tricas, captiones, & flexus atque meandros logicos duci, & ideo jejunis & minutis ingeniis totum hoc studium reliquerunt.

Hos itaque fructus, in suscipiendo hoc labore, speravi redundaturos in rempublicam litterariam, à quo privatum meum commodum separatum esse non potuit. Dum enim laboro principia Cartesii aliis facilia & fructuosa præstare, experior me ipsum illa jam magis prompta & in expedito ha-

to habere; multaque, quæ me antea fugiebant, aut mihi minus erant percepta, severâ longâque meditatione, clara atque perspicua reddidisse. Et spero, postquam tam altas sublimesque quæstiones, quas tanquam scopulos in navigatione habeo, prætervectus sum, reliqua in sapientiæ studio mihi plana & expedita fore: & ita quidem insigniter mihi gratulor de suscepta opera: si lectorem, post examen hujus tractatus, pariter operæ non pœniteat, confido me aliquam ab amantibus veritatis gratiam iniurum: quibus etiam hæc mea consecro atque dedico.

I N.

INDEX SECTIONUM,
TITULORUM & CAPITUM.

D E <i>Cognitione in genere.</i>	p. 1.
<i>De Cognitione certa & incerta.</i>	7.
<i>Methodus qua mens assuescit claræ & distinctæ cognitioni.</i>	
<i>Regula prima.</i>	33.
<i>Regula secunda.</i>	38.
<i>Regula tertia.</i>	40.
<i>Regula quarta.</i>	41.
<i>Regula quinta.</i>	61.
<i>Regula sexta.</i>	69.
<i>Regula septima.</i>	75.
<i>De ente in genere.</i>	89.
<i>De uno & pluribus & diversis distinctionibus.</i>	93.
<i>De Vero.</i>	119.
<i>De Bono.</i>	136.
<i>De Substantia & Accidente.</i>	154.
<i>De Essentia & Existentia.</i>	164.
<i>De Duratione.</i>	168.
<i>De Ubi.</i>	174.

I N.

<i>De Necessario & Contingenti.</i>	183.
<i>De causa & causato.</i>	226.
<i>De Corruptibili & incorruptibili.</i>	236.
<i>De Mente humana & ejus operationibus, quæ ad intellectum pertinent.</i>	244.
<i>De Operationibus mentis, quæ ad voluntatem pertinent.</i>	262.
<i>De Deo.</i>	298.
<i>An idea Dei sit in nobis.</i>	319.
<i>An idea Dei nobis sit innata?</i>	
<i>An vero ex ideis à rebus creatis haustis formetur?</i>	351.

D E

DE INITIIS PRIMÆ
PHILOSOPHIÆ

juxta fundamenta

Clarissimi CARTESII,

tradita in ipsis meditationibus.

SECTIO PRIMA.

De cognitione in genere.



Cognitum hominum consensu
constat, in vera & proprie
sic dicta cognitione requiri
conscientiam; nempe quia
est de natura omnis cognitionis, quod
is, qui percipit, scit, aut intelligit ali-
quid, scit se aliquid percipere, scire &
intelligere. Neque id tantum de cogni-
tione *reflexa*, qua cognitionis aut co-
gitationis meae conscientiam eam ha-
beo, qua animadverto me aliquid ani-
madvertisse, intelligendum est, sed
idem etiam statuimus de prima quavis
perceptione, aut intellectione, per
quam aliquid advertimus: *dolorem,*
A *famem,*

De initiis *prima*
famem, sitim verbi gratia. Et quæ-
vis prima cogitatio, aut perceptio, per
quam aliquid percipimus aut intelli-
gimus, non magis differt à secunda, per
quam animadvertimus nos illud pri-
mum advertisse, quàm tertia à secun-
da: & ambæ sunt æquè immateria-
les. Ideo nullus, qui mentis compos
est, rebus sensu destitutis, cog-
nitionem propriè dictam attribuit: non
lapidi, non arbori, non metallis, &c. Et
si quæ inter homines orta controversia
est, aut dubium, utrum rei alicui co-
gnitio competat, mansit stetitque illud
dubium, quia pariter certum & expla-
natum non erat, utrum illa res *sensu*
esset prædita. Hoc est, utrum *eorum* quæ
agit, aut patitur, *habeat conscientiam*.
Si enim illa conscientiam careat, sensu
& cognitione propriè dicta destitutâ sit
oportet. Ea enim res, quæ agit, &
patitur, & tamen nescit se agere aut
pati, tunc cum agere aut pati dicitur,
illa res in illa actione aut passione sensu
caret; Et si semper suarum actionum
aut passionum nescia est, rectè illi rei
sensus

sensus inesse negatur. Cum homines in aliquam rem ita cogitationem intendunt, ut campanę sonitum, verbi gratia, aut rem visui objectam, non sentiant, aut ita irâ perciti sunt, ut etiam alti vulneris dolorem non percipiant, illi re vera nihil illarum rerum sentiunt aut cognoscunt. Et si homo in omnibus se similiter haberet, proculdubio de eo dicendum esset, quod omni sensu & iudicio careret. Ex his itaque liquet in omni cognitione & sensatione *conscientiam requiri.*

At per se notum est, conscientiam absque aliqua cogitationis specie esse non posse: imo esse aliquam cogitationis speciem, scilicet illam immanentem substantię cogitantis actionem, quę scit se aliquid re ipsa cognoscere & percipere. Estque illa operatio plane spiritualis, & intellectio strictissime dicta, neque minus spiritualis quam cognitio reflexa: quia anima in iis imaginem corpoream non intuetur; *doloris enim perceptio*, verbi gratia, non sentiri, aut imaginari, sed tantum *intel-*

ligi potest: & mens in ea operatione se ipsam tantum utitur, nullis aliis extra se rebus egens, quod quivis, experiundo & explorando quomodò istam operationem exferat, cognoscere potest; intelligetque illas operationes, quæ conscientiam inferunt, sine molestia semper à se exferi, quocunque etiam modò corpus constitutum esse possit. Nam quamvis v. g. sentire, aut imaginari non possum sine corpore, actio tamen illa mentis, qua sensationis, aut imaginationis conscius sum, planè spiritualis & incorporea est: sic somnia non peraguntur sine corporeis speciebus: sed actio illa mentis, quâ conscii sumus nos somniare, aut somniasse, planè spiritualis est. Et tam manifestè in hac cogitationis specie se prodit spiritualitas actionis, quam in actione voluntatis. Itaque, quamvis multa corporalia cognoscamus, tamen cognitio, quâ cognoscimus corporalia, quatenus conscientiam importat, planè spiritualis est, & vera cogitatio. Et quæ ideò non nisi in spiritum, & substantiam cogitantem

tem, hoc est, in substantiam, quæ suarum actionum conscia est, cadit.

Neque putandum, directam & primam perceptionem, quam Philosophi sensationem vocant, quæque apprehensiva & simplex est, & ab iis brutis etiam adscribitur, minus spirituales esse, cognitione eâ, quæ ratione acquiritur: & *intellectio* ab iis vocatur Nam, sicut jam diximus, qualis qualis illa est, si importet *conscientiam*, spiritualis est. Præterquam quod talis directâ, primâ, simplici & apprehensiva cognitio nobilior est eâ, quæ ratione per syllogismorum ambages acquiritur, quæ sæpè fallax & obscura est. Cum illa cetera semper sit, & magis simplex: ideoque à Philosophis Deo & angelis adscribitur. Et quamvis præstat per ratiocinationem pervenire in multarum rerum cognitionem, quàm per sensationem, hoc est per directam, primam, & simplicem perceptionem pauca tantum cognoscere: directâ tamen, & primâ perceptio, quæ sine syllogismorum ope perficitur, nobilior, melior & perfectior

Etior est, longèque præstantior hominis conditio foret, si ea, quæ per ratiocinationem novit, simplici & intuitiva cognitione sciret.

Et hinc manifestum est, quare brutis sensus & cognitio tribui non potest, nisi simul cogitatio & anima spiritualis, quam mentem vocare solemus, iis adscribatur. Quod quam absurdum simul & periculosum sit, viris literatis & prudentibus pensitandum relinquimus.

Agemus itaque tantum de cognitione proprie dicta; & quidem de cognitione humana; & cujus res spiritualis tantum capax est: & à qua *conscientiam inseparabilem* diximus. Quamvis enim variaz cogitationes dentur, quas etiam postea recensebimus, omnibus tamen id proprium & *essentiale* est, quod conscientiam involvant: estque illa conscientia menti adeo manifesta & intrinseca, ut nunquam in ea falli possit, putando se alicujus cogitationis conscientiam habere, & in eo tamen animo falsus esse. Quamvis enim mens de
perce-

PHILOSOPHIA.

perceptione & intellectu sua varie
 iudicia, etiam falsa, formare possit, nun-
 quam tamen mens in eo fallitur, quod,
 cum se percipere & intelligere putat,
 tunc non percipiat & intelligat: quan-
 doquidem illa cogitatio sive intellectio
 semper à mente in mente perficitur,
 fieri non potest, quod, cum putem me
 aliquid audire, tunc cogitationem il-
 lam non habeam: quamvis fieri possit,
 & sæpius contingat, me revera nihil
 audire, & organum auditus nulla re
 effici, cum illud affici puto; ut contingit
 quando somniamus.

SECTIO SECUNDA.

De cognitione certa & incerta.

Dari atque existere cognitio-
 nem in homine, tam certum
 est, quam certum est homi-
 nem in se habere *conscientiam* suarum a-
 ctionum. Non minori certitudine sci-
 mus, nos quædam *certo*, quædam *non*
certo scire. Et eorum, quæ non *certo*
 scimus, rursus gradus dantur. De qui-

busdam enim vel *conjecturam* & *opinionem* tantum habemus, de aliis *moralen* certitudinem, de aliis *Metaphysicam* quæ in scientiis humanis summus certitudinis gradus est, ad quem in hac infirmitate humana anriti licet. Præter hæc, datur etiam quædam certa cognitio, quæ testimonio divino innititur. De iis omnibus pauca, quantum tamen ad rei necessitudinem satis est, dicemus. Ex superioribus satis constat, in omni cognitione duo esse consideranda, *conscientiam*, quæ est illa animadversio, quâ aliquid animadvertimus, *alterum id quod animadverti* dicitur: estque omne id, quod à mente immediate percipitur. Quod multi, & quidem rectè meo iudicio, *ideam* vocant. Ita ex eorum sensu, *idea* nihil aliud est, quàm *conceptus mentis*: sive *res mente concepta & intellecta*: per quam intellectionem res dicuntur esse *objective* in intellectu. Quatenus itaque illæ *ideæ* à mente nostra fiunt, & per mentem, atque in mente existunt, sunt illæ quidem omnes inter se *æquales*: sunt enim tantum *cogitandi modi*

modi: & omnium illarum idearum talis est natura, ut nullam aliam ex se formalitatem realem exigant, præter illam, quam mutuantur à *cogitatione nostra*, cujus etiam *modi* tantum sunt.

Quatenus autem illæ *idea*, alio atque alio mentis conceptu continentur, longè inter se diversæ sunt: Alia enim est forma conceptus mentis, quâ leo, alia quâ bos, alia quâ intellectio, alia quâ volitio, alia quâ spiritus, alia quâ corpus &c. cogitatur.

Addendum prætereà, per cognitionem posse intelligi vel simplicem rei apprehensionem, vel iudicium, quod de re apprehensa formamus. Cognitionem nunquam certam, aut incertam & conjecturalis vocatur, quatenus simplicem apprehensionem denotat. Quia cum in illa mentis operatione, quæ simplex *apprehensio*, *perceptio*, aut *intellectio* vocatur, subsistitur, neque ad iudicandi actum proceditur, certitudinis aut incertitudinis, scientiæ aut dubitationis tunc nulla habetur ratio. Sed cum de iisdem rebus iudicium in-

stituitur, tunc certitudo aut incertitudo in considerationem venit: quatenus illud iudicium firmis vel infirmis rationibus innititur. Si certissimas & validissimas rationes habemus, quare receptæ assensum vel dissensum præbemus, certam ejus, de quo iudicamus, cognitionem habere dicimur: si contra infirmis nitatur nostrum iudicium fundamentis, *opinati* dicimur.

Porro cum inter multas differentias quas intensa meditatio reperit inter intellectionem aut perceptionem & iudicium, hæc non sit minima, quod *perceptio intellectus* operatio sit, iudicium *voluntatis*, rectè de iudicio quæritur quare tale aut huiusmodi formatur, & quare homo tale iudicium de re format non autem aliud. Præterea an liceat ita vel aliter iudicare. Tales inquam quæstiones de iudicio formare licet, quia iudicium, ut diximus, pertinet ad *facultatem electivam*. Talis autem interrogatio de *perceptione* aut *intellectione* non rectè instituitur. Nam intellectio aut perceptio, & hoc, aut illud intelli-

gere

gere, non est in nostro arbitrio positum; sed quicquid aut voluntas in mente, aut objecta extra mentem, intellectui percipiendum & intelligendum ingerunt; id intellectus necessario sic & non aliter percipere, advertere, & intelligere potest. Neque tantum non aliter id advertere potest, sed etiam ne quidem liberè & ex se, quod voluntati & libertati proprium est, talem perceptionem excitat: sed planè voluntatis imperio hac in re subjacet. Ideo etiam intellectui seorsim ita spectato, nullæ comminationes, exhortationes, &c. adhibentur. Neque homini vitio verti potest, quod rem ita percipit, qualem voluntas, aut res extra mentem, intellectui ingerit; sed voluntati imputandum, quod, aut tales res intellectui percipiendas suggerit, aut earum contemplatione cum voluptate immoratur. Quamvis ipsa illa voluptas non à perceptione sit; sed à voluntatis & passionum motu; qui intellectionem sequitur. Sed iudicii longè diversa ratio est, est enim voluntatis actus; & de eo

rectè

rectè quæritur, quare tale, & non aliud
 iudicium de re formet; Et quamvis natura
 ita comparati sumus, ut voluntas
 clarè perceptis & intellectis assentiat
 quemadmodum etiam bonum suam naturam
 prosequitur: libere tamen talem iudicandi
 actum excitat; & rationes, propter quas
 id agit, habet: & gratulatur sibi hominem
 quod veritati pareat, falsitati assensum
 neget: quia præjudiciis ita transversis
 agi posset, aut obstinatâ malitiâ ita ma-
 gis insistere, ut iis rejectis, quæ nobis
 persuadere debent, falsis plus fidei tribu-
 at, quàm oportet. Itaque quamvis
 clarè & distinctè perceptis atque inte-
 lectis certò & infallibiliter assensus
 præbeat: potest tamen, per præjudicia
 & aliarum cogitationum excitatio-
 nem, efficere, ne res clarè & distinctè
 appareat: potestque aliis argumentis
 falsis, nulloque fundamento innixis ita
 per voluntatem inhærere, iisque tantum
 momenti, ut ita dicam, appendere, ut
 illa falsa veris proponderent.

Id prætereà notandum est, quod
 quemadmodum voluntas non fertur in
 incognitum

incognitum, semperque ejus actionem præcedere debet perceptio intellectus, ita eandem naturaliter ferri in verum & bonum: ita quidem, ut quod in præsens, ut verum aut bonum cognoscit, ei non possit non assensum præbere, idque prosequi & amplecti: quod ut falsum, aut malum, ei non possit assensum præbere, idque prosequi. Diximus, quando in præsentiarum rem ut veram & bonam, falsam aut malam cognoscimus: Quia quam hoc momento ut veram aut bonam cognoscimus, proximo sequenti momento, ut falsam & malam æstimare possumus. Quatenus voluntas alias atque alias de re cogitationes excitat in intellectu, circa quas voluntas in judicando & prosequendo atque fugiendo diversimodè occupata est: unde lucta & tam diversa hominum eorundem de eadem re judicia, atque voluntatum propensiones, aversionesque. Id tamen ratum fixumque manet, voluntatem nulli rei assensum præbere, quàm illi, quàm ut *veram* agnoscit, nullam prosequi, quàm sub specie & ratione boni.

Mover se itaque voluntas ad affirmandum aut negandum *sub ratione veri aut falsi*: ad prosequendum aut fugiendum aliquid *sub ratione boni aut mali*: & in quibus rebus intellectus tales qualitates non agnoscit, ab iis voluntas non magis afficitur, quam à nihil; de quo voluntas non judicat, neque id prosequitur aut fugit. Porro cum intellectus necessariò ita rem agnoscit, quemadmodum ipsi ingeritur, erroneè judicare, & pravè aliquid amplecti & prosequi voluntati imputandum est.

Quamvis itaque voluntas nihil affirmat, nisi sub ratione *veri*, nihil negat nisi sub ratione *falsi*, quod tamen falsum pro vero ponit, id à voluntate perverfè insistente proficiscitur. Error itaque quidem consistit in disconformitate *judicii cum natura rei, de qua judicatur*: causa tamen erroris, est *malus nostræ voluntatis & liberi arbitrii usus*: cujus ex opposito, rectus usus in judicando, est causa veritatis, quatenus ea est in *judicio*.

Sed hic jam rectè & opportunè quaeritur,

ritur; quæ sit regula secundum quam nostra voluntas & liberum arbitrium dirigi debeat, *ut rectus ejus sit usus*? Non est, sicut jam monuimus, rei sub ratione veri assensum præbere, & sub ratione falsi eadem assensum abnegare. Nam tum nullus foret voluntatis in judicando *abusus*, aut peccatum. Neque etiam est rei certæ tantum assensum præbere; nam tunc tantum de rebus certò cognitis judicium ferendum foret. Plurima autem sunt hujusmodi, ut certò sciri non possint, sed de quibus tantum probabilis potest haberi cognitio, de quibus tamen quale quale judicium ferendum est, si vitæ usuram abdicare non velimus, omnemque inter homines societatem abolere. Regula itaque recti liberi arbitrii in judicando usus est, *de rebus tale proferre judicium, qualem de iis habemus cognitionem*: ea pronunciare, ut certò vera, de quibus certam cognitionem habemus, ea certò vera esse: ea *probabiliter* vera, de quibus certò scimus, nos tantum probabilem cognitionem habere, *ea dubia*, de quibus certò scimus

ea

ea tantum ambiguis argumentis inniti
 Nunquam quidem itaque temerè judi-
 candum: neque judicandum, *quàm propter*
validas & evidentes rationes; non tamen
 de quolibet cognoscibili certò aliqui
 statuendum. Ita quidem certò statuo de
 re obscura, quà tali, judicandum non
 esse, judiciumque suspendendum, de ipsa
 autem rei obscuræ, quatenus obscura
 est, natura, nihil statuo aut determino.
 Sed jam rursus aliquis non malè quaerit
 rat, cum temerè judicandum non sit
 sed de iis quæ certò cognoscimus, certum
 judicium proferendum cum sit, de
 iis, quæ probabiliter, *opinandum* tantum
 de iis, quæ ambigua sunt, ambigen-
 dum, unde sciam me certò aliquid scire,
 aut probabiliter tantum, aut ambiguen-
 tibus? Respondemus, rem maximè
 momenti esse quæstionem hanc pro-
 solvere, quia hic si peccatur, quicquid
 in disciplinis tentatur, debile & infir-
 mum erit. Et quod admiratione dignum
 est, nullus ante Clarissimum *Cartesiu*
 rem eo provexit, ut quid de hac qua-
 estione statuendum esset, seriò cogitav-

rit: unde evenit à singulis Doctoribus
 diversas assumptas regulas, secundum
 quas statuebant certum iudicium de re
 proferri posse. Jam naturalem quandam
propensionem, jam *consensum gentium*,
 jam *lumen naturale*, quod tamen non
 explicabant, assumebant. Quæ regula-
 rum diversitas præcipua, & fortassis uni-
 ca causa est tot diversarum sententia-
 rum inter Doctores: quæque in æter-
 num duraturæ sunt; nisi aliâ viâ progre-
 diatur, quàm hætenùs progressum est.

Est inter ea, quæ *per se nota sunt*, nu-
 merandum, quod de re, quam certò
 non scimus, nihil aliud certò iudican-
 dum sit; quàm quod eam certò non
 scimus: & quod de ea nihil certò iudi-
 candum sit: de re autem, quam certò
 scimus, certum iudicium proferendum.
 Unde sequitur, nos ideam *certi* & *in-*
certi, *veri*, & *falsi*, quo ad nos, habere.
 Investiganti quid *certum* & *verum* voca-
 mus, occurrit id *certum* & *verum* putari
 quo ad nos, quod nullâ dubitatione *infirmari*
potest. Illud autem nullâ dubitatio-
 ne, quo ad nos, infirmari potest, de
 quo,

quo, dum cogito, aliter judicare non possum, & nunquam de iis possum dubitare, quin vera esse credamus quae sunt: quod nihili nullae sunt operationes aut affectiones, quod simul aliquid esse & non esse non potest, quod *cogitat est*, &c.

Si autem porrò investigates, quare aliquid nullâ dubitatione infirmari potest. Percipies ex duplici re id oriri. *Primo* à rei *evidentia*, qua se in intellectu nostro manifestat & prodit. *Secundò*, quae à natura nostrae voluntatis ita comparata est, ut rei *evidenti* assensum infallibilitè certò, & immutabiliter præbeat. Unus fit, idiotas & nullâ eruditione imbutos homines non posse dimoveri à sententiâ in iis rebus, quarum evidentiam habent, sive per lumen naturale, sive per superius naturale; quamvis sophismata adverbiorum solvere non possint, nec in manifestò & evidenter falsitatem conperiant. Et illud lumen intellectus, quo apud Philosophos frequens sermo est, est tantùm illa *evidentia*, *claritas* & *perspicuitas cognitionis*. Regula itaque

recti usus nostræ voluntatis in iudicando aliquid certum esse, *est evidens & distincta cognitio*: at *abusus* istius voluntatis est, de rebus non evidentibus & distinctè cognitis, certum pronunciare iudicium.

Et cum male iudicamus, non tantum præcipitantiâ & incogitantiâ erramus, sed ut plurimum insigni malitiâ, quæ etiam sæpius in habitum transit. Præcipitantiâ atque incogitantiâ erramus, cum in hærentes iudiciis, quæ de rebus, cum infantes eramus, fecimus, ea, cum ætate proveciores sumus, accuratiori examine non corrigimus. Deus infantibus & pueris concessit multarum rerum cognitionem evidentem, quæ ipsis opus est ad corpus præstandum immune à noxis. Ita quidem infantes clarè cognoscunt & percipiunt calorem ignis, frigus nivis & glaciei, famis & sitis molestias &c. Neque ullus unquam fallitur, quin talium rerum ideas & cogitationem habet, cum eas se habere percipit: sed eas semper percipit cum eas habet, quia talis perceptio animæ

animæ intraria est ; eique inhærens. talis earum rerum cognitio egregium usum confert hujusmodi ætati ad corporis salubritatem : sed incogitantiam erant & ulterius judicium provexerunt quam par erat , cum res , quas sensuum & organorum corporeorum beneficio hauriebant , & ad quarum operationem in corpore ideæ & cogitationes quædam excitabantur in mente , similes putarentur ipsis ideis , & ideas similes rebus externis constitutis. Sic quidem putarentur *ideam* caloris , sive *formam cogitationis* quam calorem vocamus in igne esse quia ad ignis appropinquationem caloris idea in nobis excitabatur ; idem de corporibus , quæ *ideam* coloris nobis excitant , quæque colorata vocare solemus , de sono , de sapore &c. Cum tamen non major esset ratio tamen quippiam de hujusmodi corporibus firmandi , quàm attribuendi gladio calorem , quia ad vulnerationem , quæ gladio efficitur , dolor excitatur. Cuius erroris affinis est illud judicium , quod sensuum indicio statuebant de magni-

dine & figura corporum : baculum in aqua, refractione curvum apparentem ut curvum reapse judicabant. Neque majorem soli & lunæ magnitudinem attribuebant, quàm illam apparentem, & quæ oculis percipitur, quæ falsa est, & nullo modo rei naturæ quadrans; ut inde, præter cætera, manifestum sit, nos sensuum externorum testimonio, etiam cum rectus eorum usus instituitur, sæpè abuti, etiam quando de rebus corporeis judicium proferendum est. Nam cum baculum, refractione curvum apparentem, re ipsa tamen rectum, & solem & lunam, prodeuntibus annis, infinities apparente eorum magnitudine majores judicamus, tunc correctio judicii nostri non procedit à *meliore usu sensuum externorum*, sed à *ratione*, & *meliore usu facultatis judicandi*. Sensuum judicio standum esse affirmamus; sed addo; cavendum esse, ne plus rebus tribuamus, quàm sensuum beneficio in iis percipimus. Cum baculum curvum refractione videmus, rectè per sensuum testimonia dicimus, nos baculum curvum

vum videre, hoc est. 1. Vere asserit
occasione baculi in aqua constituti
nobis excitari visus ministerio, idea
baculi curvi. 2. Deinde radios à bac
lo in aqua existente talem picturam
oculi fundo delineare; talemque m
tuni spiritibus imprimere, ut juxta co
fuetum naturæ ordinem baculi cu
perceptio inde à mente percipi debe
& ita sensus non fallit. Sed nos nosm
fallimus, cum inde concludimus b
culum revera inflexum esse. Sed
error facile pueris & parum attentis c
repat: estque ut plurimum innoxio
Exemplum autem erroris à malitia p
cedentis, & qui vitio vertitur, est, qua
do livore, aut irâ aut odio aut amo
nostri impulsî, de rebus tale judicium
ferimus, quod fovendis & roboran
illis passionibus appositum est: qua
vis tenuissimis probationibus hoc ju
diciu tantum innititur. Sic quidem
facile fidem habemus, quæ inimicis
malæ famæ notam inurunt. Ex oppo
to, amicorum, & quos benevolen
prosequimur, vitia plus nimio ex
nu

quare solemus. Præjudicata opinio, amor sententiæ susceptæ reverentia justo major præceptorum, pudor erroris invidia & odium in eum, qui veram doctrinam in medium adfert, & præ ceteris omnibus alta & sublimis, quam de eruditione sua scioli habent, opinio, causa sunt, quod multi in noxiis erroribus versantur: in iisque perseverant usque ad extremum vitæ spiritum. Et hujusmodi errores produnt talia judicia à voluntate procedere, quæ voluntas hujusmodi vitiis corrupta, præcipitat sua judicia: verisimilitudini adhærens, neque volens alias cogitationes excitare, quæ luce suâ in intellectu radiantes falsitatem detegerent. Non itaque voluntas specie boni imponitur aut seducitur: sed volens, rei in intellectu existenti plus tribuit quam oportet.

Quemadmodum autem nemo hujusmodi perversam in male judicando voluntatis inclinationem naturæ à Deo institutæ tribuit, sed liberi nostri arbitrii abufui: ita infantes atque pueri, ceterique imperiti homines ab eadem natura non

non sunt edocti ad judicandum omnes res externas similes esse ideis, quæ mens occasione illarum format, hæc propensio oritur, partim ab ignorantia & imperitia, partim ab illa voluntatis proprietate, quâ semper majorem appetit perfectionem: cum majoris perfectionis non minimam partem facit, cognitio multarum rerum. Unde illa pronitas in voluntate ad judicium de omnibus rebus interponendum quæ non minor est, quàm ejusdem voluntatis propensio ad bonum appetendum; ut non minus nobis luctandum sit cum illa perversa judicandi meritate, quàm cum perverso falsi boni appetitu. Neque error & falsum judicium minus est voluntarium, quàm falsi boni prosecutio; unde manifestum est, quàm malè illi insistent, qui aliqua generali pronitate ad certum rebus judicium ferendum, & in quibus ferri omnes homines consentiunt, testimonium veritatis petunt: quasi quod tam generale & late diffusum esse Deum authorem haberet: cum t

constans & in unum conspirans iudicium, ut plurimum à mala consuetudine originem suam trahat, quemadmodum terrenarum & corporearum voluptatum cupido robur in infantia atque pueritia acquisivit, cum otiantibus sublimioribus animæ facultatibus, ipsa corporis bonis tantum fruere-
tur.

Ut igitur ad institutum revertamur, statuendum est, normam & regulam, secundum quam voluntas dirigere debet sua iudicia, esse *maiores vel minores evidentiam in intellectu*: temperandumque iudicium juxta majoris vel minoris evidentie gradus. Diversa autem rerum cognoscendarum, quatenus cognoscendi facultatis objectum sunt, natura & affectio est; quemadmodum etiam diversus disciplinarum in tradendis & exponendis rerum naturis scopus, nature rerum cognoscendarum appropriatus. Quorundam cognoscibilium natura ita comparata est; ut lumine naturali summus certitudinis gradus ab hominibus obtineri non possit. Qualis est cognitio earum rerum, quæ tantum quoad

nos, moralis certitudinis capaces sunt, qualia sunt ea omnia, quæ ab hominis voluntate pendent. Cum enim cordis scrutationem Deus sibi soli vindicaverit, hominisque voluntas sponte suâ se movet, humani intellectus captum exsuperat certam de iis assequi cognitionem.

Neque homo abutitur suâ judicandi facultate, neque in regulas prudentiæ peccat, si tamen quandò de rebus genericis quæstio est, ad operandum accingat, alterutrumve eligat, quavis de eo nullam aliam evidentiam habeat, quàm rem illam certam & evidentem non esse. Alia sunt ejusmodi, ut de iis, si naturam earum spectes, certa quædam cognitio haberi possit: sed cum frequens earum in vita usus sit, & qualis qualis earum cognitio sufficiens capiendum ex iis fructum, usuræ v. g. sufficientem, pariter obscura & imperfecta cognitio sufficit, ut de iis aliquod judicium proferamus. Quamvis enim cognoscam utrum frigus sit *aliquid reus* an mera privatio, arcere tamen illud cœt, quia corpori noxium est. Sim-

ter, licet cognitionem meam ad illum gradum nondum extulerim, ut certum argumentum invenerim, quo probem sensuum iudicio standum esse, non abutor tamen facultate iudicandi, si sensibus externis percepta prosequar aut fugiam; & pro talibus reputem, qualia sensus externi mihi ea repræsentare videntur. Sed datur & tertium genus rerum, quarum natura permittit captui humano certam acquirere cognitionem, eo certitudinis gradu, qui summus & Metaphysicus est; quique nullis rebus infirmari potest; & in iis potissimum versantur scientiæ speculativæ: & tum ad illum certitudinis gradum contendendum est, cum natura cujusque rei investigatur, v. g. cum quæritur quid sit *corpus*, quid *mens*, quid *aqua*, quid *ignis*. Et temerè, nec sine imprudentiæ peccato de talibus rebus certam profite-mur scientiam: certoque aliquid enunciamus, Priusquam certam & manifestam ita iudicandi causam habeamus; quam supra statuimus esse *claram & distinctam cognitionem*. Et ad quam per

hunc tractatum manu ducere lectorem
conamur.

*Distinctam autem, evidentem atque
claram cognitionem* unicum & certum
fundamentum esse, non tantum certò,
definitivè & decretoriè aliquid statuen-
di de re cognoscibili, sed etiam esse la-
pidem lydium, ad quem veritas explora-
tur, per se notum videtur. Nam quam-
vis *verum iudicium* de re obscure & in-
distinctè cognita aliquando facimus :
atque quod ita iudicium, obscuræ co-
gnitioni insitens, non semper sit fal-
sum, neque regula, secundum quam
inferre licet nos male & falsò iudicasse :
*clara tamen, distincta, & evidens cog-
nitio, infallibilis* regula est, nos rectum
& verum iudicium de rebus protulisse.
Et quamvis iudicium obscuram atque
confusam cognitionem sequens, possit
esse verum, est tamen *temerarium, pec-
cato infectum, & contra Dei præceptum,
& voluntatem prolatum*. Et minus is
coram Deo peccat, qui post colloca-
tam aliquam industriam in investiga-
tione veri ab iplo tamen aberrat, quam
qui

qui ita temerè judicando in verum fortuito incidit. Quia norma, quam Deus præscripsit voluntati in judicando de rebus hujusmodi, est, *iis tantum, tanquam certò veris assentire, quorum distinctam & evidentem habemus cognitionem*: & in reliquis à tam decretorio judicio temperare.

Idque inde manifestum est: 1. quod clarè & distinctè percepta nobis tantum solent persuadere: neque à nobis impetrare possumus, ut obscurè & confusè cognitis, quamdiu ea talia reputamus, assentiamur: clarè autem & distinctè cognitis non possumus non assensum præbere. 2. Cum clara & distincta cognitio sit *aliquid*: atque cum constat nos istius rei authores non esse, illa proculdubio à Deo est: idque eo magis statuendum, quod inter *claram & distinctam* cognitionem, & inter assensum, quem voluntas tali cognitioni infallibiliter præbet, talis nexus est, qui Deum authorem habet. 3. Habemus in nobis *ideam veri, & falsi judicii*, & in genere veri & falsi, certi & incerti. At

attentius examinantes quare asseramus aliquid certum & verum esse, apparet lumen intellectus, sive distinctam & claram cognitionem, causam, & rationem esse; quare nostrum iudicium certum & verum appellemus, obscuram autem cognitionem causam esse, quare id incertum & dubium vocemus. Et qui profitetur se aliquid bene scire, simul sibi persuadet, se clarè illam rem cognoscere: & qui hæsitat in iudicando, simul obscuritatem & confusionem in intellectu suo percipit. 4. aut hæc est unica regula, aut nulla est: nam qualemcunque demonstrationem requiras, nunquam ea est scientiæ fundamentum, nisi quatenus clarè & distinctè cognoscatur. 5. Quæcunque alia excogitari possit regula, nunquam illa ullum usum habere posset, quia non possumus non clarè & distinctè perceptis assensum præbere, & dubiis, quæ dubiis assensum denegare.

Neque hæc sententia falsi convincitur ex eo, quod multi putantes se clarè & distinctè aliquid cognovisse, postea tamen

tamen se falsos fuisse cognoverint. Respondemus, tales nunquam id *clare* & *distinctè* cognovisse, quod postea falsum esse deprehenderunt; sed sibi-met imposuisse: nec minus operæ est, hac in re sibi ab impostura cavere, quam providere ne falso ducamur gaudio: neve falsum pro vero bono amplectamur. Et non nisi frequenti meditatione, acrique studio habitum acquirimus judicandi inter clarum & obscurum conceptum. Et tam pauci, etiam eorum, qui liberales disciplinas & alios ducendi atque docendi artem profitentur, reperiuntur, qui in hoc studio se exercent, aut ad illam evidentiam contendunt, ut crediderim ex illis plurimos esse, qui nunquam experti sunt, quid sit *clare* & *distinctè* rem cognoscere; & juxta illam cognitionem judicium attemperare, quod posterius addo: quia multa ultrò adeò *clare* & *distinctè* se intellectui manifestant, ut maxime supinum & stupidum id fugere non possit, sed semper de iisdem plus judicant quàm *distinctè* percipiunt. Qui habet clarum & *distin-*

etiam conceptum caloris, quatenus clara & distincta ejus idea est in mente, non ideò habet *claram & distinctam cognitionem, quod illa res extra intellectum existat*: imperiti tamen pari promptitudine utrumque affirmant. Et nihil nobis magis imponit, facitque prodives ad credendum nos aliquid clarè & distinctè cognoscere, quàm illa promptitudo & propensio voluntatis ad proferendum de re judicium: quia illa promptitudo & pronitas semper conjuncta etiam est cum clara & distincta cognitione. Hinc evenit nos nobis persuadere, nos ea etiam clarè & distinctè cognoscere, *quibus facile assentimur*. Quæ illa omnia sunt, quæ vel ab infantia usque pro veris habuimus: vel nobis à magistris, quorum authoritati nos dedimus, tradita sunt. Quamvis nullis firmis argumentis, quæ claram & distinctam cognitionem parere possunt, innitantur, tamen non minus difficulter hujusmodi errores expugnantur, quàm voluntas à pravæ voluptatum prosecutione retrahitur. Cum autem hæc
 clara

clara & distincta cognitio omne iudicium, quando de certitudine Metaphysica, & summa, quæstio est, præcedere debeat; eaque prora & puppis sit ad feliciter Philosophandum, ex usu erit methodum tradere, quâ mens nostra asuescat huiusmodi claræ & distinctæ cognitioni; eamque discat ab obscura distinguere.

Traditur methodus, quâ mens asuescit claræ & distinctæ cognitioni.

I. **A**suesfacienda mens est, quando sc. de certitudine metaphysica acquirenda agitur, omnia pro falsis ducere, de quibus vel levissimam dubitandi causam habet, cum enim illius metaphysicæ veritatis & certitudinis ea ratio est, ut nullis argumentis dubia aut incerta reddi possit: nullum in ea principium assumere licet, de quo vel levissima dubitatio menti vere injici possit: nam cum reliqua, quæ illi principio superinstruuntur, ab hoc principio certitudi-

nem suam mutuantur, si principium & fundamentum infirmum existat, reliqua etiam vacillare & nutare debent. Sic Clarissimus *Cartesius* ad probandam rerum existentiam, eo certitudinis gradu, quem *summum*, & *metaphysicum* appellare consuevimus, nullum aliud hujusmodi principium invenire potuit, à quo tanquam à carcere cursum suum institueret, quàm illud tantopere decantatum, & ab adversariis frustra vexatum, *cogito ergo sum*, fieri enim non potest, ut qui cogitet se cogitare, non cogitet, & consequenter, ut is, qui se cogitet cogitare, non sit. Non entis enim nullæ sunt affectiones, aut operationes, Et quamvis hoc posterius in ordine principiorum in genere consideratorum superiori prius esse videtur: In ordine tamen principiorum, quæ probant rerum existentiam, *cogito ergo sum*, primum est principium. Manifestum enim est ex posteriori principio, nempe, non entis nullæ sunt operationes, nullius rei existentiam probari: non magis, quàm ex hoc: idem non potest simul esse & non esse, quæ

quæ duo principia, revera principiorum proprietates completè possident: tantâ enim claritate sese intellectui manifestant, ut à priori nullum lumen mutuari possint: atque adeo per se nota sunt. Sed licet sexcenta hujusmodi principia excogites, ab iis tamen nihil firmi mutuari licebit, ad probandam vel minimæ rei *existentiam*. At hoc principium, *cogito; sum*. Non minùs per se notum, & minùs primum est, quàm illa duo suprâ memorata. Non enim *mei existentiam*, per cogitationem meam, tanquàm *per medium syllogismi*, probo, sed tantùm unum per alterum expono: quasi dicere, ego cogito, denotat me esse, & existere *cogitantem*. Et manifestum est nos nullô egere mediô, ad probandum quod id, quod cogitat, est. Est prætereà illud principium tale, ut ab eo solo rectè primus instituaturs progressus ad probandam aliarum rerum *existentiam*: quod quivis experiendo cognoscet. Et qui aliud principium ponet, se frustrâ fuisse agnoscet. Nam quamvis verum sit ea etiam existere, quæ

sensibus apprehendimus à sensuum ta-
 men iudicio, tanquam à principio, & re-
 per se notâ initium faciendum non est
 ad probandam rerum existentiam: mul-
 ta enim dubia, non temerè quæsitæ, sed
 cuiusvis viro prudenti sese offerentia, de
 sensuum testimonio objici possunt.
 Nempe qui sciam ideas à rebus extra
 me positæ in me excitari, & non à na-
 tura mentis proficisci: quod nunc hæc
 nunc illa cogitet, aut Demonem ali-
 quem esse, qui tales cogitationes mihi
 injiciat. Et hæc objectiones solvi non
 possunt, nisi altius repetatur sensuum
 certitudinis fundamentum. Si itaque id
 principium per se notum non sit, me-
 ritò de sensuum testimonio, quando
 in investiganda certitudine *metaphysica*
 occupati sumus, dubitatur: & rectè in
 hoc negotio tanquam pro falso reputan-
 da esse docemus, donec aliquid ita sta-
 bile inveniatur, ut nullis argumentis
 labefactari possit; & à quo progredi-
 entes per seriem, & argumentorum
 nexum sensuum testimonium certum
 esse probetur. Vero itaque ordine pro-
 cedunt,

cedunt, qui à mentis nostræ existentia & natura progrédientes; & inde Dei optimi maximi existentiam & naturam evincentes, per ambas has res probant corporalium existentiam, & certitudinem testimonii sensuum. Et ita quidem re ipsa demonstrant, res spirituales priùs per nos cognosci, quàm corporales: & *claram atque distinctam cognitionem* priùs à mente, quàm à sensibus petendam. Et certè quid magis veritati congruum, quàm ea nobis cognitu faciliora, & priora esse, quæ nobis sunt maximè propria, vicina, & intimè juncta: qualia sunt mentis operationes, affectiones, & proprietates? Quam proclivius est nosmetipsos intueri, tentare & excutere; mentemque nullo velo obtectam contemplari, quàm eorum, quæ extra nos sunt, naturam indagare! Quanto facilius homini, consueto mentem à sensibus abducere, cognoscere quid sit, quod *velle*, quod *intelligere*, quod *affirmare*, quod *negare*, quod *ambigere*, quod *sentire*, quod *imaginari* &c. vocamus, quam scire, quid sit *calor ignis!*

SECUNDA REGULA.

2. **I**Ntentâ mentis operatione laborandum atque incumbendum in rerum divisionem: ut ita res singulæ, earumque affectiones singulatim in mente repræsententur. Nam cuius notum, omnem obscuritatem oriri ex copia, quam *confusio* sequitur. Et quoties multa simul menti objiciuntur, experimur simul ea obscure ab ea cognosci. Et ideo qui in investigatione veritatis sublimioris versatus est, nihil prius habet, quam res, quæ in considerationem venire debent, in ordinem redigere; & ita singula intueri. Et hoc præceptum tanti momenti esse putô in rebus omnibus, de quibus deliberandum, aut quarum natura investiganda est, ut qui sibi imperare possit istius laboris & diuturnæ atque intentæ cogitationis patientiam cum summo fructu versaturus sit & in rebus agendis & in veritatis investigatione. Et revera non sufficit tantum rem *clare* cognoscere, sed etiam *distinctè* debet intelligi,

ligi, priusquam de ea aliquid certi enunciemus: at omnis distinctio à divisione oritur. Omnes clarè percipimus famis & sitis molestiam, ignis calorem, glaciei frigus, sachari dulcedinem, fellis amaritudinem, sonorum, sed præcipuè passionum differentias: sed nihil horum *distinctè* percipimus, si longò studiò exercitati non simus. Nam vulgò præter varios cogitandi modos, quibus mens afficitur ab iis, quæ recensuimus, nihil cognoscit, quia non *distinctè* illa cognoscit. At longitudinem, latitudinè, extensionem, motum, quietem, figuras, substantiam, magnitudinem, durationem, situm non tantùm *clarè* percipit, sed etiam *distinctè* cognoscit, quod quisquis in se experiri potest. Inde etiam manifestum est, quare pueri & imperiti nullas ferè distinctas cognitiones habent, judicant enim de rebus prout primum intellectui sese ingerunt, atque sensibus quà internis quà externis sese manifestant: at id non fit, nisi quatenùs cum multis rebus complicatæ sunt. Ideo etiam tam *difficiliter* mentis operationes, à corporis

poris operationibus distinguere possunt: ut plurimum enim hæc cum illis communicant: ubi autem ad rerum divisionem processimus, & singulatim eas contemplamur, non minus facilè operationes spirituales suis *signis* se produnt, quàm corporales; & illæ intellectu longè faciliores sunt, utpote nobis propinquiores, quàm corporales. In illis enim nullam *extensionem*, aut *divisionem*, aut *extensionis modum*, aut *mediam aliquam partem*: in his utrumque semper concipimus. Sic quidem in fame & siti, animique passionibus, utcumque in his mentis & corporis operationes sese miscent, unam operationem ab alia facilè sejungas: modò separatim atque seorsim singula, quæ in his occurrunt, ad examen revoces. Quod hic instituire præter scopum & ordinem foret.

TERTIA REGULA.

3. **T**ertia regula est: ut bene distinguamus inter ea, quæ per se nota sunt, ab iis, quæ ulteriori probatione aut elucidatione indigent. Ut plurimum

rimam enim contingit, nos res claras, & per se manifestas, disputationibus & argutationibus obscuras reddere: idque præsertim fit, cum terminis & vocibus inhærentes, mentis aciem, ad rem ipsam non convertimus; neq; adnitimur illam menti clarè & nitidè præsentare, unde nascitur: *nos vanos fieri in nostris ratiocinationibus; & obscurari id quod manifestum est in nobis.* Et nihil tam absurdum, nihil tam ineptum excogitari potest, quod præpostero illo philosophandi modo defendi & oppugnari non possit; Nihilque tam mysterii plenum, quod illi explicare non præsumant. Quibus disputationibus facilè finis imponeretur, si hujusmodi disputatores eo candore studium philosophicum tractarent, ut vocem menti non finerent præcurrere: & ne terminis & vocibus uterentur, tanquàm signis rei alicujus à se perceptæ & intellectæ, de qua, si conscientiam suam interrogarent, & semet consulerent an ejus, quod dicunt, *clarum & distinctum* conceptum haberent, comperirent se de ea nullum o-

anninò

mnino habere. Et ex adverso, multa oppugnant, tanquàm falsa: de quibus tantùm obscuros & confusos conceptus habent. Cum tamen probi viri officium sit de hujusmodi obscure cognitis iudicium non interponere; neque arguendo & disputando aliis molestiam creare, cum ipse in suis argumentis aut dogmatis nihil certi habet, quod affirmet. Quia hujus regulæ parùm fuit habita ratio, evenit clara & suâ naturâ manifesta *de Deo*, vanis speculationibus fuisse temerata. V. g. cum per se notum sit *notione Dei* intelligi rem, omnes perfectiones excogitabiles possidentem, gentilium superstitio plures finxit Deos; eosque corporeos, variis affectibus obnoxios; imò inter Christianos non pauci fuere inventi, qui huic rei per se notæ parùm inhærentes, Deo id detraxerunt, quod tamen perfectionem absolute inferre sciebant: sed quia cum hominis voluntatis libertate conciliare non poterant, maluerunt potius rem *claram & manifestam* vanis speculationibus obscuram reddere, quàm

quàm de rebus obscuris & à nobis, suâ naturâ incomprehensibilibus non judicare. Certè non minùs per se clarum, & manifestum est, *ab ente summè perfecto* omnia àb æterno facta & ordinata esse, quæcunque in tempore fiunt, quàm certum & per se notum est, non posse plura entia summè perfecta existere, aut corpus possidere non posse omnes excogitabiles perfectiones: cum tamen multi istam Dei perfectionem conciliare non possent cum libertate voluntatis, quam etiam clarè in se experiebantur, maluerunt aliquid per se manifestum in dubium vocare, aut negare, quàm rem obscuram, & suâ naturâ nobis incomprehensibilem, qualis est Dei operatio circa nostram voluntatem, in medio relinquere. Sic gentiles cum per supinitatem & incogitantiam summam *rei spiritualis* nullum conceptum aut ideam formare didicerant, maluerunt directè contra lumen illud naturale ire, quod corpus sc. omnes perfectiones excogitabiles possidere non potest, quàm *corpori divinitatem* non attribuere, cum tamen hoc

hoc tam manifestè rei per se notæ repugnaret, ut nunquam seriò de eo quod statuebant, cogitare poterant, quin se falli animadverterent: & mihi persuadeo nunquam homines, dummodò cogitent, quod dicunt, credere *Deo numen esse corpus*, sed corpori aliquid adesse, quod numinis reverentiam excitat & quod propriè *numen* est. Sic existimo, neminem inter Christianos tam crassos de *numine* & *Deo* conceptus habere: nam ut cætera omittam: nullus à se impetrare potest, ut aliquid pro *Deo* habeat, quod nec *voluntate* nec *intellectione* præditum est. Tam autem singulis hominibus, modò attentionem adhibere velint, manifestum & per se notum est, *volitionem*, & *intellectionem* non esse modos aut qualitates corporis, quàm certò sciunt extensionem, divisibilitatem, & impenetrabilitatem, colorem, odorem non esse *proprietates spiritus*.

Eodem referendum, quod Philosophi qualitates reales, quæ nec corpus, nec modi corporis sunt, excogitarunt. Et
 cum

cum lumine naturali, & per se cognitum esset, accidentis & substantiæ naturas diversas esse, maluerunt isti lumini tenebras & nebulam affundere, quàm non de re, cujus obscuram tantùm habebant cognitionem, aliquid docere, quod huic lumini repugnare animadvertissent, si tantillum attentionis adhibuissent; & claræ ac distinctæ cognitioni acquirendę operam dedissent. Cum autem falso iudicio, quod à pueritia de coloribus, odoribus, saporibus v. g. formarant, eos scilicet esse *qualitates reales*, repudium mittere noluerint, potius habuerunt præconceptam opinionem lumini naturali opponere, & eos *nomine accidentia* vocare, & tamen iis naturam atque proprietates attribuere, quæ lumine naturali scimus esse *propria substantia*.

Idem dicimus de vacuo, & spatiis imaginariis: non est magis manifestum aliquid simul esse & non esse posse, quam manifestum est, corporis essentielles proprietates esse *extensum, divisibile, & impenetrabile* esse: quæ duæ posteriores

steriores proprietates à priori fluunt, quia enim aliquid extensum est; ideo est indivisibile, & quia divisibile est, ideo in omni corpore partes esse intelligimus: & ex partium totius integralis consideratione, nascitur conceptus impenetrabilitatis: quandoquidem penetrabilitas, & impenetrabilitas de re una & simplici cogitari non potest. Dico itaque, cum hæc lumine naturali nota sint, maluerunt isti lumini & rei per se notæ assensum negare, quam fateri nulla spatia vacua aut imaginaria dari; & *vacuo* atque *nihil* omnes corporis proprietates attribuere, quam temerè susceptam opinionem abdicare. Neque subsistendum in iis, quæ vulgo per se nota arbitrantur, *sed laborandum* ut erectâ & candida meditatione, abdicando præjudicia, indices in plurium per se & ex se notorum cognitionem perveniamus: quo ad plures altioresque veritates nobis aditum paremus. Et ita comperiemus, hæc etiam inter ea quæ per se nota sunt numeranda esse. *Quod plus realitatis & perfectionis in se continet, non potest*

test fieri ab eo quod minùs perfectionis continet. Quod rem extra se conservat, tantò magis seipsum conservat. Quicquid est, est à causa, vel à se positivè & tam quàm à causa. Ea res, quæ novit se aliquid perfectius, à se esse non potest. Gradatim augeri certissimum est imperfectionis argumentum. Eadem virtute opus est ad rem sustentandam, quàm ad rem creandam. Majorem perfectionem non posse dividi quam posse dividi: Illa res, quæ à nobis ut diversa & à se invicem non dependentes intelliguntur, separatim, saltem à Deo, poni possunt. Quod propriâ potentiâ existere potest, id semper existere, &c. Quibus principiis, præcipua, quæ in Theologia naturali tractantur, innituntur.

Quarta regula est, ut consideremus singulis rebus suos esse caracteres & proprietates, utque caveamus istos caracteres non confundere & miscere: Et à pueris fatis edocti sumus id observare in multis rebus. Pueri etiam risu explodere solent, quærentem cujus coloris sit spiritus: aut quid brutum cogitet: aut quanta animæ pars pereat cum homi
mi

mini membra amputatur, aut quantum illi accedat cum homo in majorem molem excrescit. Norunt enim lumine naturali non esse de ratione spiritus & mentis ut *extendatur*: & colorem esse accidens, quod corpori tantum inhæ- rere potest, cogitationem autem cor- poris, aut ejus quod ex corpore oritur, affectionem esse non posse. At cum in hisce & similibus tam acutum cerni- mus, in aliis quæ hujusmodi sunt, cæcutimus; etiam Philosophi & Theo- logi, nosque pueris infantiores prodi- mus, & tamen brutis sensum do- loris, voluptatis, famis, sitis, &c. attribuimus: cum tamen horum nul- lus sensus esse possit sine *cogitatione*: nam qui non *scit se sentire* dolorem, is dolorem non *sentit*, & qui non cogitat de dolore, non *scit se sentire*, omnis enim *cognitio, cogitatio* est. Et cum sci- mus de ratione spiritûs non esse ut *ex- tendatur*, verentur tamen quidam Deo attribuere omnipræsentiam; cæloque includunt: cum tamen in natura spi- ritûs nihil se manifestet, quare non tam
mul-

multis quàm paucis rebus præsens esse possit: non enim est de natura spiritûs potius paucis, quam multis rebus præsens esse. Et tam facilè mihi persuadeo animam in toto esse corpore, quam in *glandula pineali*: quamvis in ea parte corporis, suis operationibus se magis palam faciat. Et statuendum non sit mentem in reliquo corpore esse, si nullis *notis* sui præsentiam indicet. Tacitùm prætereo, quod quidam existimarunt, Deo aliquid ignominiaë aut abjecti adventurum, si corporibus & locis omnibus, etiam cloacis, præsens esset, quasi spirituum præsentia, ut corporum, à circumiacentibus corporibus describeretur. Aut quasi Deus per suas operationes, quas circa corpora exercet, talem ad corpora acquireret respectum, qualem corpora sibi invicem vicina ad se invicem habent. At error hic non substitit, sed ulterius perrexit, atque de operationibus spiritualibus conceptus formarunt, terminisque usi sunt ad eos exprimendos, qui corporeis operationibus denotandis tantùm appositi sunt:

C

quale

quale illud est; quòd quidam dicunt, voluntarem aliquid *velle non posse*: Hujusmodi enim loquutiones spiritali & infinito operandi Dei modo, quo intima nostræ voluntatis afficit, nullo modo quadrant, neque eum exponunt. Neque cum majori similitudine dicitur, voluntarem aliquid *non posse velle*, quam voluntatem aliquid non *voluntariè* velle; est enim de natura & essentia voluntatis *omnia posse velle*: quemadmodum de ejus natura est, omnia *liberè* velle, quæcunque vult; cujus rei quisquis apud se experimentum sumere potest: & reperiet in se tantam arbitrii libertatem, ut majoris ideam comprehendere non possit; cum tamen nulla alia tanta in nobis sint, quin intelligam majora in me esse posse. Idem dico de præcursu, & prædeterminatione: nam *quamvis* verum & per se notum sit, ne primam quidem nostræ voluntatis motionem magis à nobis, & ex nobis *independentè* à Deo esse posse, quam primum nostræ existentie punctum atque momentum à nobis est; aut quam continuata voluntatis

tatis operatio, quam omnes ferme concedunt, independenter à Deo esse non posse, quamvis inquam verum sit, primam nostrę voluntatis motionem à Deo esse, malè tamen insistant, qui modum operationis Dei, quę infinita est: atque adeò nobis incomprehensibilis, *explicare* conantur, atque ita *infiniti & mysterii* naturam in aperto ponere. Sed in eo etiam maxime peccant, quòd rei spiritualis operationem circa rem spiritualem conceptibus ab operationibus corporeis desumptis explicare conantur. Cùm hoc tandundem est, ac si sonos *gustu*, & odores *auribus* velles discernere. Aut si velles per imaginationem, quę rei corporeę contemplationem in sua involvit natura, in naturam spiritus proprius inquirere: & dicere *imagabor qualis sit spiritus natura*: quòd idem est, ac si diceres, *manibus palpando* inquiram in spiritus naturam. Hęc ideo inculcamus, ne res per se notas, malà pravãque ratiocinatione, atque iudicio perverso obscuremus: & ne per modum explicandi rei manifestam per se,

nos in infinitas difficultates induamus. Et supra omnia caveamus, ne modum, quo res aliqua peragatur, explicemus conceptibus, ratione, & exemplis, petitis à rebus, quæ naturam diversam habent ab ea re, de cujus agendi modo laboratur, & disquisitio instituitur. Simulque id meminerimus, ne super illis rebus disputationibus nos fatigemus, quas infinitas, ideoque talem earum naturam esse, intelligimus, ut à nobis comprehendi non possint. Quod si hæc religiose fuissent observata, jam obsolevisset multæ disputationes de gratia & libero arbitrio: tum quia modus agendi, quo Deus, quatenus *primum, & summum ens* est, agit, operaturque circa nostram voluntatem, infinitus est: quique ideo nullis conceptibus, aut ab iis, quæ in nobis sunt, depromptis, aut aliunde mutuatis exprimi potest: cum etiam, quia omnes disputationes, quæ de his rebus habentur, & christianismum in partes scindunt, spectant hominum conceptus, quos desumpserunt à rebus, naturâ longè diffitis, ideoque

alio caractere præditis, quam illæ, quæ in quæstionem veniunt. Nam hi termini, ut jam dixi, præcursor, prædeterminatio, concursus, simultaneus egressus, potentia se convertendi proxima, remota: & quod homo in primo regenerationis momento se habet tantum passivè, vel etiam activè, major vel minor gratia, quando de ipsa Dei directione gratiosa, quæ nos convertimus, agitur, quid aliud expriment, quam conceptus de promptos ab operandi modo, quo unum corpus aliud, aut quo spiritus corpus movet, cujus ideam habemus mutuatam à ratione illa, qua mens corpus & spiritus nostros movet. Cum peti deberent à modo operandi, quo spiritus infinitus movet non corpus, sed voluntatem finitam, quorum amborum natura tam diversa est à spiritu finito & corpore, ut nihil commune habeant. Quid præcursor & prædeterminatio? Nonne inferunt voluntatem passivè se habentem primo momento? Cum tamen nihil novimus se passivè habere, quam corpus: cum primum ab alio sive

spiritu movetur. Estque ille conceptus de præcursu & prædeterminatione desumptus à re corporali, & perperam applicatus voluntati. Ex adverso conceptus de *simultaneo egressu* non quidem videtur desumptus à modo, quo corpora moventur, quorum nulla concipimus sua sponte moveri: sed ille conceptus dependentiæ creaturæ à suo creatore: & veritas manifesta, quod à summo ente omnia dependeant etiam in suis operationibus, malo iudicio corrumpitur: quia conciliare volumus libertatem hominis cum illa ipsius dependentia à Deo: quod est, velle *rem infinitam* comprehendere. Gratia *sufficiens* ab omnibus fernè denotat gratiam quandam, quæ non attingit actualem volitionem, nisi voluntas suis eam viribus assumpserit; attribuitque ita præcipuam conversionis partem hominis libero arbitrio, quam doctrinam nullo modo approbamus. Potentia *proxima* & *remota* voluntati applicari non potest, quæ cum semper æquè libera sit, & ideò semper æquè facile vult, quod vult, potentiæ conceptus

ceptus hoc sensu voluntati non quadrat. Sic *major & minor gratia*, quando de ipsa conversione agitur, qua nos convertimus, est modus loquendi improprius: quemadmodum non rectè dicitur, eum, qui peste extinctus est, *majori luce extinctum esse*, quam illa erat, à qua alter Dei providentiâ immunis fuit. Hæc perfunctoriè & breviter tantum attingo. In sequentibus, quando agetur de cogitationis modo, qui *volitio* vocatur, hæc fortè fufius explicabuntur: sed ad institutum. Et communiter à Philosophis & Theologis in eo peccatur, quod res, quas *infinitas esse* præsupponunt, *comprehendere* volunt; & conceptibus utuntur, qui à rebus finitis desumpti sunt: cum tamen nulla analogia detur inter finitum & infinitum. Et ideo nobis displicet eorum institutum & labor, qui mysteria *Trinitatis* aut exponere, aut vindicare ab objectionibus & contradictionibus conceptibus à rebus finitis, & quas comprehendunt, conantur. Nam præterquam quod conceptus rei finitæ nullum lumen, ad distinctam rei infinitæ

nitæ cognitionem acquirendam, conferre possit : non tantum *imperitia & imprudentia* est, velle argumentis, à rebus finitis desumptis, propugnare rem infinitam, & incomprehensibilem, & cujus consequenter distinctos conceptus non habemus. Hoc enim tantum est, ac rei ignotæ explicacionem aut defensionem suspicere; quod enim in infinito obscurum est, rei ignotæ naturam induit : quale in mysterio Trinitatis est illud; *unam tantum Deum esse, quamvis Pater sit Deus, filius sit Deus, & Spiritus Sanctus sit Deus*; sed etiam arrogantia est, illud ponere tantum Deo possibile esse, quod clarè & distinctè cognoscimus: illud *impossibile*, quod intellectu assequi non possumus. Cum ea ratione omne *infinitum* negandum foret, & etiam Deo detrahendum quod præcipuè sibi vendicat, sc. ipsum *incomprehensibilem* esse : unde sequitur multa in Deo esse, & ab ipso fieri posse, & instituta esse, quæ quomodo fiant comprehendere non possumus : imo quæ nullo conceptu intelligi à nobis possunt,

possunt, quomodo sic & non aliter se habeant. Quale est, quod Deus totam naturam *liberè instituit*: atque quod ita fieri potuit, ut *bis ter* non facerent *sex*: quamvis à nobis non intelligatur, quomodò hæc aliter se habere possent, quam se habent: hoc est, quomodo potuerit fieri, ut *bis ter* non facerent *sex*. Quemadmodum enim ad id probandum sufficit ostendere nihil in genere entis esse posse, quod à Deo non pendeat, liberèque ab ipso Deo constitutum non sit, quo posito, manifestè sequitur, non semper necessarium fuisse ut *bis ter* facerent *sex*: quamvis non tantum id non comprehendere, sed ne quidem ullum conceptum formare possimus, quomodo se res aliter habere possit. Ita sufficit nos textibus Scripturæ claris & apertis doctos esse Patrem esse Deum, Filium esse Deum, & Spiritum Sanctum esse Deum: hoc est *ens summè perfectum*, & tamen unum tantum esse *Deum*: Quamvis nullo distincto conceptu concipere possimus, quomodo hæc pugnent aut non pugnent. Quia quæ requiruntur ad illam cogni-

tionem, Deus obscura esse voluit; neque in Scriptura de iis quicquam revelavit. Absurdum autem est de iis aliquid affirmare, aut negare, quod nec Deus revelavit, nec intellectu assequimur. Et Theologi, qui in hac reconciliatione industriam posuerunt, præterquam quod sæpe ampliorem hujus mysterii expositionem susceperunt, quam Deus in Scriptura extare voluit, etiam verbis & phrasibus quædam de hoc mysterio enunciant, quæ nec concipiunt nec intelligunt: & quibus consequenter nullus subest conceptus. Sic ex scriptura scio Christum tantum *unam personam* constituere, quomodo autem natura humana in Christo *personam non constituat* non cognosco, quamvis non possim credere Christum tantum *unam esse personam*, nisi concipiam quid sit *una persona*: quemadmodum non possum credere me esse liberum, actiones tamen à Deo ab æterno ordinatas esse, quin intellectu percipiam, quid sit *libertas*, quid *ordinatio* ab æterno: quomodo autem conciliatio instituenda sit, quâ manifestum fiat

fiat hanc præordinationem libertatem non tollere, non intelligo: neque de iis conceptum formare possum, nec de eo quicquam enuncio aut credo: & quicquid Doctores de his docent id de fide non est. Quamvis credam utrumque verum esse, atque ita unum alterum non subvertere, Deum sc. omnes meas actiones *præordinasse*, & me tamen liberè operari, atque ita peculiari quodam modo *authorem* esse mearum actionum, & ob ipsas laudem aut opprobrium mereri. Neque putandum est me *libertatis* & *præordinationis* conceptum simul formare non posse, quemadmodum *montem* imaginari non possum sine *valle*: nam claritas conceptuum, quos de utroque habeo, contrarium evincit, cum repugnet, claro conceptu montem concipere sine convalle. Aliud autem est negare *præordinationem*, aut *libertatem* propter consequentiarum absurditatem: aliud *præordinationem* aut *libertatem* simul distincto conceptu concipere non posse. Neque illi, qui in exponendis mysteriis fidei plus quam par est sibi indulgent,

dulgent, huic curiositati & confidentiæ rectè prætexunt, quod ad positionem alicujus mysterii fidei in sacris revelati extemplò sequi videntur consequentiæ, quæ illud mysterium contradictionibus & absurditatibus implicant: à quibus illud ab orthodoxis liberari oportet, ut Sacræ Scripturæ & fidei facta tecta maneat autoritas. Nam cum illæ consequentiæ, aut à nostris aut ab adversariis in medium allatæ, non ex sacra Scriptura petantur, sed à *ratione* formentur, officium hominis Christiani est, *non sapere ultra id quod scriptum est*: & credendo id quod apertis Scripturæ verbis revelatur, sese speculationibus & consequentiis non dare: cum absurdum sit velle de re consequentias formare, quam *ex parte & confuse* tantùm cognoscimus. Et ideo eorum agendi ratio in tractandis mysteriis fidei mihi placet, qui contenti Scripturæ verbis, aut iis æquipollentibus, nullum conceptum superaddunt, qui pariter revelatus non est in Scriptura; & ita fides simplicior & firmitior redditur; omnisq; inventio humana

ab ea arçetur. Sed de his satis, superque quam satis.

QUINTA REGULA.

Quinta regula est, ut benè distinguamus, quid sub conceptu *rei positiva*, quid sub conceptu *negationis aut privationis* à nobis intelligitur. Et parum attendita consideratio hujus rei, tot errores in disciplinas invexit, & præsertim in Theologiam, ut dubitem, an ulla manifesta & damnata hæresis pluribus vitiis Theologiam infecerit: Et qui rectius sapuerunt, hacque distinctione legitime usi sunt, à calumniis vix se tutos præbere potuerunt. Sic quidem nostro sæculo is male audit, qui docebat *Deum à se ipso esse*, non *negative*, ut vulgus Theologorum, sed *positive*: & qui se *infinite* per *conceptus positivos apprehendere* dicebat. Cum cuius, accurate attendenti, notum sit aliquid *positivum* esse debere, quod Deus *causa non indigeat ad subsistendum*, quemadmodum creatura: *idque esse sufficientem, omnipotentem, & omnibus numeris completam divinam naturam.*

ram. Quâ nihil magis positivum & reale compræhendi potest. Et cum comprehensio finis alicujus rei inferat ulterioris extensionis, quæ res positiva est, *negationem*: infinitum autem apprehendatur sub idea rei, *cujus realitatis finis non est*, certum & evidens est, infinitum sub conceptu positivo apprehendi. Ita quidem gravis eorum error, qui peccatum aliquid *reale* esse crediderunt, aut aliquid positivi requiri ad ejus perpetrationem, ortus est ex neglecta hujus distinctionis consideratione: est enim peccatum *mera privatio*, cujus formalis ratio est, *absentia rei positivæ moralis*, quæ adesse, & inesse debebat: estque adeo *purum nihil*, & *non ens*: ac justitia, clementia, bonitas, sanctitas sunt aliquid: quæ autem his virtutibus contraria, atque opposita sunt *vitia*, non ut aliquid *positivum* intelligimus, quamvis rei positivæ insint. Sic oculi mala conformatio, ex qua cæcitas aut luscitio oritur, non est *privatio* aut aliquid *nihil*, sed aliquid positivum, causâque indiget: sed *absentia rectæ visionis*
quæ

quæ debebat inesse, *privatio* vocatur, estque *nihil*, neque *causâ* indiget: & semper ex aliquo defectu oritur, qui defectus sub idea *nihili* comprehenditur. Neque putandum est, virtutes non esse aliquid, quia *entia Physica* non sunt: ens enim *morale* etiam est aliquid: & *leges* aliquid sunt: quamvis tantum in intellectu legislatoris: & eorum, qui eas intelligunt, existant. Talia enim *entia rationis* & aliquid sunt, & causam requirunt, eoque excellentiorem, quo illud ens rationis & intellectuale perfectius est: idque non minus quam cognitio artificiosæ machinæ est *aliquid*, & causam requirit, quæ eam in intellectu nostro produxit.

Ignorantia hujus rei causa extitit, quare multi putarunt se rem positivam per *negationem* rei positivæ posse cognoscere: majorem perfectionem per *negationem simplicem*: infinitum per *negationem finiti*, Dei summas perfectiones per nostras imperfectiones, virtutes per vitia, quod idem est, ac si dicerem, me posse cognoscere in picta tabula

tabula aliquid vitii inesse, melioremque eam pingi posse, & assignare, quid illi desit, etiamsi nullam perfectioris tabulæ *ideam* in me habeam. Et me posse vitia Latini sermonis ostendere in oratione, etiamsi elegantioris & perfectioris sermonis planè rudis sim. Et quasi possum cognoscere mihi aliquid deesse, licet in me *majoris perfectionis ideam non habeam*. *Sperare, desiderare, velle, cupere*, nec tamen habere *ideam* rei me perfectioris. Dicere ferrum rude & impolitum artificiosam machinam non esse, & tamen *ideam* rei magis artificiosæ, quam rude ferrum est, non habere, aut ex rudis ferri *idea* formare *ideam* ferreæ machinæ, nec tamen ullum præsidium ad hanc *ideam* efficiendam habere, quam quod ex rudis ferri speculatione educi potest. Aut per negationem perfectionum in ferro, & quæ in artificiosa machina esse solent, negare ferrum non esse artificiosam machinam, nec tamen ante in se habere *ideam* machinæ perfectioris. Aut assignare quid desit in machina, nec tamen aliquid perfectius

fectius cognoscere. Dicere nec in homine, neque in angelo sat perfectionum esse ut Deus sint: aut perfectiones ita in immensum augere, ut concedere teneamur earum nullam creaturam capacem esse: nec amplius creaturæ nomine venire debere: & tamen nescire quales, quantæ, quot perfectiones in Deo requiruntur. Aut negare nos ideam Dei habere, aut statuere nos illam ideam à creaturis hausisse: defectus angeli & hominis assignare, nullas tamen majores perfectiones cognoscere: aut ex imperfectionibus, quæ in utroque sunt, colligere perfectiones summas. Formare *ideam* entis summè perfecti, neque ad illam formandam aliud præsidii habere, quam quod parari potest ex ente multis perfectionibus destituto. Ut hinc se manifestet imperitia eorum, qui ideam entis summè perfecti, Dei sc. se à creaturis hausisse putant, aut se infinitum cognoscere per finitum, aut negationem finiti; cum ex aduerso finitum non cognosceremus, nisi ex præcedente cognitione *infiniti*. Non possum enim scire

scire summè perfectum ex re finita & non summè perfecta: neque scire possum re finitâ aliquid perfectius; nisi perfectioris ideam habeam. Et pravi hi conceptus ex eo, ut jam dixi, oriuntur, quòd non attenderent quid per positivum, quid per negativum conceptum intelligerent. Et ille error quosdam eo provexit, ut negarent nos *ens infinitum per positivum conceptum intelligere: quòd est Dei cognitionem ex hominum animis evellere*: nam qui Deum eo usque tantum cognoscit, quòd sciat eum non esse *creaturam*, is re verâ nihil de Deo cognoscit. Si nihil aliud de auro cognosco, quàm quòd non sit plumbum, revera aurum non cognosco. Quamquam nullus scire potest *creaturam Deum non esse*, nisi qui cognoscit in idea Dei contineri perfectionem, cujus creatura capax non est: atque ita re ipsa Deum per positivum conceptum cognoscit.

Qui igitur hâc regulâ bene uti vult; oportet sese exerceat in explorando quantum realitatis in unaquaque re sit: & quid sub ratione entis, quid sub ratione

ne non entis consideret. Sic quidem comperimus in substantia plus realitatis esse, quàm in modo, in re existente, quam eâ quæ non existit, in re Physica, quam morali: in ente reali, quam in eo quod intellectuale esse tantùm possidet, plus realitatis in Deo, quam in creatura esse; in infinito, quam in finito: in quantum enim creatura Deo perfectionibus inferior est, in tantùm minùs realitatis creatura possidet: Omnis enim perfectio est aliquid. Et ideo plus realitatis in probo quam improbo, virtus enim etiam aliquid est: eamque per conceptum positivum cognoscimus. Et mirandum, quod cum de mente nostra tot res positivas per positivum conceptum cognosceremus, quales sunt, velle, nolle, intelligere, sentire, imaginari, affirmare, negare, spiritus movere &c. Philosophos tamen docuisse, nos mentem & naturam spiritûs tantùm per conceptum negativum cognoscere. Aut docuisse materialia facilius cognitu spiritualibus: cum vix de ullo corpore tot proprietates cognoscamus, quot de mente

mente nostra. Idem fortiori ratione de Deo asseritur: cum quicquid positivum mente & intellectione assequi possimus, formaliter aut eminenter in nomine esse præsupponimus: neque omnino aliam causam angelum aut hominem Deum esse negamus, quam quod aliquot perfectiones iis desunt. At omnis perfectio est aliquid *positivum*. Cum autem ad naturam coloris, saporis, sonorum, caloris, & frigoris attendimus, in iis tam parum realitatis & positivi manifestat, ut dubitemus an eorum idea, sive conceptus mentis, nobis aliquid positivi repræsentet. Quod idea frigoris se prodit: nam etiam de nocte vix plus realitatis in calore, quam in frigore concipiunt; Idem dico de motu & quiete. Et cum comparatio instituitur inter hujusmodi entia, & quæ multum *realitatis* possident, tunc clarè percipimus quomodo idea *realium* ab idea *nihili* distinguatur. Quod usu & experientia quivis addiscit. Et inde cognoscere licet, ideam *materialiter* falsam non esse. Hoc

nos non falli, cum Deum aliquid positivum esse putamus : quemadmodum fallimur, cum frigus, aut *indifferentiam in voluntate*, ut aliquid positivum consideramus. *Quia idea Dei clara est & distincta; & plus realitatis objectiva continet quam ulla alia.*

SEXTA REGULA.

SEXTA regula & cautio est, ut inter sensationem, imaginationem & intellectionem benè distinguamus. Ex hujus distinctionis ignorantia natus error, qui tamen in Scholis longè obtinuit, tanquam verum axioma esset : quod nihil esset in *intellectu*, quod antea non fuerit in sensu. Putabantque id tantum à nobis *percipi*, & *concipi*, quod *imaginatione* menti ingerebatur. Et cum imaginatione nihil nisi corporeum concipiatur (eius enim formalis ratio consistit in applicatione mentis ad speciem, quæ sit corpus, & corporis qualitates menti ingerit) ideo existimarunt, spiritus ejusque proprietates à nobis *positivo conceptu non percipi*. Et illa ignorantia

rantia multos eo usque impulit, ut negarent etiam id *corporeum* ullo positivo conceptu intelligi, quod *imaginatione* nobis repræsentare non poteramus: quamvis ipsi multas veritates & realia attributa de tali corpore demonstrarent, quod de re, de qua tantum *negativum conceptum* habemus, fieri non potest. Cæcus, qui colores non novit, quamvis sciat sapes, sonos &c. colores non esse, nullas ideo *proprietates* de colore demonstrabit. Imo quia *imaginatione* substantiam spiritualem concipere non poterant; putabantque id omne impossibile, quod suis conceptibus, imaginationis ope acquisitis, repugnabat, negarunt ullam dari *spiritualem substantiam*. Et cum de chiliogono multa possent demonstrare realia attributa, quæ illud imaginatione assequi; sibi que repræsentare non poterant, dixerunt non *chiliogoni* nullum positivum conceptum habere. Et ante aliquot annos, antequam accuratior philosophandi ratio illuxisset, monstruosum Philosophis visum fuit docere nos spiritum per conceptum

ment

mentis positivos concipere, & declarare in qua re formalis spiritûs ratio consistat sc. in cogitatione. Postea tamen rei evidentiâ convicti; & sequentes novam philosophandi methodum, dixerunt naturam spiritûs, & ejus rationem formalem consistere in rationalitate, confitentes ita se spiritum per conceptum rei positivæ intelligere; Cum autem negarent nos aliter intelligere posse naturam mentis, quàm sub ratione *subtilis venti*, aut *halitus*, illius erroris causa fuit, quòd *imaginatione* utebantur, quando *mentis naturam* intueri volebant, cum tamen pura intellectu mens eam tantùm assequatur, ut autem crassâ minervâ depingam (accuratior enim expositio in capite de mente humana tradetur) quid sit sensatio, quid imaginatio, quid intellectio, pauca addam. Cùm aliquid gustas, audis, vides, calorem, dolorem sentis, olfacis, tunc *sensationis* actus exeritur. Cum autem tibi repræsentare vis *quid & quomodo* aliquid gustaveris, audieris, videris, dolorem aut calorem senseris, tunc *imaginatione* uteris. Quando autem concipis

cipis aliquid, in quo nec corpus nec corporis affectio, quæ omnia *sensibus, & imaginatione tantum* percipiuntur, comparet, tunc *intellectio* operandi vices sibi vindicat. Cùm concipio nihil esse posse & non esse, non entis non esse attributa, justitiam esse suam cuique tribuere, quid sit velle, affirmare, negare &c. tunc intelligo. At quoties in hac intellectione intercurrit consideratio, aut repræsentatio rei materialis, tunc imaginatio cum intellectione mixta est: idque ut plurimum fit: & incogitanti ista imaginatio obrepit: & mens facillimè se applicat ad usum facultatis imaginatricis, quia teneris annis sensatione & imaginatione ut plurimum usi sumus, intellectione raro; & ut plurimum nobis non advertentibus.

Puræ intellectionis exemplum & experimentum capere licet, cum mentem nostram contemplamur, neque ullius corporis, aut affectionis corporis cogitationem excitamus: quod à nobis præstari cognoscemus ex hoc signo præter alia, quod nullis indiciis eo momento cognoscere possimus, ubinam illa

mens

mens, quæ ita se ipsam contemplatur, sit, aut existat in corpore, an extra corpus? quamvis imaginatrice & sensitivâ facultate intercurrente; singulis momentis, experimur in nobis mentem nostram corpori nostro conjunctam esse: quatenus mens iis facultatibus, quæ sine instrumentis *corporeis non* fiunt, utens, cognoscit se corporis illius parti adesse, à cujus affectionibus tantopere patitur, quaque utitur, cum sentit & imaginatur. Inde etiam imaginationem ab intellectu licet discernere, quòd in imaginatione opus est aliquo *conatu*, sæpeque sentimus nos à corporis & spirituum temperie atque motu multum impediri, quominus tam nitidè & distinctè per imaginationem nobis res præsentemus, at in intellectu nullam contentionem aut nisum adhibemus, & semper æquè facillè intelligimus, ac volumus; quia tunc mens in istis operationibus planè à corpore se juncta est. Quod autem meditando fatigamur, id evenit, quia ea sine imaginatione non perficitur; & sæpius eâ, quam purâ intel-

intellectione utimur.

Porro cum sensatione & imaginatio-
ne nil nisi materiale cognoscimus, inde
manifestum est, omnium aliarum re-
rum, quæ materiales non sunt, idea-
menti à *creatione* inditas; quomodo
enim aliter menti insiderent: Cum au-
tem illas ideas menti à prima sua origine
inditas affirmo, non intelligo illas *actu* in
mente existere: & *cogitationi præsentem*
esse: sed menti à Deo concessam facul-
tatem tales ideas in se excitandi & *faci-*
endi. Ita quidem ideam mentis meæ
etiam *Dei*, sensibus non hausi: imo ne-
quidem ideam substantiæ cujuscunque
Cum enim substantia ipsa per se non in-
currat in sensus, sed modis, attributis, &
accidentibus se tantum sensibilem præ-
beat, idea substantiæ sensibus acquisita
esse non potest. Imo si rem æqua judici-
lance perpendamus, ne hominis qui-
dem aut cereæ v. g. naturam *sensatione*
percepimus, sed *intellectione* assecuti
sumus: non enim corporis *externa* homi-
nem faciunt, sed ejus natura consistit
in eo, quod intellectus de eo concipi-

ex occasione oblatis humani corporis, non itaque video homines, sed judico esse hominem. Neque ceræ natura consistit in quibusdam externis proprietatibus, quæ in sensus incurrunt, quæque omnes ab ea separari possunt, sed in eo, quòd intellectu percipitur, & quòd imaginari non potest: illud enim *flexibile & imaginabile* in cera non imaginatione, sed intellectu percipitur: idem dico de extensione in genere, & in qua corporis formalis ratio consistit. Horum omnium perceptio, non visio, non tactio, non imaginatio est, sed solius mentis inspectio. Imo, quod multis mirum videbitur, ipsas figuras mathematicas v. gr. *rectam lineam* sensu non hausimus, sed eam à prima nativitate menti inditam habemus: quia nulla vera recta linea à mathematicis, aut ullis hominibus depicta est: & ideo per sensus idea lineæ rectæ in mentem non venit.

SEPTIMA REGULA.

Septima regula est, ut bene distinguamus inter ea quæ sensui, & quæ

rationi attribuenda sunt, ut autem hæc, quæ mihi maximi videntur momenti, dilucidè explicentur, tres gradus in sensu distinguendos puto, quorum tamen tertius & ultimus propriè non sensus, sed rationis est, voco tamen illam gradum in sensu, quia vulgo illam mentis operationem *sensibus*, non *rationi* tribuit. Ad primum gradum sensus pertinet tantum illud, quo immediatè organum corporeum afficitur ab objectis externis, quodque nihil aliud esse potest, quàm motus particularum istius organi, & figuræ, ac situs mutatio ex illo motu procedens. Estque ille gradus in sensu nobis communis cum brutis. Secundus continet id omne, quod immediate resultat in mente nostra ex eo, quod organo corporeo sic affecto, unita est. Tales sunt perceptiones doloris, titillationis, sitis, famis, coloris, soni, saporis, odoris, caloris, frigoris & similium, quas oriri ex *unione substantiali* mentis cum corpore dicimus. Et cum hoc gradu sensationis bestię nihil habent commune. Tertius denique gradus con-

prehendit omnia illa iudicia, quæ occasione motuum organi corporei de rebus extra mentem positis facere consuevimus.

Hos tres gradus exemplo elustrabo. Cum baculum video, non putandum est, aliquas species intentionales ab ipso baculo ad oculum advolare, sed tantum radios luminis, ex isto baculo reflexos, quosdam motus in nervo optico, & illo mediante, etiã in cerebro excitare. Sicut clarissimus *Cartesius* id in suis *Dioptriciis* prolixè explicuit. Et hic est primus gradus sensus, quem jam diximus bruta cum hominibus communem habere. Ex hoc sequitur secundus, qui ad solam coloris luminisve ex baculo reflexi perceptionem se extendit. Oriturque ex eo, quod mens cerebro tam intimè conjuncta est, ut à motibus, qui in ipso fiunt, afficiatur. Et hic est secundus gradus, hominibusque, qui tantum cogitant, proprius, soletque vulgus hunc gradum sensum vocare; & sensu haustum, quicquid hac ratione mens de rebus cognoscit ac iudicat. Et in his duobus sen-

sus gradibus nulla falsitas esse potest. Quod autem ex isto coloris sensu, ut tertium gradum explicem, quo afficior, judico baculum, extra me positum, esse coloratum: itemque quod ex istius coloris extentione, terminatione, ac situs revelatione ad partes cerebri, de ejusdem baculi *magnitudine, ac distantia* judico, id *rationi* tribuendum est, non simplici sensui. Magnitudo enim, distantia & figura per solam ratiocinationem unum ex alio ducentem, cognoscitur. At omnes consentiunt ratiocinationem, *rationis*, non *sensus* opus esse. Solet autem vulgo hujusmodi operationes mentis, simplici perceptioni & sensui tribuere: nempe quia de iis tam celeriter, propter consuetudinem ratiocinamur & judicamus, aut potius judiciorum, jam olim à nobis de rebus similibus factorum, recordamur, ut has operationes à simplici perceptione & sensu non distinguamus. Ea autem, quæ nunc primum ob aliquam animadversionem judicamus, *rationi*, non *simplici perceptioni* & *sensui* tribuimus: de quibus autem

id nunc judicamus, quod à prima ætate judicavimus, licet *ratiocinando* tale iudicium formavimus, ea sensus & simplicis perceptionis operatione nos judicare putamus: quia de talibus iudicium instituitur, quæ in sensus incurrunt; neque animadvertimus, nos propter considerationem novæ alicujus rei, quam in tenella ætate non intelleximus, pristino iudicio inherere.

Ex quibus manifestum est, infinitæ rationi tribuenda esse, quæ vulgò *sensus perceptioni* tribuit, eaque ignorantia præcipuam erroris causam præbuit, quo existimarunt & *sensum errare*, & *pravè* aliquid percipere: & ita multa sensibus attribuerunt, quæ rationi attribuenda erant. Cum itaque baculum in aqua existentem curvum video & percipio, id *sensu & simplici perceptione* fit: cum autem illum curvum judico, id fit *ratione*: quemadmodum jam diximus de omni situ, figura & magnitudine, *ratiocinatione præcedente*, judicari. Si baculum curvum esse judico, utor malâ ratiocinatione, maleque judico: si rectum, utor bonâ ratioci-

tiocinatione, recteque judico: & ambæ illæ operationes rationi, non sensui attribuendæ sunt. Solemus autem operationem mentis, quâ baculum rectum esse judicamus, cum ante in tenella ætate eum curvum esse judicaremus, *rationi* non *sensui* tribuere: eam autem, qua curvum judicavimus, sensui, non rationi quia in puerili ætate tam celeriter rationatione usi sumus, ut has *rationis* operationes à simplici sensu non distinxerimus. Postea verò, quia meminimus nos propter novam aliquam animadversionem, prius judicium mutavisse jamque aliter judicamus, solemus illam mentis operationem rationi tribuere. Hæc est etiam causa, quod dicere solemus, *infantes ratione carere, sensuque tantum uti*, cum tamen in plurimis ratiocinentur.

Et cum dicimus *intellectus* certitudinem, *sensuum* certitudine longè majorem esse, nihil aliud iis significatum volumus, quam ea judicã, quæ jam pro vecta ætate ob novas aliquas animadversiones facimus, *certiora* esse iis, quæ à pri-

na infantia, & absque ulla consideratione formavimus: ita ut *rationem* eo loquendi modo infantibus, & pueris non detrahamus. Cùm itaque dicimus, baculum apparere fractum in aqua ob refractionem: idem est, ac si diceretur, *eo modo eum nobis apparere, ex quo infans judicaret baculum fractum esse; & ex quo, etiam nos secundum præjudicia, quibus ab ineunte ætate assuevimus, idem judicamus.* Judicavit itaque infans *ratione*, non *simplicis sensu* utens: & causa erroris fuit in infante, non sensuum fallacia, sed *voluntas*, judicium de re proferens, ad quod proferendum, non sat *rationum, & argumentorum* habebat. Quam diu autem infans, aut homo provectoris ætatis refert ideam, quam de baculo in aqua existente habet, non ad baculum extra se existentem, quasi ei foret conformis, sed subsistit in sensu & perceptione *simplici*, nunquam in illa operatione mentis, error comparet: aut in illo *sensus gradu* sedem habere potest. Non minus enim clarè percipit baculum curvum, quam cœlum, terram & sidera: neque unquam falsus

ea in re esse potest; nempe talium rerum ideas menti fuisse obversatas. Sed error oritur, cum aut propter consuetudinem judicandi, aut propter rationes infirmas, alia præterea de iis judicamus, quæ neque in iis sunt, neque ex istis ideis rectè concluduntur: v. g. terram planam, sidera faculam, cælum convexum esse, &c. Neque putandum est, nos *lumine naturali doceri*, aut propensionem quandam naturalem, & à Deo profectam in nobis esse, quod ad præsentiam hujusmodi ideæ tale judicium formare debeamus: atque quod tunc nullus nostræ voluntatis abusus in eo sit. Nam quamvis stella, verbi gratia, non magis oculum meum afficit, quam ignis exiguæ facis: ejusque exilitatis ideam in mente claram habeam; neque eâ in re unquam falsus esse possim, non ideo tamen in me realis & positiva propensio datur, ad credendum illam non esse majorem: sed hoc sine ratione ab ineunte ætate judicavi. Ferimur equidem aliquo spontaneo impetu ad tale judicium proferendum: sed aliud est, *spontaneo impetu ferri ad aliquid* judi-

judicandum, aliud, *lumine naturali* doceri. Spontaneus ille impetus oritur ex illa constitutione voluntatis, quâ lubentèr judicat: & proficiscitur etiam à cupiditate illa assequendæ veritatis, quæ in omnibus hominibus est. Sed cum plurimi ignorent, quo pacto veritas comparetur, etiam de iis, quæ non bene sciunt, judicium ferunt. Præterquam, quòd impetu quodam rapimur ad proferenda quædam de rebus judicia, fermè eodem modo, quemadmodum impetu impellimur in partem deteriore, quando de bono eligendo agitur. Sic quasi impetu incitamur ad judicandum ideam caloris, doloris &c. similem esse illi motui in corpore, cujus occasione tales ideæ in mente excitantur. Ita irâ, odio, aut vindictâ impulsî, omnia quæ de inimicis audimus, trahimus in deteriore partem, iisque facile fidem adhibemus. Suntque illi impetus eo majores, quo aut hujusmodi pravi affectus vehementiores in nobis sunt, aut ideæ majorem errandi causam atque occasionem præbent. Non omnes enim ideæ in hoc sibi pares & similes sunt.

Idea frigoris præbet majorem occasionem judicandi, frigus esse aliquid reale & positivum, quam præbet idea tenebrarum.

Sunt, qui, sicut falso arbitrantur, nos ex solo sensu judicare baculum in aqua esse curvum, judicant illum errorem non *ratione* corrigi, sed sensu, *tactu* videlicet. Sed falluntur: nam quamvis ex *tactu* baculum rectum esse judicemus; idque eo judicandi modo, cui ex infantia assueti sumus; quique idcirco sensus vocatur, hoc tamen non sufficit ad errorem visus emendandum, sed insuper opus est, ut aliquam rationem habeamus, quæ nos doceat, credendum esse hac de re judicio, ex *tactu* potius, quam ex *visu*, elicitio: quæ ratio, cum in nobis ab infantia non fuerit, non *sensui*, sed tantum *rationi* est tribuenda. Ex quibus liquet, pleraque judicia niti, non eo, quod *sensu* hausimus, sed eo quod *ratione* sumus affecuti: hoc est, veritatibus, axiomaticis, rebus conclusis, & judicatis &c.; quæ cognoscimus *luminis naturali menti insito*: & quæ judicia lon

gè certiora iis ducimus, quæ nituntur sensibus. Quemadmodum in prolato exemplo liquet, in quo iudicium, quod *sensu* niti putatur, emendatur & corrigitur iudicio, quod *ratione* nititur. Sed perelegans & facem egregiè subministrans exemplum habemus in sole & astris: quorum duas diversas ideas illi habent, qui tantilla cognitione de rebus astronomicis tincti sunt, unam, *sensu visus* hauſtam: quâ solem & astra videmus & percipimus tanquam parva luminaria: alteram *intellectu & ratione* collectam: quâ istæc astra multoties terrâ majora esse intelligimus. Et ratio persuadet illam ideam soli & astris quam maximè dissimilem esse, quæ quam proximè à sensibus emanavit. Et sic eundo per singula, in proclivi esset ostendere ideas, quas tanquam per sensus formamus, frequenter rebus dissimiles esse, quas autem ratione colligimus, semper iis similes esse, multoque certiore n gignere cognitionem. Et hæc est ratio, quare sensuum iudicio non ita temere standum sit, sed rationem adhibendam

bendam, quâ res per sensus haustæ c
judicentur. At nulla alia facultas est
quam *ratio*, sive *lumen naturale*, cui tu
tius fidam: quod lumen non sensuum
beneficio hausi, sed mihi à Deo inditum
est.

Ex quibus etiam conficitur, ea, quæ
intellectu atque ratione judicantur &
cognoscuntur, certam cognitionem &
persuasionem, quæ nullo dubio labefa
ctari possit, generare: quia judicia, quæ
solo sensu nituntur, dubia reddi possunt
nec quicquam certi ex iis concludi po
test, si ad rationis lancem appensa non
fuerint. At contra, nullus unquam de
ceptus fuit in iis, quæ clarè se scirè cre
debat; quando claritatem suæ perce
ptionis à solo intellectu petiit. Sed is
sæpius fuit impositus; qui eandem de
sumpsit à sensibus, vel à præjudiciis: aut
qui contentus *clarâ* perceptione alicujus
rei, *distinctam* insuper non habebat: in
rebus plus esse judicans, quam *clarè* &
distinctè cognoscebat. Qui, *clarè*, verbi
gratia, dolorem aut calorem sentiens
in brachio: hoc est, habens *cogitationem*

se in

se in brachio dolorem aut calorem sentire; ilico concludit & brachium se habere, & in eo dolorem esse; eumque ideæ, quam in mente habet, similem, quod certe distinctè non intelligebat, is sæpe fallitur, sibi que imponit: sunt enim reperti, quibus brachium amputatum erat, & tamen se in eo dolorem, quasi corpori adhuc conjunctum esset, sentire putabant. Sic sonos, colores, tactiles qualitates multi *clare* percipiunt, sed non *distinctè*: Imo illa tam confuse à nobis cognoscuntur, vel potius cogitantur, ut fermè ignoremus, an sint aliquid *positivum*: & an ideæ illæ *materialiter* non sint falsæ, quemadmodum idea frigoris. Ex adverso *magnitudinem*, hoc est *extensionem* in longum, latum & profundum, *figuram*, quæ ex terminatione magnitudinis oritur, *situm*, *motum*, *substantiam*, *durationem*, *numorum* *clare* & *distinctè* cognoscimus. Præterquam quod paucissima sunt, quæ *sensibus* percipimus, sicut patet ex ceræ & hominis exemplo, quæ non *oculis*, aut *sensibus* externis percipimus, sed *men-*

te intelligimus. Prætereo, quod res, earumque affectiones, quæ sensibus non percipiuntur, quales sunt *Deus & mens nostra*, multo clarius demonstrantur testimoniis & argumentis non haustis a sensibus, quam corpus & ejus affectiones; earumque existentia & natura, quæ quidem in sensus cadunt. Quanto clarius demonstratur me cogitantem existere, quam rem, quam cogito me videre, existere. Quamquam itaque nemo unquam sanæ mentis seriò dubitavit esse aliquem mundum, & homines habere corpora, & similia, rationes tamen, quibus rerum materialium existentia possit concludi, non sunt tam manifestæ & perspicuæ, atque in medio positæ, quam eæ, per quas in mentis nostræ & Dei cognitionem pervenimus. Plurimum jam non addam, cum in sequentibus de his omnibus amplior sermo habebitur neque in præsentiarum aliud nostrum institutum fuerit, quam prælibamentum quoddam dare eorum, quæ hæcenus in medium adduximus: ut ita animus lectoris appareretur ad ea, quæ in

postea

posterum dicturi sumus, facilius comprehendenda. Nunc ad ea examinanda progredimur, quæ in Metaphysica vulgo tractantur: quod compendio facere proposuimus, iis omnibus tacitis præteritis, aut obiter tantùm eorum mentione factâ, quæ ab aliis rectè ac benè constituta sunt.

De Ente in genere.

NOminis Entis latior & strictior significatio, atque usurpatio est. Latius sumitur, pro omni eo, de quo aliquid affirmari, aut negari, aut aliquis conceptus formari possit, & sic *nihil, privationes, & negationes entis* nomine comprehenduntur: Sic dicimus non entis nulla esse accidentia: & privationem esse absentiam *rei*, quæ debebat inesse: Strictior & propria entis usurpatio est, cum aliquid *positivum* denotat, & in hac significatione *nihil, privationibus, & negationibus* opponitur: ita perfectionis absentia quæ debebat inesse, & majoris perfectionis, quæ tamen non inesse debebat, negatio; sunt

sunt *non entia & nihil*; Quicquid ideâ rei positivæ percipitur, aut est *substantia*, aut *modus*, *qualitas & attributum* substantiæ, aut æterna veritas & *ens morale*; quale est exempli gratia *justitia, veritas, clementia &c.* est enim istarum virtutum *vera* natura: quæ aliquid positivum est, quemadmodum vitiorum, iis virtutibus opposita, *nulla* natura est, sed sunt *nihil & privationes*, & idè per se non cognoscuntur. Estque istarum virtutum tam *vera & realis* natura, quam hominis aut bruti. Quamvis autem *ens*, hac significatione sumptum, sit aliquid *positivum & reale*; in omni tamen ente non est par & æqualis realitas. In *substantia* enim plus realitatis percipimus, quam in modo, in ente physico plus realitatis est, quam in ente *moralis*. Et res quæ existit plus realitatis habet, quam ea quæ non existit: & ea quæ existit *per se*, plus realitatis continet, quam ea, quæ ad existendum alterius ope indiget. Et quo res minùs realitatis possidet, eo plus de nihilo participat. Et quo res plus realitatis possidet, eo est perfectior. Et ideo illa

illa res tantum perfectissima est, quæ formaliter, aut eminenter possidet, quicquid ideâ rei positivæ concipi potest. Idque lumine naturali notum: nullus enim Deum sub idea modi, accidentis aut qualitatis sibi repræsentavit. Neque quisquam unquam dubitavit, quin plus realitatis possideret id, quod per se, quam id, quod per alterius præsidium subsistit. Ita ut per se notum sit, Deum non negativè, sed positivè à seipso esse, quemadmodum aliquid positivum est in substantia creata, quod aliâ substantiâ, sicut modi, & accidentia, non indiget ad existendum: & in tantum plus de nihilo participat accidens, quàm substantia, & substantia creata plus quàm increata; quatenus illa increatâ indiget, ad subsistendum & existendum; illa enim *αὐτορρηξια*, & quâ Deus sibi sufficit ad subsistendum, nulli creaturæ communicata fuit. Unde rectè concluditur ad creaturarum annihilationem requiri tantum subtractionem virtutis Divinæ, non productionem alicujus novæ virtutis. Pari ratione per se notum est, eum, qui potest producere substantiam

tiam

tiam ex nihilo, etiam accidens posse producere: qui enim potest majus, etiam minus potest: Nempè in eodem causandi genere: qui sibi potest largiri esse substantiale, etiam substantiæ perfectione quæ tantum sunt *accidentia & modi* substantiæ, sibi largiri potest. Qui potest ex nihilo producere materiam & corpus, e quo artifex *globum* conficit, facile etiam *globum* conficere potest. Qui est auctor sui esse, etiam sibi largitus fuisset omnes perfectiones, quas cognoscit: quia facilius est, sibi dare *perfectiones* substantiæ, qui tantum modi sunt & qualitates, quàm esse substantiale, quòd plus realitatis in se complectitur. Et hæc præcipua ratio est, quæ mihi persuadet mentes nostras non esse ex traduce: quæ tunc parentes essent productores, vel potius *creatores* substantiæ: qualem virtutem in nobis non experimur: *cum tamen ultra se prodant* virtutes mentis nostræ, quoties illas *excitare & applicare* volumus; quem admodum etiam nullus in se experitur virtutem se producendi, aut conservandi. At quomodo aliquid producere aliquid potest

potest, quod ipsum in se illud aliud nec *formaliter* nec *eminenter* continet? Illud aliud tunc à *nihilo* produceretur. Sed istum sermonem in præsentiarum porro non ingrediar, cum alibi ea tractentur commodius. Hæc itaque de *ente* & *gradibus entis*, in genere dicta sufficiant.

De uno & pluribus, simplici & composito, & de diversis distinctionibus.

Generalissimæ entis affectiones, & quæ omni enti conveniunt, sunt *unum, verum, bonum*. Quicquid à mente ut positivum aliquid concipitur, id, ut aliquid præsens, atque eo modo ut existens, ipsi menti objicitur, Hoc est, in omnis rei idea sive conceptu continetur, *existentia*, sive *possibilis* sive *necessaria*: quia nihil possumus concipere, nisi sub ratione existentis: quod quivis in se experiri potest. At quamvis res creatas nunquam intelligamus, nisi tanquam *existentes*; non tamen inde sequitur, eas existere, sed tantum posse existe-

existere. Quia intelligimus non esse necesse, ut actualis existentia cum aliis ipsarum proprietatibus conjuncta sit. At in Deo non possum per *claram & distinctam* operationem intellectus divideri essentiam ab existentia. Et cum considero leonem existentem, non considero veram & immutabilem naturam: quia non est de essentia leonis quòd existat. At est de natura & essentia Dei quòd existat. Et quamvis intelligam etiam in idea corporis summè perfecti contineri existentiam, quia major perfectio est esse in re & in intellectu, quàm esse in intellectu tantum: non possum tamen inde concludere illud corpus summè perfectum existere. Satis enim intelligo, istam ideam corporis summè perfecti à meo intellectu, omnes corporis perfectiones conjungente, esse conflata; adeoque illam naturam non esse *necessariam*, sed *contingentem*: quemadmodum illud complexum, *homo eruditus, homo probus, homo ager, homo actu existens*, non sunt naturæ necessariæ. Non pertinet enim ad essentiam hominis, quòd sit *eruditus, probus,*

probus, ager, aut actu existens.

Quamvis itaque omnes rerum essentia atque ideae, quae essentiam repraesentant, sint indivisibiles, quarum, si quid addatur aut detrahatur, protinus etiam essentia destruitur, & idea fit alterius rei idea, non tamen omnes ideae repraesentant *naturam necessariam*. Cum mihi repraesento, verbi gratia, *hominem eruditum*, non possum quidem eruditionem ab illo homine separare, & tamen habere ideam *hominis eruditi*: non est tamen idea *hominis eruditi* idea rei necessariae: possum enim per claram & distinctam operationem intellectus, dividere ab hominis essentia eruditionem. At non possum eodem modo per intellectus operationem *claram & distinctam* dividere ab hominis essentia *mentem* aut *corpus*; sed haec ambo essentia & idea hominis continentur. Possum equidem per *abstractionem intellectus* considerare corpus, non considerata mente & vice versa: sed id non sufficit ad inferendum naturas non esse necessarias. Rectè itaque & demonstrativè con-

concluditur: si *existentia necessaria* continetur in idea Dei: hoc est, si per *claram & distinctam* operationem intellectus, non possum dividere *existentiam* actualem & necessariam, ab ipsius natura & essentia, Deus necessario existit. Quia inde conficitur, primò, illam naturam, in qua *existentia est de natura sentia*, à me conflata & composita non esse; sed esse naturam necessariam. Secundò: Deum tam necessario existere, quam necesse est hominis naturam ex mente & corpore componi, montem non esse sine convalle.

Porro quicquid existit, id unum singulare est, & per suum *esse* distinguitur ab alio. Species autem & genera sunt tantum mera *entia rationis* & à nobis cogitata. Non itaque tantum sunt *entia* rationis, quatenus in mente & intellectu existunt: quemadmodum illo respectu, veritates æternæ & *entia moralia* & *ideæ*, *entia* rationis sunt. Neque etiam quatenus mens ea concipit: eâ enim ratione omnes *ideæ*, quæ formaliter tantum conceptus mentis sunt, etiam *entia*

rati

rationis vocari possunt, sed quatenus à mente formantur : & quicquid *objectivè* representant, id mentem authorem habet. Quicquid igitur existit, aut ut existēs concipitur, *unum* est. Omne enim quod est, tantum *per se* & non *per aliud* esse, & existentiam atq; naturam suam habere potest : & ideo omne ens per suam naturam, ut existens, vel ut *potens* existere consideratū, ab alio ente distinguitur.

Duplici autem ratione aliquid unum dicitur, vel *unitate natura*, vel *unitate compositionis* : quod unum est *natura unitate*, etiam *simplex* vocatur : quod unum *unitate compositionis*, *compositum*. Nul- lum ens tam *unum* aut *simplex* est, quin intellectus illud diversimodè considera- re potest, & unum in eo speculari, ad aliud mente non conversam ; sed illud non impedit, quo minus ens illud *simplex* & unum sit *unitate natura*. Sed ut ens unum *unitate compositionis*, sive, quod eodem redit, *compositum* dicatur, requiritur, non tantum ut unum absque alio contemplari possimus ; sed ut unum ab alio per *claram & distinctam* operatio-

E nem

nem intellectus ; & non tantum per *abstractionem* dividere possimus. Et quod ita ab alio divido, nunquam ad istius rei, à qua dividitur, essentiam pertinet, & ideo semper *compositionem* importat. Non sufficit ad inferendam aliquam compositionem & entium pluralitatem in Deo, quod justitiam Dei absque ejus misericordia considerare possum, sed requiritur etiam, ut justitiam in Deo considerem, *ut sine misericordia in Deo esse possit* ; aut, quod Deum considerare possum sine justitia, aut misericordia, aut sine utraque simul. At quia nullus verus Dei conceptus detur, per quem concipio justitiam in Deo esse, non existente in ipso misericordia, ideo diversa consideratio Dei, quatenus ut *justus* aut *misericus* consideratur, compositionem non infert; & ideo illa Dei diversa consideratio, tantum distinctionem *rationis* inferat. Quia autem corpus possum considerare quod sine motu, aut quadratâ figurâ esse possit, & possum considerare motum in corpore aliquo, in quo tamen non sit figura quadrata, & vice versa : ideo illu

corpus quadratâ
 non tantum est
 neq; in plex
 tentione, &
 ideo figura
 demq; cor
 pus, motu
 esse in
 ratione
 disti
 jost
 co

corpus quadratum aut motu concitatum, *anim* tantum est, unitate compositionis; neq; simplex est, sed compositum ex *extensione*, & figura quadrata, aut motu: & ideo figura quadrata, & motus in uno eodemq; corpore quadrato & moto, & corpus, motus, & figura quadrata, quæ simul esse in aliquo corpore concipimus, non ratione ab illo corpore, & in illo corpore distinguuntur, quemadmodum Deus à justitia, quæ in Deo est, aut justitia & misericordia in Deo, à se invicem distinguuntur: sed illa distinctio est realis: & impedit quare illud corpus *unum-unitate natura* dici non possit. Et à cognitione hujus distinctionis, inter divisionem per *abstractionem intellectus*, & inter divisionem per *claram & distinctam operationem intellectus*, dependet cognitio, qua dijudicatur, quid ad naturam & essentiam cujusque rei pertinet. Si possum per *claram & distinctam operationem intellectus*, ab idea corporis dividere, *intellectionem* aut *volitionem*, rectè concludo ad naturam corporis non pertinere, quod velit aut intelli-

gat. Si non possim per claram & distinctam operationem intellectus, dividere & separare divisibilitatem, extensionem, impenetrabilitatem à corpore, sequitur, istæ in natura corporis contineri. Et si quædam ignoro in aliqua natura contineri, quæ tamen postea mihi innotescunt, non ideo *idea* mutatur, augetur aut minuitur, sed evidenter videmus istæ, prioribus, & ante cognitis essentialibus proprietatibus contineri: quod si aliter res se habeat, tutò concluditur id, in cuius cognitionem de novo venimus, non esse de *essentia* rei istius, ideoque necessario ei non inesse: finge me ignorasse an v. g. *impenetrabilitas* contineatur in *idea* aut *essentia* corporis, non possum postea affirmare id verum esse, nisi intelligam *impenetrabilitatem* esse de *essentia* corporis, hoc est, *extensionis*: & ideo propter augmentum meæ cognitionis, *idea* corporis non augetur. *Essentia* enim & *idea* rerum sunt semper *indivisibiles*. Pariter, quamvis indies in plurium attributorum Dei cognitionem perveniam, quæ antea me fugiebant, non id

PH
idea Dei aug
 aliquid ad
 dare & dist
 natura cor
 Quo
 prietati
 stituti
 & d
 illa
 P
 ic

idea Dei augetur. Nec possum affirmare aliquid ad Dei naturam pertinere, nisi clarè & distinctè intelligam, id ipsius Dei natura contentum esse.

Quodsi autem nos fugit alicujus proprietatis natura, neque eam clarè & distinctè intelligo, tunc, sicut per claram & distinctam operationem Intellectus illam rem, quia me fugit, dividere non possum ab alia re, neque etiam asserere eam illâ aliâ re contineri, suspendendum judicium est. Exempli gratia: si mihi non constat, quod in triangulo tres anguli sunt æquales duobus rectis, non possum affirmare aut negare, utrum id ad essentiam trianguli pertineat. Ubi autem per demonstrationem id cognitum, tunc quidem, ut jam dictum est, plura attributa aut proprietates essentielles cognosco de triangulo, idea tamen trianguli non ideo augetur.

Etiam à cognitione hujus distinctionis dependet, quod certò judicare possumus, sine quibus rebus res aliqua esse potest. Quamvis itaque scire non possimus, quid Deus in singulis rebus collo-

caverit: atque ita temere à creatura asse-
ratur, quod adæquatam cujuscunque
rei cognitionem adeptus sit: possumus
tamen certò scire sine quibus esse potest:
Hoc est, possumus tamen rem cogno-
scere ut *completam*: eamque ut talem
cognoscimus, quam per claram & di-
stinctam operationem intellectus possumus
ab alia re dividere; quod nunquam
fieri potest, si illam rem non considera-
mus & intelligimus, ut indutam iis for-
mis, sive attributis, quæ sufficiant, ut
ex iis cognoscam esse substantiam. Si au-
tem eam rem cognoscam esse substanti-
am, procul dubio nullam tunc aliam rem
ad suum esse requirit. Sic extensionem ut
rem *completam* considero, non autem fi-
guram aut motum, ut rem *completam*
possum intelligere: & ideo non possum
per claram & distinctam operationem
intellectus, dividere figuram aut motum
à corpore. Finge itaque me ignorare,
utrum in me sit vis me conservandi, &
me certò scire vim conservandi non esse
cogitationem, rectè concludo: etiamsi
forte etiam in me sit vis me ipsum con-
servandi,

servandi, possum
quia ex concessis
randi ad essentia
tinere: & ideo
distinctam opera
sum separare à
autem non clare
de qua queritur
pertinet; neque
tur in ipsa mea e
iaminus, nihil
mari aut negari
nihilum fiat, q
fa sit illa sentent
infinitum, per c
intelligere, qu
possumus quid
quid sit Deus
sit lapis aut s
consensu gēti
ferrum, aut
tur, non tan
infinito cor
am Dei nob
tam artific
communit

servandi, possum tamen esse sine illa vi; quia ex concessis fluit, illam vim conservandi ad essentiam mentis meae non pertinere: & ideo illam vim per claram & distinctam operationem intellectus, possum separare à mea essentia. Quod si autem non clare cognoscam illam rem, de qua quaeritur, an ad essentiam meam pertineat; neque sciam, an non contineatur in ipsa mea essentia, tunc, sicut supra innuimus, nihil de illa quaestione affirmari aut negari potest; ut inde etiam manifestum fiat, quam absurda & monstruosa sit illa sententia, quae tuetur nos Deum infinitum, per conceptum positivum non intelligere, quia tunc etiam scire non possumus quid non sit. Si non intelligam quid sit Deus, scire non possum, an non sit lapis aut ferrum, sed quia unanimi consensu gentium omnium negatur Deum ferrum, aut lapidem esse, inde evincitur, non tantum nos positivum de Deo infinito conceptum habere, sed ideam Dei nobis innatam, & tamquam notam artificis operi suo impressam. Quia communiter homines omnes eundem de

Deo conceptum non formarent. Hæc
 fusius, & forte, ex quorundam sen-
 tentia, extra ordinem tractavi: sed stu-
 dio id à nobis factum, quo vindicarem
 & lucem adferrem argumento Cartesii,
 sumpto à necessaria Dei existentia:
 quodque illa ad Dei essentiam atque na-
 turam pertineat. Nunc cætera prosequemur.
 Distinctio autem realis commodè
 dispescitur, in distinctionem *substantialem*
 & *modalem*; & hac in re cum bona Philo-
 sophorum venia, hic parum aliter illis
 terminis utimur, quam vulgo fieri *solet*:
 idquæ factum à nobis majoris perspicui-
 tatis causa. Si cui aliter videtur, pote-
 rit huic distinctioni vulgares & usu re-
 ceptos terminos aptare. In quibus re-
 bus distinctio substantialis locum habet,
 eæ tantum una sunt *unitate composi-*
tionis, & in iis *dua substantia* réperiun-
 tur, ex quibus componuntur. Qualis
 res est homo, qui ex anima, quam sub-
 stantiam esse præsupponimus, & ex cor-
 pore componitur: sunt itaque in homi-
 ne non tantum duo *entia realia*, & reve-
 ra à se invicem distincta & diversa, sed
dua

lae substantia, &
 is formis & attri-
 butibus, ut ex
 substantias: id
 completam intelli-
 rem completam
 tum intelligimur
 compositum est
 quatenus in or-
 partem extra pa-
 stantias esse in-
 consequenter e-
 ram existere
 Divina. Hæc
 tum essentiali
 que ulla alia
 que existere:
 significatu,
 vocamus.

Alia disti-
 tur: & re-
 duo sunt en-
 substantia
 sc. acciden-
 sitio est ir-
 to, calid

dua substantia, & dua res completa, quæ iis formis & attributis indutæ sunt, quæ sufficiunt, ut ex iis cognoscam esse duas substantias: id enim hic tantum per rem completam intelligimus; non enim hic per rem completam, personam aut suppositum intelligimus. Sic omne corpus compositum est ex pluribus substantiis: quatenus in omni corpore concipimus partem extra partem; illasque partes substantias esse intelligimus: & quarum consequenter ea natura est, quod separatim existere possunt; saltem potentiâ Divinâ. Hæc enim est natura & attributum essentiale substantiæ, quod per se absque ulla alia substantia potest subsistere, atque existere: & ea ratione, & in hoc significatu, substantiam rem completam vocamus.

Alia distinctio realis, modalis vocatur: & reperitur in rebus, in quibus duo sunt entia, unum completum sc. substantia, aliud incompletum, modus sc. accidens aut qualitas: qualis compositio est in corpore moto, figurato, colorato, calido &c. duo enim in tali corpore,

E 5 præter

præter partem substantialem extra partem, quæ distinctioni substantiali locum præbent, reperiuntur: nempe substantia quæ sustentat accidentia, sive modos, motum, figuram, colorem, calorem &c. & ipsa accidentia, sive modi. Qui modi hic entia *incompleta* vocamus, quatenus eorum natura & proprietates essentialis est, quod per se, & absque aliqua substantia cui insunt, esse non possunt: & quorum esse, ut in scholis loquuntur, est *in esse*: ita ut *humano conceptui* repugnet, hoc est, ut sit impossibile, istos modos existere, & non esse in substantia; & quos ideo ut entia completa considerare non possumus. Et ideo repugnat accidens posse existere sine substantia, figuram sine substantia materiali, motum sine corpore, quod movetur, colorem sine corpore, quod colore præditum est: actum intelligendi, volendi, sentiendi, affirmandi, negandi, dubitandi, &c. sine substantia, cui illi actus insunt. Et vice versa, repugnat substantiam, & rem eo modo *completam*, absque alia substantia, & à qua *substantialiter* differt, non posse

PHIL
 posse existere:
 sc. absque alia p
 que alia: aut c
 mentem absque
 paratio, ac si
 tuisse unum cor
 aut non potui
 concreando cor
 gelum non crea
 hominem non e
 substantiam no
 nihilando alia
 substantialiter diff
 juncta sint, it
 non possunt,
 existentia in
 sunt; sicut e
 sumus: eod
 ter se. Anru
 nus inter se
 stantia div
 quam cum
 sunt. Ne
 alia distin
 est, qu
 est: qu

posse existere: unam partem materiæ sc. absque alia parte, unam mentem absque alia: aut corpus absque mente, & mentem absque corpore. Est enim hic par ratio, ac si negares Deum non potuisse unum corpus absque alio creare, aut non potuisse spiritum creare non concreando corpus, aut non creare angelum non creando hominem, aut unum hominem non creare sine alio, aut unam substantiam non posse abolere non annihilando aliam. Cum omnia, quæ *substantialiter* differunt, licet intimè conjuncta sint, ita ut *potentiâ finitâ* dissolvi non possint, ita sine alterius substantiæ existentia in suo esse perseverare possunt; sicut ea omnia quæ modò recensuimus: eodem enim modo differunt inter se. Aurum enim & stannum non minus inter se differunt, neque minus substantiæ diversæ sunt, cum simul mixta, quam cum separata, & nondum confusa sunt. Nec minus una pars materiæ ab alia distincta *substantialiter*, & diversa est, quando cum alia parte conjuncta est: quam cum jam re ipsa distincta &

separata est: Ita ut lumine naturali & per se notum sit, brutorum animas, si *substantia* sint, posse absque brutorum corpore existere: neque earum annihilationem aut dissolutionem sequi, ad destructionem corporis: & temere affirmari ab iis, qui brutorum animas substantias esse docent, eas perire, cum brutum moritur. Cum contrarium ex natura substantiæ & *entis completi* sequatur, sc. illam non perire; quia aliud cum quo conjunctum est perit. Quemadmodum non sequitur, perituram Angliam aut Galliam, si Deus aliquam mundi partem aboleat: sed eas potius mansuras dicendum: nisi ex revelatione nobis liqueat, Deum, cum aliquam mundi partem annihilat, etiam reliquas mundi partes destructurum.

Ex hisce jam liquet, nulla de Deo & creaturis univoce prædicari. Hoc est: *nominis, substantiæ, modi, qualitatis &c. significatio, non potest distinctè intelligi, quæ Deo & creaturis sit communis.* De substantiæ nomine manifestius est, quam quod

id

id apertius explic
tibus, modis, &
dicam, quia id lu
quæ paulo ante d
mentia, misericor
quando in nobis
interunt, & su
stantia cui insur
Deo esse intellig
se invicem, nec a
versa sunt; ita n
ferunt. Non su
stantia, cui insu
diversa, quia no
conceptum for
Deum esse posse su
misericordia:
justitia Dei ce
sine clementia
quia autem po
ceptum forma
stus, clemen
sunt verum ju
quæ sine cle
homine sit,
unum neq

id apertius explicandum sit. De qualitatibus, modis, & accidentibus nonnihil dicam, quia id lucem collaturum est iis, quæ paulo ante dicta sunt. Justitia, clementia, misericordia, & reliquæ virtutes, quando in nobis sunt, compositionem inferunt, & sunt entia distincta à substantia cui insunt: quatenus autem in Deo esse intelliguntur, sicut illic entia à se invicem, nec à substantia cui insunt, diversa sunt; ita nullam *compositionem* inferunt. Non sunt autem neque à substantia, cui insunt, neque à se invicem diversa, quia non possum verum de Deo conceptum formare, *in quo intelligam Deum esse posse sine justitia, clementia, aut misericordia*: neque possum verum de justitia Dei conceptum formare, quæ sine *clementia & misericordia* sit in Deo: quia autem possum verum hominis conceptum formare, qui tamen non sit justus, clemens aut probus: & quia possum verum justitiæ conceptum formare, quæ sine clementia aut misericordia in homine sit, ideo illæ virtutes non sunt unum neque inter se, neque cum substantia

stantia hominis, aut mentis, cui insunt; & ideo compositionem important. Nec identificantur *cum mente humana*, aut cum illa substantia, de qua prædicantur: quemadmodum illæ virtutes, cum considerantur esse in Deo, unum & idem sunt cum Deo, de quo prædicantur. Idem tamen de essentia & existentia in creaturis dici non potest: quia non possum verum essentia conceptum formare, nisi supponam & intelligam illam existere: quemadmodum in initio diximus; in omnis rei idea concipi rei existentiam, sive *necessariam*, sive *possibilem*, sive *actū*, sive *ex hypothesi & suppositione* jam existentem: non possumus etiam verum *existentia* conceptum formare, quæ *naturam* non involvat: ita ut essentia & existentia *ratione* tantum differant: quatenus per mentis abstractionem existentiam possum considerare sine essentia, & essentiam sine existentia: quemadmodum possum considerare Dei misericordiam, non consideratâ Dei justitiâ, & vice versa: Sed quia non possum considerare, existentiam posse esse sine essentia

sentia, & essentia
 existentia non est
 aut accidens sub
 compositionem real
 locum distinction
 existentia possibil
 existentis, attribu
 tum, creaturæ existe
 que essentiam con
 dum attributa De
 tum; & ratione
 runt. Hæc tamen
 existentiam Dei
 existentia necessar
 naturæ: existen
 sentia creaturæ.
 rum Dei conce
 concipiam illu
 possum verum
 formare, sine
 tum abest, qu
 existentia de
 sum verum
 ptum format
 formali conc
 sariam existe

sentia, & essentiam sine existentia, ideo existentia non est substantia, aut modus, aut accidens substantiæ: neque ideo *compositionem realem* importat: neque locum distinctioni reali præbet: estque existentia *possibilis* creaturæ, nondum existentis, *attributum*; & *actualis existentia*, creaturæ existentis, *attributum*, ejusque essentiam constituens: quemadmodum attributa Dei ejus naturam constituunt; & ratione tantum in Deo differunt. Hæc tamen differentia est inter existentiam Dei, & creaturarum: quod *existentia necessaria* sit de essentia Divinæ naturæ: existentia autem *possibilis* de essentia creaturæ. Non utique possum verum Dei conceptum formare, quin simul concipiam illum *necessario* existere: at possum verum conceptum creaturæ formare, sine actuali existentia: tantum abest, quod *necessaria* & *actualis* existentia de natura creaturæ sit. Possum verum hominis aut angeli conceptum formare, licet excludam ab ejus formali conceptu *actualem*, aut *necessariam* existentiam: sed sufficit ejus conceptu

ceptu formali includi *existentiam possibilem*. At non magis possum verum conceptum Dei formare, non includendo in conceptu formali *necessitatem existendi*, quam possum verè concipere Deum, nec includere in illo conceptu Deum esse justum, bonum, summè perfectum. Ita ut non minus certò & evidenter concludatur *Deum existere*, & quidem *necessario existere*, quam corpus esse extensum, substantiam spiritualem cogitare: neque aliud ad argumentum pro existentia Dei responderi potest ab Atheis, quam naturam Dei non esse naturam veram, sed à nobis factam & fabricatam: quod falsum esse postea plurimis argumentis probabimus. Et quemadmodum natura unius rei, non potest esse natura alterius rei: ita existentia necessaria, quæ est de essentia, & natura Dei, non potest esse de essentia creaturæ: & ideo quodcunque præter Deum existit, non necessario existit.

Conducit ad intelligentiam tituli de uno, explicatio quæstionis, an *unum & idem numero reproduci possit*. Quod dubium paucis

paucis sic expedio
 ea est ratio, ut nu
 durancem natura
 omnes actiones
 spirituales; ista
 numero non dari
 ne naturali mari
 permanentes:
lanti, aut tar
 oarino *analis*
 ro non reproduc
 naturali notum.
 nente eadem v
 dem materia ita
 eadem partes
 eundem situm
 ex eadem nur
 tur, non obse
 Postiora er
 esse dici non
 lam aliquod
 struit, atq
 mile idolur
 lum non r
 exstruit,
 tum eam

paucis sic expedio. Quarundam rerum ea est ratio, ut nullam permanentem aut durantem naturam habeant, quales sunt omnes actiones tam corporales, quam spirituales; istarum rerum earundem numero non dari reproductionem lumine naturali manifestum est. Sunt aliæ res permanentes: eæ aut omnino *annihilantur*, aut tantum *dissolvuntur*: quæ omnino *annihilantur*, illæ eadem numero non reproducentur: estque id lumine naturali notum. Quæ dissolvuntur, manente eadem materia, illæ vel ex eadem materia ita rursus producentur, ut eadem partes minimæ naturales, iterum eundem situm acquirant, vel tantum ex eadem numero materia componuntur, non observato partium eodem situ. Posteriora eadem numero reproducta esse dici non possunt. Qui ex cera idolum aliquod format, & illud rursus destruit, atque iterum ex eadem cera simile idolum format, idem numero idolum non reprodixit. Sed qui domum exstruit, eamque rursus destruit: & iterum eam ita exstruit, ut omnis materia domus,

domus, ex qua ædificata fuit, eundem situm servet, is eandem numero domum re produxit. Et ideo spirituum extingtorum & annihilatorum eorundem numero reproductio non datur: at eorundem numero corporum destructorum tunc datur reproductio, cum eadem materia, ex qua compositum fuit, eundem situm secundum minimas suas partes naturales servat. Ut inde manifestum sit, quid sit quod requiratur, ad resurrectionem eorundem numero corporum nostrorum. Et eorum, quæ dixi, ulterior probatio peti aut reddi non potest: cum lumine naturali nota sint: quemadmodum naturali lumine cognosco, quid sit *ens*, quid *nihil*, quid *verum*, quid *falsum*, quid *certum*, quid *incertum*: & foret absurda questio & postulatum, petere rationem, aut ulteriorem probationem, qua declaretur aut probetur *entis*, *veri*, *falsi*, &c. illam & non aliam naturam esse. Et cum istos conceptus *unius* & *plurium*, *simplicis*, & *compositis*, *entis* & *nihili*, *veri* & *falsi*, &c. pro arbitrio mutare non possum, sequitur istas ideas, & conce-

P H
conceptus me
cios & excog
mez impressio
rali & per se n
do ad ea atten
dentiã se men
dubitare non
signum distinc
nota sunt, ab
cinatione nob
bis considera
dunt, quan
tionum, quib
dentiã asse
secundum
reflanur: h
ptionem an
mus: sed e
in memoria
& probatio
evicta fuit
etiam man
quam in f
bus obser
& distinc
tantum ju

conceptus mentis de hisce rebus à me factos & excogitados non esse, sed menti meæ impressos: hoc est, lumine naturali & per se mihi notos esse: quia, quando ad ea attendo, aut ea concipio, eâ evidentiâ se menti meæ ingerunt, ut de iis dubitare non possim. Quod posterius signum *distinctivum* est eorum, quæ per se nota sunt, ab iis, quæ discursu & ratiocinatione nobis innotescunt: quæ à nobis considerata sui evidentiam non produunt, quando demonstrationum & rationum, quibus eorum veritatem & evidentiam assecuti sumus, non amplius meminimus, aut actu menti non obversantur: hoc est, quando claram perceptionem animo præsentem non habemus: sed ea vera esse statuimus; quia in memoria habemus, nos in rationibus & probationibus, quibus earum veritas evicta fuit, evidentiam vidisse. Unde etiam manifestum est, regulam illam, quam in formandis judiciis in superioribus observandam esse diximus, *sc. de clarè & distinctè perceptis in scientiis humanis tantum judicium proferendum, verissimam esse:*

esse: quia lumine naturali, quod à Deo esse omnes concedunt, id *verum esse dicimus, quod evidens est*: & ideo aliquid per se notum esse, quia per se est evidens. Confert præterea magnopere ad intelligentiam *unius, simplicis, compositi &c.* scire essentias rerum indivisibiles, & ideo simplices esse: præterea ideas rei essentiam repræsentare: quibus si quid addatur, aut detrahatur, protinus sunt alterius rei ideæ. Et ideo securè & tutò concludere licet, si aliquid in re esse intelligatur, quod essentiæ superadditur, quod consequenter de essentia rei non est, id semper compositionem inferre: & esse illud *plura*, sive plures substantias, sive substantiam & accidens, sive plura accidentia. Verbi gratia: natura corporis consistit in extensione, quicquid præterea in corpore esse intelligimus, sine quo *conceptum*, & *ideam* corporis habere possumus, id necessario compositionem infert: sic *motus*, hæc, aut illa *figura rotunda, quadrata, triangularis*: hæc aut illa *magnitudo, modi* sunt corporis, & veram compositionem inferunt: quia

quia verum conce
possum, non con
nanc & illam figu
esse in corpore. P
corporis verum ha
esse *extensum*, &
gitationem in eo
tæ concludo, ca
essentia corporis,
corpus & cogitati
sed plura. Et qui
cogitationem sin
conciando, cogita
aut accidens co
mæ corporis s
possum, quam
& ideo rectè in
modum alius s
lis: adeoque
est & intellig
possum, sed
constare:
gitante. Qu
atque ut al
sed in idea
ur, ea,

quia verum conceptum corporis habere possum, non considerando *motum*, aut hanc & illam figuram, & magnitudinem esse in corpore. Pariter, quia conceptum corporis verum habeo, considerans illud esse *extensum*, & tamen intelligens cogitationem in eo non esse: sicut inde rectè concludo, *cogitationem* non esse de essentia corporis, ita etiam rectè infero, corpus & cogitationem non esse unum, sed plura. Et quia intelligo & concipio cogitationem sine corpore, inde rectè concludo, cogitationem non esse modum, aut accidens corporis, quandoquidem modi corporis sine corpore concipi non possint, quamvis corpus sine suo modo: & ideo rectè infertur, cogitationem esse modum aliùs substantiæ, quam corporalis: adeoque talem rem quæ extensa est & intelligit, non tantum esse compositam, sed etiam ex pluribus substantiis constare: sc. substantiâ *extensâ* & *cogitante*. Quæ autem rei inesse dicuntur, atque ut aliquid *positivum* considerantur, sed in idea istius naturæ comprehenduntur, ea, sicut ab essentia, quæ semper simplex

simplex est, non differunt; ita compositionem non inferunt: ideoque non vocantur modi, accidentia, aut qualitates substantiæ, sed *attributa*: sic *extensio* est attributum corporis, *cogitatio* attributum mentis, *justitia*, *veritas*, *clementia* attributa Dei: Nam in idea entis summè perfecti continetur *justitia*, *veritas*, *clementia*: quemadmodum in idea corporis continentur *extensio*, & quæ ex ea fluunt: ut sunt *impenetrabilitas*, *divisibilitas*: & quemadmodum in idea substantiæ spiritualis continetur *cogitatio*. Quemadmodum enim non possum scire, quid sit *substantia extensa*, & quid sit *moveri* & *quiescere* &c. quin simul intelligam, in idea extensæ substantiæ contineri, quod illa *moveri*, *quiescere* & *figurari possit*, ita sciens & intelligens, quid sit ens summè perfectum, quid *justitia*, *miseriordia*, *veritas*, simul intelligo *justitiam*, *miseriordiam* & *veritatem* contineri in idea entis summè perfecti. Ita in idea trianguli continetur, non solum quod tria habeat latera, sed etiam quod ejus tres angeli duobus rectis æquales sunt:

funt: & quic
lo demonstrari
quodam de nat
idea illius rei ne
sit tantum disti
conceptum ha
demonstratur, i
netur: sin min
re illius rei ve
buisse. Sed de
Et hæc dicta suf
tam unius, pl
pote, tum ac
distinctionum,
tunc.

V Erunt
physi
rursi
scitur: unum
conformitati
proferimus
signorum,
alios edoce

sunt : & quicquid præterea de triangulo demonstrari potest. Et cum de novo quædam de natura rei addiscimus , tunc idea istius rei non fit major aut alia : sed fit tantum distinctior : quia si verum rei conceptum habuimus , quicquid porro demonstratur , in natura istius rei continetur : sin minus , signum est , nos naturæ istius rei verum conceptum non habuisse. Sed de *vero* in articulo sequenti. Et hæc dicta sufficiant cum ad intelligentiam unius , plurium , simplicis & compositi , tum ad cognitionem variarum distinctionum , quæ ex compositione oriuntur.

Tit. de Vero.

Verum duplex est : unum *Metaphysicum* , alterum *morale*. Hoc rursus non male in duo dispescitur : unum consistit in iudicii nostri conformitate cum re , de qua iudicium proferimus : alterum in verborum & signorum , quibus ad mentem nostram alios edocendam , utimur , fide atque con-

constantia: vocaturque *veritas*, *causa*
 &c. De hoc postremo agere hic nu-
 modo attinet: de altero vero morali ex-
 su erit aliquid in medium adferre, pro
 cognationem, & similitudinem, quae
 cum vero metaphysico habet. Verum
 metaphysicum nihil aliud est, quam
 natura & essentia cujusque rei, quae
 Deus illam esse voluit: à qua Dei
 luntate atque idea, secundum quam De-
 rerum naturam & essentiam esse voluit,
 nihil potuit deflectere. Et cum in nul-
 creaturae potentia aut potestate sit, res
 naturas aut essentias immutare, non
 gis quam aeternas veritates, quales sunt
 v. g. quod idem non potest esse & non
 esse: quod non entis non sunt accide-
 &c. quia Deus illas jam *ambas necesse*
rias esse voluit, ut quidem repugnet
 isto conceptui, ens jam à Deo immu-
 posse: hinc sequitur huic vero metaphy-
 co nihil propriè opponi. Justitia quidem
 injustitiae, veritas falsitati, verum autem
 falso auro contrarium est: sed eorum,
 veris virtutibus, veroque auro opponi
 tur, nulla est natura, nullaque essen-

ne

neque eorum *ideam positivam* habemus.

Ad verum autem *metaphysicum* non tantum referri debent ea entia, quæ extra intellectum nostrum existentiam habent, aut habere possunt, qualia sunt *entia Physica*, sed quicquid positivum est, atque ita *naturam & essentiam* habet: licet extra intellectum nullibi existat. Non enim aurum, argentum, stannum, lignum, aqua, terra, ignis, corpus, color, sonus, sapor veram & propriam tantum naturam habent: Sed & iustitia, veritas, temperantia, numerus numerans, entia mathematica, triangulum, recta linea, paternitas, filiatio, causa, causatum, liberum, necessarium &c. & ut compendio dicam, quicquid ut *positivum*, & ut *ens* concipitur. Sic rectè aliquid verus pater, verus filius, vera causa, verum effectum, verum triangulum &c. vocatur: quia vera earum natura est, multaque de iis demonstramus: verbī gratia, de *numero numerante*, quod bis ter faciunt sex: de *puncto*, quod sit indivisibile: de triangulo, quod in eo tres anguli æquales sunt duobus rectis. Et quia ho-

rum omnium vera & propria natura e
 ideo unum non potest esse aliud : n
 que natura alicujus rei permittit, ut po
 sit esse hoc vel aliud : *auri* natura n
 permittit ut possit esse stannum ; n
substantia natura ut possit esse acciden
 nec corporis natura , ut sit spiritus , n
 mentis nostræ natura , ut sit vel *subst*
tia vel *accidens* : ut *cogitatio* sit modus
 accidens aut qualitas *corporis*. Fieri p
 test ut aliquis tam confusam men
 cognitionem habeat, ut quid de men
 spiritusne sit an corpus, substantia
 accidens, asserat, non habeat : Sed
 tura mentis non permittit, ut *alterut*
 sit: non magis quam natura numeri
 nari permittit, ut bis ter sunt septe
 aut octo.

Potest equidem fieri, quod D
 mihi aliquam naturam manifestat, c
 cum iis, quas hactenus cognovi, n
 lam cognationem habeat: ita ut d
 natura tales conceptus formandi
 sint, quales de aliis, nobis lumine
 turali notis, formamus: sed fieri
 potest, ut id, quod de ea natura n

credendum proponitur: si aliquam naturam, jam notam, exprimat, non eam naturam, sed aliam habeat: quia rei essentia non permittit, ut hanc vel illam naturam habeat, quia hæc res magni momenti est latius me exponam. Ex Sacris mihi constat, Christum *Ἰσακρυωτον* unam tantum personam esse: quia opera utriusque nature eadem personæ eodem modo attribuuntur, quo operationes corporis & mentis uni homini attribuuntur; atque ita Scriptura me docet, corpus & mentem corpori essentialiter unitam, in Christo personam hominis non constituere: atque ita Scriptura novam naturam mihi manifestat: sed naturam numeri, *unius & duorum* non mutat: neque facit Deus quod *duo* in Christo sint unum. Sic in Sacrosancta Trinitate, essentia atque natura numeri *unius & trium* non mutatur, ita ut unum sit tres, & rursus tres unum; neque etiam vera paternitatis & filiationis ratio in Trinitate mutatur, aut alia est: id enim implicat & repugnat; idem enim non potest esse & non esse. Sed Deus nobis

in Sacra Scriptura declarat, & vult id nō fide tenere: nempe eam naturam humanam Christi esse, ut ex corpore mente essentialiter unitis persona humanis non constituatur: quanquam quod illud sit, non exponat, neque nobis lumen infundat, quo illud clarè & distinctè cognoscere possimus, sed vi cœlesti id reservet. Neque ideo personæ, aut humanæ naturæ ratio alia est Christo, alia in aliis personis: tunc enim Christus nec persona esset, nec humanam naturam haberet: sed est aliquod *μυστηριώδες* in Christo, quod nobis occultum est.

Quæcunque autem huiusmodi esse fingimus, ut eorum unum alterum substituatur, ea non habere veram naturam dicuntur: quales non tantum sunt chimæ, hippogryphes, & hippocentaures, sed omne illud, quod mente conceptum non continet essentielles proprietates istius, quod concipere voluimus, & vocabulo exprimimus. Sic qui proprietates stanni aut cupri includit in suo conceptu, quo aurum concipere vult

is fictam & non veram naturam auri exprimit. Qui proprietates essentielles spiritus includit in conceptu corporis, is fictam naturam spiritus concipit: & qui proprietates corporis complectitur in idea spiritus, is fictam & falsam naturam spiritus mente exprimit. Et quamvis errare possimus, an aliquid singulare hoc vel illud sit corpus, an spiritus, aurum, an stannum, aut cuprum, fieri tamen non potest, quod idea unius sit idea alterius: hoc est, quod ratio formalis unius sit ratio formalis alterius. Sic qui aliquid justum putat, cum injustum sit, is non veram justitiæ ideam habet: & sic de reliquis.

Et cum cujusque rei idea sit simplex; eique nihil addi, nihilque detrahi possit: rectè concluditur, quod in alicujus rei idea, aut conceptu essentiali non continetur, id de ejus rei natura non esse: & cum duorum clarum & distinctum conceptum habemus, & unum in alterius idea non continetur, tunc concluditur unum non esse de essentia alterius; atque ita diversa esse. At cum illa

duo non recte cognoscimus, tunc
 spendere oportet iudicium. Nec qu
 quam refert, quod Deus multa in a
 qua re collocavit, quæ nos non cog
 scimus; ita ut nunquam dicere po
 mus, nos alicujus rei cognitionem a
quatam habere; neque putandum r
 ideo paucissimarum rerum naturas
ras cognoscere: nam quicquid præter
 in ea re esse possit, aut *substantiâ* div
 sum est ab illa natura, adeoque dist
 ctio substantialis est inter illud ign
 tum, & naturam, cujus nos veram ic
 am habere profiteamur; ita ut ad nat
 ram istius rei non pertineat: aut tale e
 quod si nobis innotescat, illud in ic
 naturæ contineatur. Itaque quando r
 bis nova de natura alicujus rei det
 guntur, tunc non augetur idea isti
 naturæ: quæ plane indivisibilis est; s
 tantum distinctior redditur. V. C
 quamvis ignorem, in triangulo recta
 gulo quadratum lateris subtenden
 rectangulo æquale esse quadratis re
 quorum duorum laterum: cum tam
 hoc sit de essentia trianguli rectangu
 fie

fieri non potest, quod, intelligentes trianguli rectanguli naturam, & demonstrationis vim, non intelligamus illam proprietatem esse de natura istius trianguli: Quod cuiusvis lumine naturali manifestum est: esset enim tunc aliud quid, atque ita non idem cum eo, de cuius essentia esse dicitur. Ita quamvis Deus sit ens infinitum, neque ipsius natura à nobis *comprehendi*, sed tantum *apprehendi* possit: & licet successivè quædam novæ perfectiones attenta meditatione, eruantur, non ideo idea Dei major redditur, neque mutatur: nam quomodo possemus scire illas perfectiones, quas de novo concipimus, in Deo esse, aut ad ejus naturam pertinere, si in idea Dei non contineantur. Quia si idea Dei vera fuit, omnes perfectiones in ea contineri debebant. Ita rectissime dixit Clarissimus des Cartes, nos non posse errare in formanda idea Dei, cum ad naturam entis summe perfecti bene attendimus. Quod si aliter eveniat, certissimum argumentum est, nos veram rei ideam non habuisse: & consequenter

naturam à nobis conceptam, non fuisse *veram*. Cognitis itaque naturis spiritus & corporis, si unum non includatur in conceptu formali alterius, spiritus non est corpus, nec corpus spiritus. V. G. formalis ratio corporis est esse extensum, quam sequuntur divisibilitas, impenetrabilitas: suntque quasi attributa secundi generis: rectè cognitis his duobus attributis, simulque naturâ corporis bene intellectâ, fieri non potest, quin impenetrabilitas & divisibilitas in conceptu corporis continentur. Quod inde manifestum est, quod corpus considerare non possumus, si in quo divisibilitas & impenetrabilitas non insit. Imo: quia nullum corpus considerare possumus, quod moveri non possit, posse moveri & figurari etiam de essentia corporis est; at quia possum intelligere corpus, in quo *reipsa motus* non est, inde concludo motum actuale non esse de natura & essentia corporis & vice versa quamvis non possim intelligere motum sine corpore, in quo est: & à quo ideo tantum *modaliter* differt, tamen i

P
 dea motus
 ideo motu
 nis. Rur
 potest cr
 illa perfe
 & quos
 quos
 cur
 ista
 to

idea motus non est idea corporis: & ideo motus non est attributum corporis. Rursus quia nulla *substantia cogitans* potest considerari atque intelligi sine illa perfectione, quod sit *indivisibilis*, & quod medium aut partes non habeat, quodque sit penetrabilis, & nullum locum aut situm habeat, sequitur omnes istas perfectiones esse attributa spiritualis substantiæ. At quamvis *sensationem, imaginationem, ratiocinationem, volitionem, nolitionem, affirmationem, negationem, dubitationem &c.* quæ omnia sunt cogitandi modi, sine substantia cogitante intelligere non possum: possum tamen substantiam cogitantem intelligere, in quo aut sensatio, aut ratiocinatio, aut dubitatio non est: ideo huiusmodi cogitationis modi non continentur in idea spiritus: non magis, quam hæc aut illa figura continetur in idea corporis. Volitionem autem atque intellectionem non possum à natura spiritus separare. Voluntas enim sine intellectione esse non potest, nec intellectio sine voluntate, ut ego existimo:

& ideo *ratiocinalitas* est attributum *spiritus*: quamvis mihi non satis accurati videntur, qui spiritum per *rationalitatem* definiunt: licet bene se habeat, quod per *positivum conceptum spiritum* definire didicerint. Et quare *ratiocinalitas* magis est attributum, aut proprietas spiritus substantialis quam *volitio*, aut *intellectio*: cum in idea horum omnium nihil *extensum*, aut *corporale* contineatur: ita ut sine corpore intelligi possint. Unde recte efficitur esse modos substantiæ spiritualis. Est enim par ratio, ac si corpus definirem per *rotunditatem*. Quod si non substantiam spirituales in genere, sed mentem humanam definire voluissent; & per *rationalitatem* intelligerent, eam naturam, cujus proprietas essentialis atque attributum est *potentia ratiocinandi*, quemadmodum canem definiimus, per animal, quod *latrat*; per latratum intelligentes potentiam latrandi, vel potius naturam quæ in se formaliter comprehendit illam potentiam: quemadmodum metallum definiimus, quod sit corpus, quod
 duci

duci & fundi potest, istud non multum à vero alienum esset. Sed de his satis, superque.

Est præterea alia *veritas* & huic veritati opposita, *falsitas*, quæ cum veritate & falsitate, de quibus in præsentiarum differuimus, magnam affinitatem habent: & quæ recte vocantur *veritas* & *falsitas materialis*, opposita *veritati* & *falsitati formali*, quæ propriè tantum est in iudicio: cum hæc de qua nunc agitur, tantum sit in ideis, quando *nihil*, aut quod idem est, *negationem* & *privationem* menti repræsentant per aliquid *reale*: aut cum sub ratione *nihil* aliquid verum & reale menti repræsentatur. Verbi gratia: ad hanc falsitatem *materialem* refertur, cum *frigus* aut *impossibile* ut aliquid *positivum* concipimus; aut cum *infinitum*, *immensum*, *incorruptibile*, à *esse*, ut *negativum* quid concipimus. Notum est, in una re plus realitatis esse, quam in alia: in substantia, quam in modo & accidente, in Deo plus, quam in creaturis. Eaque res plus realitatis habere dicitur, cujus natura, & essentia

pluribus conceptibus & ideis, *objectivo* aliquid positivum repræsentantibus, exprimitur, iisque fœcunditate & plenitudine suæ naturæ, ut ita dicam, locum & occasionem præbet: rursus eam minus realitatis possidet, quæ istis affectionibus & proprietatibus destituta est: quales res sunt lumen, colores, soni, odores, saponi, colores &c. quæ omnia tam tenuem & minutam realitatem habent, ut ferme ignoremus an sint *vera, materialiter*. Quæ etiam causa est, quod tam confuse à nobis intelliguntur. Nam quæ multum realitatis habent, naturâ suâ apta sunt ad sese clarius intellectui manifestanda, quando intentâ cogitatione eorum contemplationi incumbimus: sicut id usu experiri licet, cum figuras mathematicas contemplamur: illæ enim distinctius, & clarius intelliguntur, quam supra enumerata; & illarum idea plus realitatis objectivæ continet, quam idea præcedentium. Ita in substantia adhuc plus realitatis quam in figuris detegitur; & in idea Dei plus realitatis objectivæ, quam

quam in idea ullius substantiæ creatæ. Quicquid enim positivi animo concipere licet, id formaliter aut eminenter ideâ Dei contineri debet. Et sic supra exposuimus, nos non posse intelligere *defectus & imperfectiones* in re, nisi per cognitionem ejus, quod perfectius est: in quo etiam ideo plus realitatis cognoscimus. Quod vulgo suo etiam loquendi modo exprimit: dicentes communiter plus esse in eo, quod ut perfectius, & magis positivum & reale concipiunt, quam in eo, in quo realitas minor aut exilis est. Et hisce conficitur ideam, quam de Deo ex mente nostra depromimus, *materialiter falsam non esse*, quia *clara & distincta* est, & plus realitatis continet, quam ulla alia: est itaque aliquid verum & positivum: neque ejus idea materialiter est falsa: quemadmodum idea *frigoris & tenebrarum*: quando istæ duo menti representantur, tamquam aliquid verum & positivum. Et ab horum intelligentia dependet illud axioma: quod id, quod minus realitatis continet, causa non potest esse ejus, quod

quod minus : quia tunc aliquid produceretur à nihilo. Et si scire velimus, an aliquid eminenter in se contineat aliud, ita ut illud aliud, ab eo produci possit : videndum an id plus in se habeat, quam illud aliud, cujus author & causa esse asseritur: ita quidem sine hæsitacione asserimus, facultatem sentiendi, imaginandi, ratiocinandi, movendi aliud, *eminenter* in Deo esse. Quia ens summè perfectum continere debet *eminenter* omnem perfectionem, quæ in creaturis formaliter reperitur : facile itaque credimus facultatem sentiendi, imaginandi &c. à Deo produci posse. Cui posset in mentem venire, motum aut figuram eminenter in se continere substantiam, ita ut illa hanc producere possint: sed facile creditur à substantia, *modum* aut *accidens* posse procedere, aut produci : at rem cogitantem, hanc, vel illam cogitationem producere facile admittitur. Hoc fundamento immititur illud axioma. *Si haberem vim me conservandi, dedissem mihi omnes perfectiones, quæ mihi desunt, & quas cognosco:*

tum

PHI
 rum quia illæ p
 attributa subst
 substantia : &
 continuata pro
 conservari dic
 voluntas fertu
 sibi clarè cogn
 ferendum est :
 bet in se vel s
 omne id, quo
 est perceptio r
 simulque idea
 à quo conserv
 tum cognitio
 tio; sed is, q
 perfectiones
 servat, me p
 ducere attrib
 tiaz, quales s
 substantiam
 hoc argum
 de istis perf
 Deo esse a
 ficto, discip
 ctos non
 illam co

quia illæ perfectiones sunt tantum
 tributa substantiæ; ego autem sum
 tantia: & conservatio est tantum
 continuata productio istius rei, quæ
 conservari dicitur: cum etiam, quia
 veritas fertur infallibiliter in bonum
 clarè cognitum. Quo etiam illud re-
 tendum est: Ille à quo conservor, ha-
 bet in se vel formaliter vel eminenter
 id, quod in me est: in me autem
 perceptio multarum perfectionum,
 simulque idea Dei: ergo etiam in illo,
 quo conservor, est istarum perfectio-
 num cognitio: imo non tantum cogni-
 tio; sed is, qui me producit, etiam eas
 perfectiones possidet: quia qui me con-
 servat, me produxit: at facilius est pro-
 ducere attributum aut modum substan-
 tiæ, quales sunt illæ perfectiones, quam
 substantiam: & stringit quidem actius
 hoc argumentum, quando constat nos
 esse istis perfectionibus, nempe quas in
 Deo esse agnoscimus, sensuum bene-
 dictio, disciplina, aut aliorum relatu edo-
 ctos non esse: sed mentem nostram
 istam cognitionem ex se depromere:
 ideas-

ideasque istarum perfectionum nobis innatas esse: cum huiusmodi perfectiones nec in nobis, nec in aliis creaturis compareant, cum omnes illas perfectiones ita in immensum augere possum, ut in hominem, aut ullam creaturam cadere non possint. Quod sufficit ad probandum dari Deum: illa enim vis in nobis esse non posset, si Deus non existeret. Estque adhuc plenior demonstratio, si superioribus addatur, quod id, quod substantia extra se producit & conservat, fortiori ratione tam potentem & immensam naturam habet, ut sibi *sufficiens* sit ad existendum: adeoque *à se sit, fueritque ab aeterno.*

D E B O N O.

Metaphysici communiter bonum numerant inter generales entis affectiones; idque merito: cum enim ens contemplamur, nihil mali in eo comparet: sed malum semper concipitur sub ratione *privationis*: sicut minus bonum sub ratione *negationis majoris perfectionis*.
idque

P H I
idque solum n
illa vis & usus
tum esse putar
cui deest aliqu
perfectione au
doquidem om
conceper-inte
tor id, quod p
iter aut emi
plecti. Null
tiz, aut priv
quibus manifi
hoc titulo di
mandum veni
repositiva &
Deinde, q
perfectum &
mandum sit
cognitione
lurio, atq
questionu
ne ens bon
q; perfect
formaliter
æqualiter
fectum e

idque solum *malum* vocamus, cui deest illa vis & usus, ad quæ naturâ comparatum esse putamus: idque minus bonum, cui deest aliquid, quod lumine naturali perfectionem inferre scimus. Et quandoquidem omne ens, & quod positivo conceptu intelligimus, est *bonum*; sequitur id, quod perfectissimum est, *formaliter* aut *eminenter* omnia entia complecti. Nulla igitur negatio rei positivæ, aut privatio Deo attribuenda. Ex quibus manifestum est, id præcipuè in hoc titulo discutiendum: atque examinandum venire: quid illud sit, quod pro re positiva & perfectione habendum sit: Deinde, quid *eminenter* in se aliquid perfectum & bonum continere existimandum sit. Et ab intelligentia atque cognitione harum rerum dependet solutio, atque explicatio gravissimarum questionum in Theologia naturali. Omne ens bonum est, sed non omne ens æquè perfectum est: hoc est, non omne ens formaliter aut *eminenter* in se continet æqualiter, quicquid ut bonum aut perfectum concipio. Major est perfectio

esse

esse necessario, quam esse tantum contingenter, major est perfectio, esse possibile, quam non esse possibile, major est perfectio esse substantiam, quam accidens, major est perfectio non dividi, quam dividi. *Et ideo* melior substantia spiritualis, quam corporea, melius intelligere & velle, quam non intelligere & velle. Melius actu omnia bona, omnesque perfectiones possidere, quam potentia, & ita gradatim augeri perfectionibus. Quod itaque perfectius est, nec formaliter, nec eminenter possidere potest ipsum id, sub cujus ratione aliquid imperfectius esse dicitur: tunc enim id quod perfectius esse dicitur, revera imperfectione simile & æquale esset illi, quod minus perfectum esse intelligitur. Ita Deus in se non continet eminenter aut formaliter *possibilitatem ad esse & ad existendum*, neque *divisibilitatem*, neque *potentiam*, qua gradatim augeri perfectionibus possit; quia hæc omnia formaliter imperfectiones sunt: sed Deus in se *eminenter* continet omne id, quod in hisce omnibus absolute bonum

PHI
nam est. Nem
& existendum
quod possibile,
prehendimus:
nam, naturam
sistentia possibil
gulo. Rursus
quod per se ex
tractis habeat,
dus.

In æstimand
& bonitate, a
ne id, quod lu
melius esse:
suo attribuend
negemus; qu
ille perfectio
rebus coheret
in Philosoph
per se mani
in dubium
cum aliis ca
gare deper
operationi
nostra lib
non possu

est. Nempe in possibilitate ad esse existendum, positivum illud, per se possibile, ut aliquid positivum apprehendimus: hoc est, quod sit ens verum, naturam veram possidens. Ita existentia possibilis, est perfectio in triangulo. Rursus in substantia divisibili, quod per se existat, quodque plus realitatis habeat, quam accidens, aut motus.

In æstimanda autem rei perfectione & bonitate, ante omnia cavendum est, ne id, quod lumine naturali bonum aut melius esse: & ideo enti summè perfectio attribuendum esse scimus, illi denegemus; quia nescimus, quo modo illæ perfectiones cum aliis quibusdam rebus coherere possunt. Male enim illi in Philosophando insistent, qui id, quod per se manifestum & perspicuum est, in dubium vocant, aut negant, quia cum aliis ea conciliari nequeunt. Negare dependentiam omnium rerum & operationum à Deo: quia eam cum nostra libertate voluntatis conciliare non possumus. Cum tamen per se nota

tum sit, nihil esse in genere entis præter Deum, quod ab ente summo non dependeat: Quia eorum nihil à se esse, aut à se conservari potest. Negare Deum esse authorem & causam principem omnium naturarum & rerum, tam naturalium quam moralium, etiam *veritatum æternarum*, ut eas vocare solent, quia intelligere aut concipere non possumus, quomodo fieri potuerit, v. g. quod *bi-ter non facerent sex*.

Porro generalis, certissima, & omni exceptione major regula ad cognoscendum, an aliquid ut *bonum*, an vero ut *malum*, aut ut *nihil*, aut ut *negativum* reputandum sit, est, quod examinemus, an fundamentum à quo id, quod in examen venit, dependet, sit aliquid positivum, an vero negationem alicujus perfectionis inferat. Quæ autem hujusmodi sunt, tam clarè se intellectui manifestant, postquam præjudicia abdicavimus, ut ferme omnia ad ea, quæ *per se nota* sunt, referenda sint. Sic, quis dubitat quin melius sit *liberè agere*, quam *non liberè agere*; quodque adeo funda-

funda-

fundamentum
tamquam à ca
aliquid positiv
tio, propter
non liberè agu
fectionis. Q
summam in h
quod per vol
atque ira pec
author suarum
laudem mere
automata, qu
instituta sunt
tur autem ec
curata fabric
sed liberè fa
fectum est,
libertatem a
fectum esse
differentiam
imperfecti
bertatis gr
luminis in
tia volunt
luntatis h
at ea vel

amentum, à quo agendi libertas, quam à causa formali dependet, sit *id positivum*: ex adverso, quod ratio propter quam quædam creaturæ liberè agunt, sit *negatio* majoris perfectionis. Quis enim infitiri potest, quod in homine perfectionem esse, sed per voluntatem & libere agat: que ita peculiari quâdam ratione, sit honor suarum actionum: & ob ipsas dem mereatur. Non enim laudantur automata, quod motus omnes, ad quos constituta sunt, accuratè exhibent: laudantur autem eorum artifex, quod tam accurata fabricarit, quia non necessariò, sed liberè fabricavit. Ita quidem manifestum est, lumine naturali notum esse, quod *libertatem agendi*, aliquid bonum & perfectum esse. Ex adverso, dicimus *indifferentiam* ad agendum, in homine imperfectionem esse: quia est *infimus libertatis gradus*: oritur enim ex defectu luminis in intellectu, & ex inconstancia voluntatis: cum enim perfectio voluntatis humanæ in eo etiam consistat, ut ea velit, quæ legi & rationi conformia

mia sunt, imperfectio est in voluntate
 eam tam pronam esse ad ea volenda,
 quæ legi & rationi adversa sunt, quam
 quæ iis congruunt. Contra, voluntatis
 perfectio est, eam tam pronam & procli-
 vem esse ad ea volenda & eligenda, quæ
 lex & ratio suadet, ut difficulter, & non
 nisi gravi tentatione ab iis se abduci si-
 nat: & est summa ejus perfectio, tam
 constanter vero & recto inhærere, eo-
 que delectari, ut nunquam velit ab iis
 divelli. Ita quidem per se notum est,
 indifferentiam, magnam luctam & re-
 pugnantiam in perpetrando bono mi-
 norem voluntatis perfectionem prode-
 re: atque adeo eorum bona opera Deo
 minus grata esse, qui cum hujusmodi in-
 differentia, hæsitantia & lucta ea exse-
 quuntur: illa enim semper important a-
 liquam nequitia & corruptionis mixtu-
 ram: & ita bonum opus deprætant:
 & pii dolent de tali tepore, indifferen-
 tia & lucta. Aliter quidem judicandum
 de hac luctæ aut indifferentiæ absentia,
 quando illa non oritur, ex Voluntatis
 rectitudine, bonaque & virtuosa dispo-
 sitione,

ne, sed ex ignorantia boni & mali: id iis contingit, qui mali alicujus illebris non tentati v. g. divitias aut honores non appetunt, quia occasio acquirendi non adest. Qui enim sine lucta abstinēt ab illicitis, minus iis sunt, quibus conatu opus est malorum irritamenta superanda.

At quemadmodum hæc indifferentia homine imperfectio est, ita contra in Deo summa est perfectio: denotat enim summum imperium, summumque & potestatem Dei: quæ nullis legibus, nullisque regulis conclusa tenetur: que est liber author omnis ordinis, veri, justi, & boni: quemadmodum rex omnium legum positivarum author. Repugnat enim, Dei voluntatem æterno non fuisse indifferentem ad omnia, quæ facta sunt, aut unquam fient: nam nulla nullum bonum vel verum, vel credendum, vel faciendum vel omittendum negari potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas eum determinaverit ad faciendum, ut id eum esset: fundamentum itaque istius indifferentiæ

differentiæ est aliquid verum, positivum & bonum. Rursus quia *liberè & voluntariè* agere est melius, quam necessariò agere; sitque de ratione formali libertatis & voluntariæ actionis, quod nullo externo impulsu, vi, aut dispositione determinetur ad alterutrum, sed quod omnino determinatio à libero voluntatis actu proficiscatur, sequitur *libertatem* esse aliquid bonum & positivum: idque eminenter in Deo reperiri: & corpora omnia, quoniam se suâ sponte, liberè & voluntariè non movent, minus perfecta esse iis rebus, quæ ex libertate agunt. Quod itaque corpora se non movere possunt, ejus rei ratio est, defectus majoris perfectionis. Si autem perfectio est, ita liberè agere: sequitur etiam perfectionem esse omne id, quod est de ratione formali voluntatis.

Hoc fundamento ita posito, lumine naturali notum est, melius esse se conservare, quam ab alio conservari: melius tam *potentem*, & sibi *sufficientem* naturam habere, quàm necessariò & semper existit, quam tam imperfectam, quàm

&

naturam suam, & suam *existentiam*
 acceptam ferre debeat: quemadmo-
 dum melius est ex se luminosum esse,
 quam ab alio lucem mutuari. Eodem
 modo notum est, quod melius sit sub-
 stantiam rationalem, quam irrationa-
 lem, cogitantem, quam non cogitan-
 tem esse: quia fundamentum & ratio-
 nis, propter quam quædam perfectio
 dicitur, ut aliquid *bonum & posi-*
um luminis naturalis instinctu concipi-
 mus. Ita naturam cognoscimus, & se-
 ratque sine præjudiciis rem contem-
 planti lumine intellectui insito manife-
 stum fit, *peccabilitatem*, ut ita loquar, im-
 perfectionem denotare: & rationem,
 propter quam rationalis substantia di-
 citur posse peccare, esse aliquid *negati-*
um: hoc est, majoris perfectionis ne-
 gationem: & contra impeccabilitatis
 fundamentum esse aliquid bonum &
 perfectum: non esse itaque de essentia
 voluntatis, aut libertatis in agendo,
 quod ita sit constituta, quod velit posse
 peccare, & quod possit vitio affici: quia
 posse velle, & posse vitio affici concipi-

G

pitur

pitur necessario à nobis, tamquam *negatio majoris perfectionis*. Quando enim de Deo cogitamus, totique nos in eum convertimus, nullum erroris, falsitatis, aut peccati fundamentum in ipso deprehendimus. Sed ad nos conversi, videmus nos habere in nobis, ut ita dicam, ideam *nihili*, atque ideam negativam nobis obversari; nosque aliquid medium esse inter Deum, qui est ens summe bonum & summe positivum, & inter nihil; videmusque illam infirmitatem, quam in nobis esse cognoscimus, & quâ à vero deflectere possumus, indicare negationem majoris perfectionis: quia concipimus *immunitatem à peccabilitate* ut aliquid perfectius. Et quod notatu dignum est, non concipimus propter illam immunitatem à peccabilitate, *libertatem nostræ voluntatis* imminui: quamvis videamus per illam immunitatem nos nolituros malum & peccatum: atque ita voluntatem nunquam *volituram oppositum*. Non dico nos, propter illam immunitatem à peccabilitate, non fore *liberos* ad oppositum; sed nolituros *oppositi-*

atum: quia illa determinatio voluntatis voluntaria & libera est; nihilque extra aut *infra* voluntatem est, quod non determinet, quam ipse actus elicitus voluntatis, qui liberrimus est: atque eo ante actualem volitionem potuit esse oppositum: quia est de essentia voluntatis nullum omnino *impedimentum* aut *obstaculum* habere, propter quod non offret velle, quicquid sub cognitionem adit.

Non itaque consistit *impeccabilitas* in homine, quod non possit peccare: quasi illud bonum & positivum, quod per *impeccabilitatem* denotatur, voluntatem determinaret ad bonum: sed quod *nolet* peccare: quatenus tunc voluntas elata est ad eam perfectionem, ut semper bonum eligat. Et vetat natura voluntatis, nos aliquid considerare in ipsa, per quod ad hoc aut illud plus aut minus determinata sit: sed est ipse libertatis usus, qui illam determinat tantum. Et posuit Deus istam veritatem tam clare & distinctè in nobis: estque id lumine naturali a deo notum,

ut volentes dubitare de eo, non possumus non credere illud esse verum: nempe, *constanter & firmiter bono adhare-
re esse perfectionem*: peccabilitatem esse defectum, & negationem majoris perfectionis: atque ita indifferentiam ad oppositum, non esse de essentia libertatis voluntatis. Ipsam voluntatem tamen tam liberam esse, ut nullis limitibus circumscribatur; tamque magnam & amplam, ut nullius majoris libertatis ideam concipere liceat: eamque illius naturam esse, ut nihil illi addi, nihil detrahi possit. Non itaque *gratiâ* aut *peccato* illam libertatem augeri aut minui. Æque liberè, æque sponte omnis actus elicitus voluntatis perfici. Non licet majoris libertatis ideam concipere, tunc, cum certo bono adhaeret, quam cum certo malo se corrumpendam tradit. Aut cum per summam inconstantiam alternatim bonum & malum eligit. Argumentis hæc ulterius probari non possunt: cum inter notiones communes & res per se notas hæc ponenda sint. Et licet quidem
conci-

incipere hominem, qui nunquam peccurus est: atque adeo qui ea ratione peccabilis est: sed non licet concipere hominem, cujus voluntas non *possit* velle contrarium, quatenus illud *non posse* restringit voluntatis potentiam, ut non *possit* omnia velle: atque ut a majoris libertatis ideam concipere nequeat: cum talis *impotentia*, voluntatis naturam destruat: neque voluntati sine signi loquendi abusu aptari possit. Estque voluntas nostra sub ratione libertatis talis, ut perfectior, amplior & major reddi non possit. Neque etiam minor aut restrictior. Sed de his dicta sufficient.

Quod de libertate voluntatis diximus, idem de *simplicitate* dicendum est: quod unum aliquod bonum, positivum & perfectum inferre. Est enim lumine naturali notum, id perfectius esse, quod simplicius, magis simpliciter, & minus divisim multas perfectiones continet: quam id, quod divisim & in plures distributum eas possidet. Et ideo perfectius esse judicamus, unum hominem centum artes callere, quam

singulos centenas. Est ideo etiam perfectior illa res, quæ immediate & per se omnia agit, quam quæ per potentias, *realiter, modaliter* aut *substantialiter* ab ipsa distinctas, exsequitur omnia. Nam tunc illa potentia eas perfectiones possidet, non illa res, cujus illa potentia *modus* est. Et ideo rectè concluditur, in ente summe perfecto nullam esse compositionem, sed simplicitatem summam; & contrarium mihi tam absurdum videtur, quam præter rationem est, concipere plura entia summe perfecta: ens enim summe perfectum continet in se *formaliter*, aut *eminenter* omnes res, omnia bona, omnes perfectiones. Et repugnat, *opera divina* exequi per id, quod non est Deus: at accidentia, modi, potentia, qualitates, aut quocunque libet vocare nomine, non sunt *aliquid nature divine*: quod adeo manifestum est, ut non possimus aliam distinctionem, præter distinctionem rationis, in Deo concipere, quin simul concipiamus *Deum*, & id quod à Deo distinctum est: & quod itaque Deus non est: nec quicquam

n Dei. Est igitur, summa simpli-
 & unitas omnia alia attributa Dei
 plectens, summa perfectio, quæ id-
 Deo, ente summè perfecto, separari
 potest. Non magis, quam à concep-
 tris separari potest filiatio. Et ratio
 ujus simplicitatis agnoscimus, nihil
 am, quæ particulatim ut in nobis ea
 cipimus, & ita etiam in Deo, propter
 ctum intellectus nostri, considera-
 s, univocè illi & nobis convenire.

Huc etiam referre possumus omnia
 i attributa, quæ lumine naturali
 ois nota sunt, quod perfectionem
 portant, ut sanctitas, justitia, bo-
 us, clementia atque misericordia
 quæ, sicut aliquid bonum & posi-
 um inferunt, etiam enti summè per-
 to non solum non attribuenda sunt:
 od nullus infitiatur: sed cavendum
 am, ne prava ratiocinatione illud
 nen sopiamus, Deoque ea attribu-
 us, quæ lumine naturali nota sunt,
 od cum hujusmodi attributis consi-
 re non possunt. Sic lumine naturali
 um est, non faciendum esse malum,

ut bonum eveniat : & ideo dicit Apostolus, eorum, qui ita suas rationes instituunt, condemnationem justam esse. Non potest itaque illa agendi ratio cum Dei sanctitate consistere. Ergo Deo attribuendum non est, quod velit peccatum hominum, aut permissionem peccati, tamquam medium, quo illustretur sua misericordia & justitia : ita ut modi loquendi in Sacra Scriptura, qui ordinem hujusmodi denotant, quo declaratio justitiæ & misericordiæ connectitur cum peccato hominis, tantum *eventum non destinationem* significare, putandi sint. Si enim aliter eorum ratio constaret, sequeretur, *enti summe bono* adscribi, quod lumine naturali notissimum est, imperfectionem inferre. Et quamvis hæc conciliare non possumus ; quod tamen, meâ quidem sententiâ, non ita difficile foret : tamen præter rationem est, aliquid, quod lumine naturali verum esse cognoscimus, aut negare, aut in dubium vocare, quia nescimus, quomodo cum alia Dei perfectione consistat. Illa

ocinatio pondus suum haberet, si
 line naturali pariter notum esset, o-
 peccata, quæ eveniunt, ex ordi-
 ne & destinatione Dei perpetrari:
 id non solum lumine naturali non
 um, sed ei planè adversum est. Ita
 dor & sinceritas bonum est: estque
 iter lumine naturali notum, cum
 dore, veritate, & sinceritate confi-
 re non posse invitationem hominis
 salutem, cum ordinatione mediorum
 interitum. Non est tamen lumine
 naturali notum, nos neminem invitare
 veniat, quem venturum non esse
 rto scimus. Hoc tamen fundamento
 uidam inædificant multa dogmata,
 æ mihi lumini naturali adversa vi-
 entur. Quia ab eo, quod per se notum
 t, tricus & cavillationibus se averti si-
 unt. Sic lumine naturali notum est,
 ltere esse imperfectionem: quod ideo
 Deo enti summè perfecto tribui non
 otest. Sed ad reliqua, quæ supersunt,
 ergimus, hæc leviter attigisse sufficiat:
 quia hujus loci non est totum illud sta-
 dium decurrere.

De Substantia & accidente.

Idea substantiæ, est conceptus entis per se existentis. Idea accidentis, conceptus entis substantia inherens. Quandoquidem nulla substantia creata datur, quæ ita per se existat, ut sibi ad existendum sufficiat, tanque potentem & immensam naturam possideat, ut se conservare possit, idque Deo tantum proprium & peculiare sit. Inde notum est, nomen substantiæ Deo & substantiis creatis non convenire univocè.

Præterea, cum substantia ipsa per se in sensus sese non insinuet, eosque afficiat: sed suis accidentibus, quibus vestita est, tantum se manifestet, sequitur, substantiam nec sentiri, nec imaginatione percipi, sed intellectione solum. Non color, non figura, non durities, non mollities, non calor aut frigus, motus aut quies, non volitio, dubitatio, affirmatio, negatio, substantia sunt, sed substantiæ accidentia: id autem substantia esse intelligitur, quod

de accidentibus subjectum atque
 tratum est: quod solum intellectu
 capi, quivis experiundo cognoscet.
 de etiam manifestum est, *ideam* sub-
 stantiæ nobis *innatam*, & à prima nostri
 origine nobis inditam esse. Hoc est:
 quod menti nostræ indidisse fa-
 ctum est: non itaque eam exstruimus
 aliquid exemplar, quod sensibus
 recipimus. Quamvis id, quod sensibus
 percipimus, menti occasionem præ-
 stat, excitandi ex se talem ideam; aut
 faciendi conceptum substantiæ: quem-
 modum vox *homo* menti suggerit oc-
 casionem faciendi conceptum hominis:
 nec minus conceptus substantiæ dif-
 fert ab eo, quod sensibus receptum,
 menti occasionem præbet exstruendi
 eam substantiæ, quam vox *homo*,
 offert à conceptu hominis.

Sicut autem substantia generaliter
 non sentitur aut imaginatur, ita in
 specie corpus, nec sentitur nec i-
 imaginatur, sed intelligitur. Acci-
 dentia autem corporis sentimus &
 imagi-

imaginamur: quæ accidentia ideo tantum *modaliter* differre possunt à substantia: si enim essent realia, scire non possemus, quæ sint accidentia corporalis substantiæ, & quæ spiritualis. Si enim accidentia aliam naturæ cognitionem non habeant cum substantiis, quam quod substantiæ inhæreant, cæterum *realiter* ab ea differant, ex cognitione naturæ accidentis, conficere non licet substantiam, cui inhæret, esse corpus aut spiritum. Ex figura, colore, sono, odore, motu, magnitudine, quibus substantiam aliquam vestitam videmus, non licebit concludere illam substantiam esse corpus: neque ex intellectione, volitione &c. quæ sunt *modi* substantiæ spiritualis, licebit judicare, substantiam, iis accidentibus substratam, esse *spiritum*. Non magis quam ex corporis natura, cui mens essentialiter conjuncta est, recte colligas, mentem esse corpus, aut corpus mentem. Præterquam quod ad distinctionem realem, quatenus à modali & rationis distinctione differt, requiratur, ut res

plete intelligatur: non autem sufficit, ut una res absque alia concipiatur *abstractionem intellectus*. Si itaque identia substantiæ differunt realiter substantia, suntque entia realia, *com-* *te* intelligi possunt absque substan-: ergo naturæ accidentium cognitio non pendet à cognitione substantiæ, & substantiæ cognitio à cognitione accidentium. Neque ulla erit ratio, quare non affirmes, talem connexionem esse inter cogitationem & motum, quæ est inter motum & figuram: quæ talis est, ut non possim concipere substantiam, cui figura inest, quin simul intelligam, eandem substantiam posse moveri. Quare enim cogitatio, si sit accidens, realiter distinctum à substantia cui inest, non posset esse in corpore, quemadmodum mens est in corpore: cum hac disparilitate, quod mens est in corpore per unionem, cogitatio per inhaerentiam.

At cum figuram & motum &c. concipere non possumus sine corpore: neque volitionem & perceptionem sine spiri-

spirituali substantia: neque substantiam, quæ figurata est, quæ etiam *mo-
veri* non possit: neque substantiam, vo-
lentem, quæ etiam *percipere* non possit.
Inde efficitur primò, majorem esse co-
gnationem inter motum & figuram,
quam inter figuram & volitionem aut
perceptionem. Deinde accidentia tan-
tum *modaliter* differre à substantia, cui
insunt. Quod ideo etiam clarius pate-
scit, quia intelligere non possumus sub-
stantiam figuratam, quæ possit velle
aut cogitare; nec substantiam volen-
tem aut percipientem, quæ possit esse
figurata; inde enim luce clarius evin-
citur, accidentia esse tantum substantiæ
modos.

Quæ huc usque dicta sunt, in eum
finem in medium sunt prolata, ut con-
staret, quo pacto mens in cognitio-
nem substantiæ corporeæ & incorpo-
ræ, hoc est, spiritualis, perveniat. Nem-
pe ex modis & accidentibus extensio-
nis conficimus dari substantiam *exten-
sam*, quam corpus vocamus: est enim
extensio ratio formalis corporis: quia

nunquam corpus concipere licet, quod extensum, & quod ex eo fluit divisibile, impenetrabile, & locale non sit. Ex modis, accidentibus & attributis *cogitationis*, concludimus *substantiam cogitantem* dari, quam *spiritum* vocare solemus: omnes enim cogitandi modi formaliter in se includunt *cogitationem*. Per *cogitationem* autem intelligo id, quod nobis consciis in nobis sit, & quatenus ejus in nobis *conscientia* est. Est itaque *substantia spiritualis*, *substantia cogitans*: & ejus formalis ratio, *cogitatio*, quæ ab illa *substantia* non magis separari potest, quam *extensio* à corpore. Quatenus itaque *sentire*, *audire*, *imaginari*, *passionibus affici* includunt *conscientiam*. Hoc est: quatenus denotant *videor sentire*, *videor audire*, etiam in numero modorum rei cogitantis ponendi sunt. Et sicut in hac *cogitatione* ratio formalis *substantiæ spiritualis* consistit; ita etiam eadem *cogitatione* *vita spiritus* continetur: & quemadmodum corpus non potest esse sine *extensione*, sic *substantia cogitans* non potest esse sine *cogitatione*

tione; & ideo non potest esse sine *vita*. Neque serio rem contemplanti in mentem venire potest, spiritus vitam alia in re consistere. Ita ut res periculi plena sit, negare mentem *semper cogitare*: cum inde *verè*, mentem extinctam esse, cum non cogitat: & ex adversariorum sententia, eam tunc, cum cogitat, *dormire, sequatur*. Et nihil aliud errorem quorundam, quod animæ defunctorum in Deum remeant, & die resurrectionis ex ipso rursus excitabuntur, invexit, & fovit, quam opinio illa, sc. animas, si non cogitent, non amplius *superesse*. Credebant autem animas defunctorum non cogitare, quia eas boni aut mali, doloris aut gaudii, participes esse negabant; Ex vero itaque principio dogma falsum cudere.

Hac occasione hic indicandum, nos *vita* conceptum à *vita spiritus* mutuatos esse; nulliquè rei magis proprium esse quod vivat, quam spiritui. Et actus, quem res, quæ vivere dicitur, in se & ex se excitat, est de ratione formali vitæ. Et cum ex se notum sit, nullum corpus se ipsum

seipsum movere, etiam clarum & manifestum est, nullam substantiam corpoream aut qualitatem corpoream veræ vitæ principium esse posse. Sed excogitarunt quidam novam quandam substantiam, sc. animam *vegetantem*, & *sensitivam*, cujus ope corpus vivere docent, quam animam tamen pro spiritu non habent, nempe ne plantis & brutis mentem attribuere cogerentur: reipsa tamen statuunt, quod verbis negant: quia quod *se se ex se movet*, spiritus est, nec unquam talis actionis ullam ideam & conceptum haberent, si ideam spiritus à natura & ex se non haberent. Unde etiam natum est, quod omnibus illis rebus vitam attribuimus, in quibus tale n actionem inesse nobis persuademus. Et si aliquando detegimus motum aliquem in re, quam antea vivere credebamus, non proficisci ex intrinseco principio, quod motum illum ex se & in se producendi sit capax, mox etiam unanimi consensu, vitam tali rei inesse negamus.

Perfunctoria itaque, & non satis at-
tenta

tenta consideratio motus plantarum & animalium, in quo vitam consistere putavimus, occasionem præbuit cogitandi, illum motum à tali intrinseco principio flui, quod ad vitam propriè sic dictam requiritur: & ideo vulgus illis vitam veram attribuit. Quia autem repugnabat ideæ & conceptui corporis, *quod se ipsum moveret*, ideo illis corporibus animam superaddidere, quam substantiam esse volunt, quæ neque spiritus neque corpus est, sed tertium aliquid: Ita inconsideratè, non tantum multiplicantes res sine necessitate, quod Philosophis indignum, sed etiam id asserentes, quod nullo conceptu possunt assequi, tribuentes essentialis proprietates spiritus, rei, quam tamen spiritum esse negant; & tamen eodem, quo spiritum, modo concipiunt. Interrogo enim illorum conscientiam, an cum spiritum, ejusque vitam concipiunt, alium ejus conceptum habeant, quam quod sit substantia actuosa ex sese actiones excitans? In quibus etiam vitam spiritus ponunt. At eandem

dem conceptum de anima bruti formant. Præterquam quod nullam ideam, rei ex se actiones excitantis, habeant, quam rei cogitantis, nullasque tales actiones cognoscant, quam cogitativas.

Credimus itaque Philosophis in excogitanda anima vegetativa & sensitiva evenisse, quod iisdem accidit in explicanda gravitate, quam cum *reale* corporis accidens esse volunt, attribuere ei proprietates, quæ spiritui peculiare sunt, & cujus spiritus *imatas* habebant ideas. Quamvis enim gravitatem per totum corpus sparsum esse imaginentur: non tamen ipsi extensionem, quæ corporis naturam constituit, attribuunt: hæc enim extensio omnem partium penetrabilitatem excludit: illa autem gravitatis extensio, ut ita dicam, una eademque manens, nunc in majori, nunc in minori corpore esse putatur. Quemadmodum mens humana una eademque manens, nunc majori, nunc minori corpori tota toti præsens est. Sed his finis imponendus, ne vagemur extra orbitam.

De essentia & existentia.

IN præcedentibus, quædam pro re nata de essentia & existentia diximus, quæ paucis hic repetam, ut summa cum inis, & media cum extremis melius cohæreant. Diximus res omnes concipi cum existentia necessaria aut possibili. Quia nullius rei ideam formare licet, quæ non includat existentiam necessariam aut possibilem: hoc est, quæ ex hypothesi existentiam non præsupponat: ideoque statuimus, essentiam ab existentia tantum ratione differre. Existentiam rerum omnium, præter Deum, contingentem & non necessariam esse omnes facile concedunt. Quandoquidem enim existentia necessaria *includatur* in idea naturæ & essentia Divinæ, non magis concipi potest, alicui rei præter Deum existentiam necessariam esse, quam concipi potest, naturam unius esse naturam alterius: aut quod conceptus unius rei sit conceptus alterius. At nondum probato, aut concessio dari Deum, difficilius evincitur,

vincitur, res non esse ab æterno, atque ita eas non esse & existere necessario. Nam tum argumentum depromi solet à *subordinatione causarum*, quarum processum in infinitum putant non posse dari: sed cum infinitum à nobis comprehendi non possit, non cognoscimus *clare & distinctè*, quid de tota illa re dicendum, & statuendum sit. Et dicimus causarum processum in infinitum esse non posse; non quia id *clare* conceptui nostro *repugnat*; sed quia *superat* intellectum; ita ut concipere non possimus, quomodo id fiat: sed inde male concluditur processum causarum in infinitum non dari, sicut nec dicendum illum dari. Quod adverto inter numerandum, me non posse venire ad maximum numerum, inde non licet concludere numerum *infinitum* existere; ut neq; etiam illum implicare. Posito itaq;, & probato Deum esse, omnes facile concedunt nullarum rerum existentiam, præter ipsum Deum, necessariam esse. At de *essentiarum* contingentia & non necessaria natura, non eadem est opinio-

num

num consensio: sunt qui hoc sibi persuadere non possunt, quia intelligere & concipere nequeunt: quomodo rerum naturæ & essentiæ, *æternaque*, quas vocare solemus, *veritates*, aliter esse potuissent, quam jam sunt; quod bis ter potuit non facere sex &c. Et revera istarum rerum conceptum, quo pacto id fieri possit, formare non possumus: quia dedit nobis Deus lumen intellectus finitum; & rebus, ut jam sunt, accommodatum: at *comprehensio* istius veritatis lumen & intellectio- nem infinitam requirit: quia illa res non in natura, ejusque principiis fundata est; sed naturam excedit; & in ipsa incomprehensibili & infinita Dei natura suum fundamentum habet. Apprehendimus tamen, & scimus rem ita se habere: quia, cum omnia, quæ in creaturis sunt, nullam naturæ aut essentiæ cognationem habent cum Deo; nihilque sit, quod univocè de Deo & creaturis prædicetur, liquidò sequitur, omnes creaturas, qua ad existentiam, qua ad earum naturam & essentiam li-
bere

berè à Deo creatas & ordinatas esse : & universum hoc, non tantum *sponte* à Deo productum, sed naturas, hoc universo contentas, eadem libertate à Deo institutas. Nec minus repugnat, aliquid à summo ente non esse productum ; quam rei productæ naturam, à Deo liberè & voluntariè non esse institutam : quamvis jam Deus illas *necessarias & immutabiles* fecerit : sicut omnia quæ decreta sunt, nunc necessaria sunt : cum ante decretum essent libera. Et insidet menti nostræ jam lumen à Deo ipsi communicatum, & aptum ad judicandum de natura, quam Deus jam *necessariam* fecit : ita ut quicquid *clare & distinctè* percipimus ope istius luminis, verum esse, & naturam ejus, quod ita *clare & distinctè* percipimus, eo exprimi certo sciamus. Nequis arbitretur, aut res nunc nondum certam & immutabilem naturam habere, Deumque potentiâ extraordinariâ aliquid agere, quod ei, quod potentiâ ordinariâ, qua naturam constituit & conservat, fit & est, repugnet. Cum potentia
Dei

Dei ordinaria ab extraordinaria non in eo differat, quod rerum naturas inutet & id verum esse faciat, quod antea verum non erat: aut non verum, quod antea verum erat: sed quod modo per naturam aliquid exequatur, modo immediate *idem* præstet. Aut nequis miretur, nos lumine nostro intellectus jam *certò* aliquid de rebus statuere; cum tamen ante voluntatem Dei, *certam naturam* res non habuerint.

D E D U R A T I O N E.

Rerum existentiam sequitur *duratio*. Quicquid momento non fit, aut perit, id durare dicitur. Quicquid autem existit, id etiam ut *durans* concipimus: quia nos mensuramus cujusque rei existentiam per rem successivam; cujus natura est, ut unum alterum subsequatur: quæque ideo simul non est: nec tam brevem rei durationem fingere licet, quin illa successivâ re mensuratur, quoties illam ut existentem concipimus; quia sicut nullum tam exiguum corpus

corpus est, quod non est *extensum*; at-
 que ita partem extra partem habet, ita
 nihil tam brevis durationis est, quin
 per rem aliquam successivam illam
 mensuramus: sive per *motum* propriè
 dictum, sive per *actiones cogitativas*
mentis nostræ, quæ, sicut simul non
 sũnt, ita successionem per prius & po-
 sterius inferunt. Quamvis itaque non
 in rebus omnibus, quæ durant, datur
 successio, verè tamen dicitur de iis quod
 manent: & quod simul & eodem mo-
 mento non sunt & pereunt. Non datur
successio in Deo: sed Deus est omnino
 actus simplex, completus, sine ulla mu-
 tatione: verè tamen *manet, duratque*;
 & quidem id verius de Deo asseritur,
 quam de ulla re successiva; cui ne mo-
 mentaneam continuationem in esse
 verè adscribere possis: cum nullum mo-
 mentum concipere liceat, quod non
 sit divisibile: nullum momentum, quod
 in infinita alia momenta dividi non pos-
 sit: ita ut aliquid successivum, non tam
 ut durans, & ut in præsentia existens,
 concipere possis, quam quod *fuit & ex-*
stitit.

H

Est

Est autem notandum, momenta durationis non tantum esse in motu, sed in omni re quæ existit: quia quicquid existit, durat: duratio autem & tempus reapse non differunt: quemadmodum itaque temporis momenta à se invicem non pendent, ita neque durationis. Quemadmodum itaque una pars corporis non pendet ab alia, nec pars motus ab alio motu, ita pars durationis non pendet ab alia succedente, nec subsequens à præcedenti. Ita ut perspicuum sit, attendenti ad temporis naturam eadem plane vi & actione opus esse, a rem quamlibet singulis momentis, quibus durat, conservandam, quâ opus esset ad eandem de novo creandam, non existeret: adeoque conservationem tantum esse *continuatam creationem*. At quod duratio in genere non differat à tempore, id inde manifestum est, quod non intelligimus in motu aliam durationem, quam in rebus non motis: patet ex eo: quod si duo corpora unum tarde, aliud celeriter per horam moverentur, non plus temporis in uno, qua

in alio numeremus : etsi multo plus motus sit : ergo tempus quadrat tam rebus permanentibus, quam successivis : & tempus tam est *modus* rei permanentis, quam successivæ : quem *modum*, durationem vocamus. Quemadmodum itaque omnes facile damus, temporis partem, quæ nunc est, non ponere sequentem, aut aliam subsequutam, sed separatam esse ab illa : ita una durationis pars, non ponit aliam. Cum autem *duratio* est tantum modus rei, sub quo concipimus rem istam, *quatenus in esse perseverat* : modus autem à re, cujus est modus, realiter non differat : sequitur ipsam rem existentem nunc, non ponere existentiam in *nunc sequenti*. Non itaque sufficit, ad statuendum quod id, quod nunc existit, etiam momento sequenti existet ; nisi in momento sequenti continuatur virtus, qua in momento primo existit : at in primo momento virtute creatrice extitit ; ergo & in secundo momento eandem requirit. Et quemadmodum verum est, unamquamque rem manere in suo statu,

donec inde deturbetur : Ita verum est nullam rem diutius in statu suo manere quam illa res manet , quæ istum statum rei contulit. Non potest lapis manum mea sustentatus, & ita quiescens diutius in illo statu manere; quam manus , quæ illam quietem illi contulit, manet, & sustentando perseverat.

Sed adhuc manifestius istius rei veritas se prodit, quando consideramus creaturas possibles & futuras non posse transire è statu possibilitatis & futuritatis, nisi per virtutem aliquam & rem positivam , quæ non est de natura creaturæ, neque in ejus idea continetur; in quæ creatura non est, neque cum aliqua compositionem realem aut accidentalem facere potest : cum sit in Dei potentia. At quemadmodum aliquid positivum consideramus, quod creatura acquirit suam existentiam in primo momento; ita ut aliquid positivum considerandum est id , per quod res manet & durat in sua existentia in momento sequenti; & illud positivum non est de essentia creaturæ, quia

idea creaturæ non continetur illa sufficientia ad existendum, quemadmodum in idea Dei talis continetur sufficientia. Si dicas creaturam productam nulla virtute aut re positiva indigere ad se conservandam in sua existentia; sed eam esse naturam rei create & productæ, ut quicquid semel à Deo productum est, maneat productum, donec rursus illa vi, quâ productum est, annihiletur. Respondemus: præterquam, quod in nostro conceptu implicet Deo adscribere quod producit creaturam, quæ in posterum ab ipso non dependeat: esset enim id manifestum in Deo impotentia argumentum, quod non posset producere creaturam, quin ea productione statim creatura constituatur extra dependentiam à Deo. Cum sit lumine naturali manifestum, tam immensam in Deo potentiam esse, ut repugnet aliquid per se existere, præter Deum, etiam error est, concipere aliquid ut negativum, quod maximè positivum est. Et ideo dicimus in substantia plus positivi esse, quam in accidente. Deumque

ideo ut perfectionem consideramus quod sibi sufficiens sit ad durandum æternum in suo esse. Et ideo Scriptura numerat inter Dei perfectiones, quod alias creaturas sustentat, & quod ipse semper mansurus sit.

D E U B I.

Solent Metaphysici post *essentiam existentiam*, & *rerum durationem* sermonem instituere de *ubi*. Per *ubi* intelligunt locum ubi res, quæ existunt sunt. Locus propriè corporibus competit: & denotat *primò*, illud spatium & *extensum*, quod corpus ipsum facit ideoque *ne quidem ratione* ab ipso corpore differt. Quòd autem vulgus, locum à corpore distinxit: & dixit, corpus occupare spatium, illudque spatium occupatum, locum vocavit, natum est ex populari errore, quo, antequam corpora essent, vulgus sibi persuasit, dari aliquod *spatium vacuum*, quod in infinitum extensum, locum præbeat corporibus: quemadmodum & jam, postquam

quam mundus creatus est, spatium *extra mundum* esse credunt, quod spatium *imaginarium*, impropriissimo loquendi modo, nominant. Cum id, quod longum, latum & profundum est; & in quo partes assignantur, quarum intervallo & interstitio corpora longius aut brevius à se invicem distant, non *imaginarium*, sed *verum & reale corpus* sit. Neque cuiquam licet sub alio conceptu, atque idea, corpus intelligere atque imaginari, quam sub idea *extensionis*. Sed recte tamen *imaginarium* vocant, cum verum spatium esse non possit, quod penetratur. & quod intra se aliam extensionem admittit. Sed hæc alibi singulatim excussimus, quo lectorem mittimus. Corpus itaque & locus intrinsecus nihil differunt: & ubi corpus est, ubi est spatium & locus.

Alius est *locus*, qui vocatur *locus extrinsecus*, estque nihil aliud, quam superficies corporis ambientis aliud corpus: ille locus non est ipsum corpus, sed modus corporis: quemadmodum figuræ omnes mathematicæ non confi-

derantur ut substantiæ, sed ut termini sub quibus substantia continetur: hoc est: ut *modi*. Unde, ut hoc verbo dicam, recte concluditur: aut accidentia non esse *realia*, sed tantum *modos*, aut si sint *realia*, illa sentiri non posse: quia corporis superficies tantum sentitur; quæ superficies, ut diximus, modus tantum est. Sed è diverticulo in viam. Talis itaque locus concipi non potest sine conceptu alterius corporis. Certum quidem est: locum *intrinsecum* nunquam sine extrinseco esse, quia nunquam corpus tam exiguum creari potest, in quo partes, hoc est, alia corpora clarè & distinctè concipere non possumus: possum tamen concipere locum *intrinsecum*, non concipiendo locum *extrinsecum*.

Cum tantum locum *intrinsecum* consideramus, non datur occasio conceptûs de *ubi*: quia cum in spatiis imaginariis non detur *locus extrinsecus*; neque in eo partes assignari liceat, non possumus in ordine ad *spatium imaginarium* dicere corpus illud *hic*, aut *illic* esse: quamvis

revera

tevera locum habeat. At cum corpus consideramus, ut constans ex partibus, & ita contiguum aliis corporis partibus, nullum in hoc conceptu corpus datur, quin etiam ejus *ubi* assignari potest, quatenus semper alteri corpori vicinum & contiguum est, per quod ejus *ubi*, & locus extrinsecus designatur. Ita quidē de toto mundo dici non potest, quod sit hic aut illic; at nullam tam exiguam mundi partem concipere licet, reliquis mundi partibus ut abolitis consideratis, quin respectu partium illarum, in quas dividi potest, & quas in iis semper verè concipimus, ejus *ubi* designari potest.

Ex quibus omnibus conficimus rem spirituales, ex se, nec locum intrinsecum aut extrinsecum habere; neque ejus *ubi* designari posse: atque ita de ea, in se considerata, dici non posse, quod sit *hic*, aut *illic*, aut *ubique*: cum tales loquendi modi, & conceptus iis expressi, non magis quadrent rei spirituali, quam color, sapor, aut odor illi convenient. Hæc omnia enim modum corporis denotant. Si itaque verborum

aut conceptuum proprietatem urgemus non verius dicitur spiritum per suam essentiam *hic*, *illic*, aut *ubique* esse, quam ipsum, *locum* occupare, aut *modum* corpori proprium habere, cum tamen sit spiritus: aut Deum per suum attributum justitiæ aut bonitatis &c. esse *ubique* aut mentem nostram per suam volendam aut intelligendi facultatem esse in corpore. Nullibi quidem essentia separata est ab hoc, per quod Deus, aut spiritus creatus *ubique*, aut *alicubi* esse dicitur nequis arbitretur Dei essentiam alicubi esse, ubi reliqua ejus attributa non sunt *essentiam* divinam esse in cælo, *virtutes* autem etiam extra cælum se diffundere. Nullo modo: ubicunque Dei potentia, aut operatio est, illic etiam est Dei natura, cum Deus sit substantia omnis compositionis expers. Sed hoc tantum urgemus, spiritum per operationem, quam circa corpus, & in corpore exerit, acquirere denominationem quod sit *hic*, aut *illic*, aut *ubique*: intelligo per *ubique*, id omne quod extensum est: sive omne spatium: extra extensio-

nem enim neque ubi, neque *hic*, aut *illic*, neque *ubique* datur. Et ideo mundus non dicitur *hic* aut *illic* esse. Et si Deus plures spiritus creasset, non creato corpore, non potuisset de iis rectè dici, quod *hic* aut *illic*, aut quod *propè*, aut *remotè* à se invicem fuissent. Sublata enim extensione, non datur *hic* aut *illic*, aut *distantia intervallum*: nec spiritus per substantiam aut operationem suam spirituales, magis *propè* aut *remotè* à se invicem abesse dicuntur; quam actiones ejus merè spirituales, verbi gratia, pura intellectio & voluntas, à se invicem *propè* aut *longè* distare dicuntur.

Et quemadmodum nullus sanus dixerit, mentem nostram corpori unitam, ad incrementum aut decrementum corporis sese extendere, aut contrahere; aut post solutionem à corpore hâc aut illâc corporis parte à corpore secedere, aut via quadam aliorsum pergere, aut motu ipsi proprio, loco alicui propius accedere (qui omnes modi loquendi exprimunt conceptus, qui de rebus corporeis habentur) ita à veritate lon-

gè alienus conceptus est, dicere spiritum creatum *hic* aut *illic* esse, per suam spirituales substantiam. Quia si verè dicatur aliquem spiritum per suam substantiam atque essentiam *hic* aut *illic* esse, etiam rectè dicitur, eundem illum spiritum, cum postea alibi per operationem esse dicitur; eò perrexisse *permeando* illud intervallum, quo locus unius operationis ab alio distat. Quod nominus absurdum est, quam spiritum colore adscribere, aut mentis operationibus merè spiritualibus aliquod spiritum, in quo exeruntur. Cum itaque docetur, plures spiritus uno aliquo in loco esse, aut esse posse, id tantum intelligendum de eorum omnium operatione in illo loco. Ita mens nostra est in corpore, cui substantialiter unita est, & quando corpus mole crescit, illam molem non proficisci aut pergere dicitur, sed eodem momento quo est etiam illi præsens est, quatenus in illo operatur immediatè: quod si per media subsidia succenturiata aliquem motum in ea exerit, non vere dicitur isti præse

præfens esse. Et ideo si non constet mentem immediatè in omnibus corporis partibus operari, temerè asseritur, illam totam esse in toto. Quamvis lubenter concedam me fugere, quare menti ipsi, in se consideratæ, non tam facile convenire possit, quod immediatè in toto corpore operetur, quam in aliqua corporis parte. Naturæ enim lumine assequi non possumus, quam late immediata spiritus operatio in corpore sese extendat.

Quamvis ea, quæ diximus, obscura esse videantur iis, qui nunquam suas cogitationes à corpore abduxerunt, istorum tamen veritatem Deus menti indidit. Usu enim cognoscimus, nos ex operationibus nostris spiritualibus scire non posse, ubinam mens sit. Et quod nos scimus eam esse in nostro corpore, id ex operationibus *sensationis*, & *imaginationis*, quas sine corpore, aut motu corporis mens non exequitur, tantum percipimus: & illic tantum certo mentem esse scimus, ubi percipimus eam tales operationes exerere: v. g. in capite.

Et

Et quia mens non satis potest dignoscere, in qua parte corporis immediate operationes suas exercent, motumque faciat, ideo mens ipsa nescit an tota in toto corpore & singulis ejus partibus, an vero in aliqua parte tantum sit tota, & tota in singulis ejus partibus, in quas illa pars dividi potest. Imo nisi aliquid pateretur à corpore, non sciret se esse in corpore: nempe actio elicita mentis, purè spiritualis cum sit, nihil commune habet cum corpore.

Nescio itaque quid istis hominibus in mentem venerit, qui, ne doctrina de Dei immensitate labefactetur, volunt introducere spatia imaginaria: quasi Dei immensitas, sumpta pro omnipræsenti Dei, aliud quid in Deo esset, quam de nominatio extrinseca, nata ex operatione Dei, qua in omnibus rebus corporis operatur; & propter illam operationem iis præsens esse dicitur: Quemadmodum itaque Deo tribuitur creatio creationis actione: cum ante creationem creator dici non potuerit, sic immensitas ante creationem corporum

Deo attribui non potest. Denotat enim tantum *respectum inter corpus & Dei operationem in illo corpore*. Sublato autem corpore ; Deus equidem spiritibus fuisset præsens , attamen *ubiquitas* aut *omnipræsentia* Deo attribui non potuisset , quia non fuisset *ubi*, neque *ubique*. Et cum spatia imaginaria nihil sunt , & Deus in iis non operatur, etiam Deus iis præsens non est. Ita quidem , ut fundamentum omnipræsentia divina, sit summa illa *eminentia* Dei , qua omnes res corporales ab ipso dependent, tam in initio suæ existentia, quam in duratione : tam quoad substantiam , quam quoad operationes.

De Necessario & Contingenti.

Alia est necessitas nature & essentie, alia existentia. Alia est necessitas *absoluta*, alia *hypothetica*. Necessitas *absoluta* ea est, quando absolutè repugnat rem aliter se habere. *Hypothetica*, quando quidem absolutè non repugnat, rem aliter esse constitutam: sed quando res jam necessaria

necessaria facta est à causa libera: quò
ideo, ante volitionem istius causæ liberæ
non erat necessaria, sed contingens.
Eaque necessitas duplex est: alia respicit
naturam rerum, alia earum existenti-
tiam: & hæc quidem earum præsentem
existentiam, aut futuram. De necessitate
hypothetica, quæ naturam & essentiam
rerum spectat, ad rei necessitudinem
in superioribus satis dictum est. De neces-
sitate absoluta tam *essentia*, quam ex-
istentiæ paucis absolvam: quandoquidem
in præcedentibus ejus plus quam præ-
functoria facta est mentio. Quod abso-
lutè necessarium est, illi repugnat, quod
ipso conceptus formari possit, quo co-
cipimus rem illam ullo modo se ali-
habere potuisse.

Notum est ex iis, quæ in superioribus
dicta sunt, id possibile à nobis vocari
quod nos capaces sumus clare & distin-
cte intelligendi: nihilque unquam
iri non posse cogitavimus, quam quod
à nobis distinctè percipi repugnat
quia quicquid clare & distinctè inte-
go, est aliquid, & ideo possibili

quia Deus proculdubio capax est ea *faciendi*, quæ ego sum capax clarè & distinctè percipiendi. Si itaque repugnet à nobis concipi rem aliquam aliter se potuisse habere, quam jam se habet, illa res absolute necessaria est. At repugnat à nobis concipi, *summum ens*, quod *Deum* vocamus, aliter se habere potuisse. Non possumus enim primò, *summum bonum* concipere sine *summa perfectione*: ergo non possumus Deum concipere, qui non possideat formaliter & eminenter quicquid perfectionis nomine venit: & ideo rectè asseritur, nos Deo clarè & distinctè cognito, nihil falsi attribuere posse. Non possum itaque Deum meo modo ex arbitrato meo fingere & excogitare. Non etiam mihi liberum est, Dei perfectiones augere aut minuere, quemadmodum hominis perfectiones; per gradus augendo ejus probitatem, aut cognitionem &c. sed simul & semel concipio Deum omnimodo *infinitum*: hoc est, esse rem talem, ut nullo modo limites in eo reperiri possint. Unde etiam manifestum est, me i-

deam

deam Dei non tantum arbitratus meo non excogitasse, aut formasse, sed ne à creaturis quidem illam mihi illapsam esse: quia ubi perfectiones in immensum auxi, video illas in nullas creaturas cadere posse; & illico ideam creaturæ mihi perire: & Dei obverfari: ergo illa idea, in nobis à creatura non est. Quemadmodum autem summam perfectionem à Deo separare non possum, ita mihi impossibile est, separare à Dei essentia ejus existentiam actualem: unde conficio Deum tam absolutè *necessariò* existere, quam absolutè *necessariò summe perfectus* est. Quemadmodum enim necessarium est, rem, cum existit, existere; ita necessarium est, Deum existere. Neque id sequitur ex hypothesi: nempe, posita natura aliqua, quæ omnes perfectiones infinitè complectitur, illam etiam perfectionem ei concedendam, nempe, quod existit & quidem necessario: sed sequitur ex positione istius hypotheseos; & Deum esse; & quidem esse necessario, quia non est mihi *libe-*

rum illam hypothesin ponere, aut non ponere. Imo quod magis est, implicat, id tamquam pro hypothesi habere aut ponere; quod, *quoties concipimus, de eoque cogitamus, non aliter quam absolute necessarium concipere possimus.* Quemadmodum enim dicere non licet: pone convallem, & concedo tunc montem sine convalli non posse concipi, quia convalis in montis idea necessario includitur, atque continetur. Et pariter, sicut dicere incongruum est, posito, motum non esse modum corporis, concedo motum sine corpore concipi posse: ita pariter à ratione alienum est, dicere posito summo ente, concedo, *necessarium esse, quod existat:* cum summum ens concipere non possumus sine existentia: quia existentia est de natura & essentia *summi entis.* Si itaque idea entis summe perfecti non est, sicut hercle non est, res ficta, quemadmodum centauri & hypogryphes, sed res vera positiva: & si clarum ejus conceptum habemus, inde tam manifestò & certò concluditur & eodem argumentandi modo:

ens

ens summè perfectum existere necessario, quam rem finitam, quam distincte percipimus, esse possibilem, & à Deo posse produci. Præterquam, quod summum ens, cum sit aliquid positivum, & clarè atque distinctè (non dico *adæquatè*) concipitur & intelligitur, aut necessarium est, aut possibile: non possibile; quia per se notum est, Deum si jam non est, non posse *incipere* esse & existere, ergo est necessariò. Omitto, quod si Deus non esset, nos non posse habere vim cogitandi de Deo, & excitandi in nobis Dei ideam: quia sicut modo, & ante docuimus, illa idea non est formata ex idea ullius creaturæ; per gradus nempe augendo creaturarum perfectiones: quia Dei perfectiones creaturarum perfectiones ita exsuperant, ut ipsi fateamur eas in hominem aut ullam creaturam cadere non posse. Sed hoc argumentum probat quidem Dei existentiam: sed non probat reapse, & sine alio medio, Deum esse ens absolute necessarium.

Nunc adhuc aliquid commentandum
de

de contingentia quarundam rerum futurarum. Omnia præter Deum *contingentia* esse, apud omnès in confesso est, qui docent omnia à Deo liberè creata & ordinata esse. Sed reperiuntur nonnulli, qui arbitrantur quædam adeo esse contingentia, ut etiam respectu Dei ea contingentia dicenda putent, ita ut ne quidem ordinatione aut decreto Dei fiant: sed omnimodo contingentia sint; & ideo quidam eorum etiam Deo *præscientiam* detrahunt. Alii idem docent, quod quidem absolutam eorum contingentiam attinet; eorum tamen præcognitionem atque præscientiam Deo attribuent. Suntque illa istorum iudicio, omnia ea, quæ ab hominis libertate atque voluntate dependent. Quia cum reliquarum rerum eventa pendere videntur à subordinatione causarum physicarum, quæ necessario agunt, facile concedebant, ea tam necessaria esse, quam eorum causæ necessario agebant. At libertatis naturam destrui putabant, si quicquam poneretur, quod eventorum, quæ à voluntate pendeant, certitudinem

infer-

inferret. Quid de difficili hac re, & quæ omni ætate omnes doctos exercuit, dicendum sit, jam exponemus. Certum est, quod id omne, quod non est Deus, aut necessario à Dei natura promanans, est *contingens*: & ideo non *necessarium*: quia Deus liberè id ordinat. Quandoquidem autem nulla creaturæ natura quicquam commune, aut affine habeat cum natura Dei, inde manifesto sequitur, omnes creaturarum naturas liberè à Deo creatas esse: ita ut non tantum istius libertatis ratione, *contingenter* existant, quatenus Deus ipsas libere produxit: sed etiam, quatenus talem, aut talem, & non aliam naturam habent. Et ideo in superioribus indicavimus, absolutè necessarium non esse, quod *bis ter faciunt sex*: sed quod Deus id liberè necessarium esse fecit. Et quod de natura rerum dicimus, id fortiori ratione de *ordine*, quem in universo conspiciamus, asseritur. Nam ordo, qui in mundo est, non profluxit à natura, sed à voluntate & libero arbitrio Dei. Attamen, quamvis naturæ rerum absolute non sint necessariæ,

riæ; Deus tamen per voluntatem suam nunc illas necessarias fecit: ita ut jam fieri non possit, *quod bis ter non faciant sex*, & quod certa partium materiæ dispositio non producat mollitiem, aut duritiem in corporibus. Ex quibus efficitur, ad ordinationem naturæ creaturarum sequi etiam necessarium quendam ordinem, relationem, atque respectum ad effectus, quibus producendis aptæ sunt, & ad modum operandi, quo secundum naturæ proprietates, operantur.

Propter agendi modum res creatæ in duplici sunt differentia: quædam ab alio impulsæ tantum agunt; & ideo necessario: aliæ sua sponte se movent & agunt: & ideo liberè & voluntariè agunt; illæ vocantur causæ Physicæ; hæc morales. Res morales aliæ sunt bonæ, aliæ malæ. Res morales bonæ, sunt recti liberi arbitrii usus: recti liberi arbitrii usus sunt illi, qui juxta legis præscriptum exeruntur. Res morales malæ, sunt pravi liberi arbitrii usus; quique à norma legis deflectunt; suntque privationes,

tiones, nihilque positivi habent, quamvis rei positivæ insint. De singulis ea dicemus, quæ scopus noster & tractatus ratio postulat. Res physicæ & morales bonæ, sunt res positivæ; ideoque earum *natura* est à Deo. Et cum *re ipsa* existunt & operantur, pariter Deum authorem requirunt. Non datur enim natura, aut res *re ipsa* existens, quæ per se à se est, præter Deum. Is enim solus sibi *sufficiens* est. Et quidem alibi fusè probatum est, tam res *morales*, quam *Physicas* à Deo esse; etiam in suis operationibus. De rebus physicis id nullus vocavit in dubium: quia, cum omnes agnoscant earum operationes esse necessarias, nullius erat operæ aut industriæ Dei providentiam circa illas, earumque dependentiam à Deo, conciliare cum ipsarum operationibus. Quamvis autem nullæ causæ *Physicæ* sua sponte agant; & ideo cum agunt, necessario agunt: sunt tamen earum quædam, quæ necessariò semper eodem modo agunt: aliæ quæ diversimodè & variè agunt, quamvis modus earum operandi

perandi non minus sit necessarius quam præcedentium. Ita ignis quidem necessariò urit, at ventus inconstans & instabilis est: quamvis posite quarundam causarum concursu & combinatione, non minus necessariò ab hoc mundi cardine & non ab alio flat, quam ignis necessariò urit. At quia ille causarum concursus, à quo ventus v. g. orientalis aut occidentalis hac, aut illa diei hora spirans, dependet, respectu ordinis in natura constituti, est admodum contingens: at causa, quare ignis urit, respectu ejusdem ordinis, est in igne semper præsens & necessaria: rectè dicitur contingenter evenisse, quod ventus, sic & non aliter hodie flaverit: non dicemus tamen de igne, quod contingenter urit. Quamvis tam necessariò in, & à natura producta sit causarum combinatio, à qua venti talis, aut talis flatio dependet, quam ignis ustio. Nec de igne rectè dicitur, quod *contingenter* urit, quia potuit Deus decrevisse, ne semper ureret; quemadmodum illud jam evenisse Sacra Scriptura testatur.

Nec dicendum ventum necessario per intervalla flare aut non flare, sic & non aliter flare, quia Deus certum causarum nexum decrevit, à quo hujusmodi vicissitudo tam constanter atque necessario procedit, quam ustio ab igne procedit.

Quamvis itaque duplici ratione nihil contingenter in rebus physicis (à quibus nihil eorum, quæ in mundo fiunt, sejungo, quam ea quæ à nostro arbitrio pendent) sed omnia necessario eveniant: nempe ratione decreti, & ratione causarum physicarum necessario agentium: Hominum tamen cogitata & officia longè alia esse debent, cum aliquid ab iis causis physicis expectant, aut ipsis aliquid per eas evenit, quæcum causalitas, respectu combinationis causarum, necessaria est, quam cum ab iis aliquid expectant, aut ipsis aliquid evenit, quod à causarum instabili concursu producitur; & quarum concursus extra nostram potestatem & industriam positus est. Qualis v.g. est jactus alog: cujus eventus licet à causis physicis

&

& necessariò agentibus oriatur; illarum tamen causarum concursus instabilis est, & extra artem & industriam nostram positus: qui ideo forte fieri dicitur: & est in hujusmodi plus aut minus sortis, quatenus ille causarum concursus plus aut minus arte nostra regi potest. Et sæpius contingit, unam eandemque rem uni per sortem evenire, alteri non similiter, quatenus unus peritus est regendi illas causas, alter imperitus: cujus respectu idem eventus fortuitus est. Ita peritus gubernator aliquando arte, ut ita dicam, infallibile portum occupat, in quem alter fortuito à fluctibus proicitur. Et qui ita peritus est, ut certum alicujus jactum manuum & alicujus motione potest producere, quem alter temerè jactit, similis ille jactus huic sorte contingit, illi non similiter. Et falluntur, qui arbitrantur in sorte alium Dei concursum cum causis secundis & physicis, aut aliam immediatam quandam Dei providentiam, quam in iis, quæ non putamus sorte evenire. Et ideo sortis natura non requirit specialem

alem aliquam provocationem ad Dei providentiam : nec eâ continetur exploratio ejusdem providentiæ : sicut vulgo Theologorum existimat. Sed quia concursus causarum physicarum, à quibus eventus, qui sorte oritur, pendet, respectu causarum secundarum instabilis est; & quia, quod eodem redit, ille concursus potestati voluntatis non subjacet; soletque ideo variari: nec semper idem evenire, ideo ea omnia quæ ita eveniunt, casu & fortuito evenire dicimus. Et quoties ejusmodi fortuito causarum concursu ad aliquid agendum aut obtinendum utimur, tunc fors & casus in nostris inceptis versari aut dominari dicitur. Et quia tales eventus in ancipiti positi sunt, & instabilis causarum concursus aut hunc aut illum effectum producere potest; Deusq; secundum hunc instabilem causarum concursum, etiam sua ex suo decreto dispenset: ideo rectè eos eventus dubios, incertos & contingentès vocamus. Et quia à nostro arbitrio & industria non pendent; ideoque in iis nullas vindica-

mus

mus partes, ideo singulari ratione ad Deum eos referimus : quamvis non minus vi causarum secundarum eveniant, quam eventus necessarii, quando causarum, à quibus hujusmodi eventus dependent, combinatio aut constans & firma est, aut nostræ voluntati & arti subjecta; & secundum quas Deus etiam sua ex suo decreto dispensat. Et est mera superstitio, cogitare in hujusmodi rebus esse specialem quandam provocationem ad Dei providentiam, nosque temerè illa exploratione uti, quando in rebus levibus, aut ludicris causis hujusmodi fortuitis, aut sorte, quod idem est, utimur. Religio, & pietas jubet, ut reverenter nos habeamus erga Deum, quando de re agitur, quæ nostra magnopere refert: nec decet id fortunæ committere temerè, à quo momenta miseræ vel felicis nostræ conditionis pendent. Sed adrem. Recte itaque metuimus, quando eventus respectu causarum secundarum est anceps: cum rectè colligatur, fortasse Deum in decreto suo statuuisse, ut aliquid

adversi nobis eveniret, quia per tales causas, earumque concursum hujusmodi eventus producere solet. Neque refert, quod nihil tamen eventurum sit, quam quod Deus decrevit. Id enim malum & periculum, quod metuitur, non tollit: quia natura mali aut periculi non mutatur, quamvis per certum decretum eveniat.

Sed rectè quidem meo judicio colligitur, preces è medio tolli, si statuatur tale Dei decretum absolutum de rebus omnibus, ut in precibus v. g. nulla causa sit, quare Deus desinat quosdam periculo eripere. Sed de his alibi. Casus itaque fortuna, atque contingencia esse putatur in rebus physicis, quarum eventus dependet à causarum concursu fortuito, respectu causarum secundarum; & quem in nostra non habemus potestate. Et hæc de contingencia, quæ respectu causarum physicarum in mundo est. Nunc de ea contingencia aliquid dicendum, quæ respectu causarum libero arbitrio præditarum in mundo reperitur.

Res,

Res, quæ à voluntate nostra aut libero arbitrio pendent, vocantur res morales: suntque bonæ vel malæ. De bonis primum loquemur. Cum res moralis bona, sit aliquid positivum, id à Deo in suo esse & operari dependere præsupponimus. Cum autem de ratione formali voluntatis atque liberi arbitrii sit, ex se suâ sponte agere; ita ut nullius omnino rei clariorem & magis manifestam ideam habeamus, quam à nullo quocunque illam *spontaneitatem* tolli posse; quin statim pereat natura voluntatis, sequitur quidem res illas positivas, quæ à libero nostro arbitrio proficiscuntur, dependere à Deo in suo esse & operari; & simul possibilitatem earum fundatam esse in Dei potentia & sapientia, Deumque decrevisse, ut illæ fierent; atque ita istorum omnium respectu nihil casu aut fortuitò evenire: at propter illud *spontaneum*, & illud *liberum*, quod in omnibus actionibus moralibus reperitur, ponenda adhuc longè alia contingentia in rebus, quam talis, qualis oritur ex instabili causarum physicarum

concurſu. Nam propter cauſarum phyſicarum neceſſarium agendi modum in ſe, non tantum reſpectu dependentiæ generalis à Deo, Deus per ſeriem cauſarum phyſicarum tanquam per vera media, quæ ipſe confert; neque à liberi arbitrii uſu quicquam exſpectans, ut ita dicam, aſſequitur id, quod ab æterno fieri voluit. At quæ Deus fieri voluit per interventum liberi arbitrii, non aſſequitur tanquam per media, quæ ipſe adhibet, & à ſe proficiſcuntur; ſed per illa, quæ eatenus ab homine conferuntur, & ut ita dicam, ſuſpenſa ſunt, quatenus illud liberum, quod eſt in omnibus actionibus moralibus, excludit omnem conceptum, quo actiones liberæ eodem ſubordinationis genere, quo cauſæ phyſicæ, ſibi invicem ſubordinantur. Talis enim ſubordinatio ſubvertit conceptum liberi arbitrii, aut voluntatis: cujus libertas & ſpontaneitas, propter quam dicimur *domini actionum noſtrarum*, & laude aut vituperio digni, prohibet actiones, à libera voluntate proſectas, conſtitui

tui in serie causarum *absolutè* destinatarū.

Et ab hac veritate dependet causalitas actionum moralium, qua eam *secum* & relationem habent ad voluntatem Dei, ut propter illas aliquid homini conferre, dicatur. Ideoque objectum actionum moralium bonarum viatorum, & non jam consuminatorum, habet rationem conditionis, quam homo per bonum liberi arbitrii usum adimplere debet. Et ideo *dependentia* actionum bonarum moralium à Deo, ut primo ente; & ab ipsius gratia, nunquam ita debet concipi, ut eo conceptu pereat natura voluntatis: quod semper fit, quando *illud liberum*, propter quod sumus domini actionum nostrarum, etiam respectu dependentiæ voluntariarum actionum à Deo, ipsiusque decreti de talibus actionibus, non conservetur integrum. Quod fit, quando aliquid ut *absolutè* decretum putatur, quod effectum suum habere non potest, nisi interventu liberi arbitrii creaturæ. Quamquam itaque actio moralis bona à Deo dependent; quamquam

in Deo & per Deum exseratur, ipsiusque gratia perficiatur : quamquam ordinet media, quibus infallibiliter & certo obtineatur actio quædam moralis bona : quamquam eam decernat : quia tamen lumine naturali novimus, iis omnibus nostram voluntatem aut libertatem non subverti, ponendum est, nos liberè talem ordinem & locum inter res ordinatas occupare : ut, quemadmodum nos dicimur propter illud liberum, domini nostrarum actionum, ita dicamur domini istius loci & ordinis, quem creatura libera inter res físicas (quæ, quia illo libero carent, absolutè semper decernuntur) occupat.

Neque hoc ita intelligi velim, quasi Deus, cum creaturæ rationalis voluntatem ordinavit, simul ita causam ordinavit, per quam virtus produci posset; Atque ita quærendam non esse in actionibus liberis causam certam & determinatam, quæ certò & infallibiliter actionem elicitam voluntatis producat. Quodque non ex Dei ordinatione, & cum dependentia à Deo, liberæ actiones
locum

locum & ordinem sibi vendicant in hoc universo : atque ita creatura libera , jure naturæ liberæ concessa , sine dependentia à Deo, aut sine Dei ordinatione , solummodo suo arbitrio sibi locum & ordinem inter res & operationes mundi eligit : quæ doctrina est fundamentum scientiæ mediæ , quam nos rejicimus. Dicimus itaque , quemadmodum enim Deus ordinavit creaturam liberam, aut, quod per inde est, creaturam voluntate præditam ; eamque non absolvit à sua dependentia , ita actiones , quæ à libera creatura proficiscuntur, à sua dependentia non absolvit : sed per modum à nobis incomprehensibilem id certò & infallibiliter assequitur , quod ab æterno per creaturam liberam fieri voluit. Nam præterquam quod in Deo tam immensam potentiam consideramus , ut repugnet aliquid fieri aut existere extra Deum : novimus, Deum etiam creaturam liberam extollere ad illam perfectionem, ut certò & infallibiliter nunquam peccatura , sed semper bono adhæsuræ sit. Datur ergo certa causa per quam

Deus illum effectum assequi novit. Et si Deus creaturæ liberæ tantum luminis & gratiæ concederet: ut vitiorum & virtutum naturam rectè inspicere posset, tanto virtutis amore & vitiorum odio afficeretur, ut nunquam à virtute deflecteret. Cum enim voluntatis objectum sit bonum; ita ut tam repugnet, voluntatem malum sub ratione mali amplecti posse, quam tristibus, quatenus tristitia sunt, delectari, ideo nunquam futurum esset, quod voluntas sese malo applicaret.

Præterea, cum sit aliquid reale, positivum, & perfectio in Deo quod peccare non possit; & tamen liberè virtutem & justitiam amet, eâque delectetur, sequitur cum libertatis natura non pugnare, certò & infallibiliter bono adhærere; quamvis cum ea pugnet, illam infallibilitatem eventus adscribere alicui causarum generi, quæ consideratæ ut distinctæ ab ipso voluntatis actu elicitò, voluntatem determinent, aut faciant actum elicitem exeri. Estque id ita verum, ut etiam nunquam talis dispositio

tio in corpore, v. g. phrenetici, existat, quæ voluntatem ad eliciendum actum aliquem determinet, aut faciat eam aliquid velle: sed actiones voluntariæ non minus liberæ & spontaneæ sunt in manico, quam in homine mentis suæ compote: & ideo vitio aut laude non carêt. Et quæ hujusmodi non putantur esse, illæ sint automaticæ; nec ideo actiones creaturæ liberæ, qua talis: suntque tales actiones automaticæ v. g. insomnia & convulsiones, membrorumque & linguæ motus, qui spirituum agitationis modo, & fabrica corporis solum, sine ulla voluntatis ope atque directione in nobis non raro fieri videmus. Et mihi videtur egregium imperfectionis, à primis parentibus propter eorū peccatum contractæ, argumentum; quod nostra mens se ad eam infirmam experiatur, ut ad corporis & spirituum dispositionem se concitet, quasi eorum imperio subjecta esset, cum tamen iis dominari deberet.

Ex iis, quæ jam de natura liberi arbitrii in exerendis actionibus moralibus bonis diximus, liquet aliud contingentis

gentiæ genus esse, quod oritur ex libero arbitrio occupato, in bono morali, aliud quod oritur ex causis physicis contingenter, modo jam tradito operantibus. Quæ duo etiam distinguntur ab eo contingentia gradu, quo res omnes, præter Deum, contingentem naturam habent: quatenus Deus liberè tales esse fecit. Datur & aliud, & quartum genus contingentia, quod oritur ex natura & consideratione mali moralis. De quo jam loquemur.

Quandoquidem peccatum est *nihil*, imo *privatio* boni, quod rei inesse debebat, ejus ratio aut natura, si ita loqui liceat, non est à Deo: neque ideo ejus possibilitas fundata est in Dei sapientia & potentia; Et cum lumine naturali notum sit, Deum non tantum non peccare, sed ne delectari quidem peccato, quod ab aliis perpetratur: est enim lumine naturali notum, quod sit damnandus defectus, delectari malo: quemadmodum eodem lumine naturali novimus, mentiri & promissis non stare talem defectum esse. Et tam repugnat

con-

concipere ens summè perfectum cum
 hac imperfectione, quod peccet, pecca-
 re possit, aut peccato delectetur, quam
 concipere montem sine convalle. Et si
 Deus non delectetur peccato, nihil eti-
 am destinat aut confert tamquam medi-
 um, quo peccati existentia per liberum
 hominis arbitrium obtineatur. Deus
 multo minus, positâ creaturâ liberâ,
 confert eidem creaturæ aliquid, fluens
 quasi ab ipsius natura (quod fit, quando
 cuius creaturæ liberæ, consideratæ ut
 viatori, suppeditat media, quibus salvari
 possent, si vellent) quo voluntas utitur
 aut uti potest ad peccandum. Cum au-
 tem Deus dicatur non posse peccare, a-
 liquot autem creaturæ posse peccare:
 concipimus illam potentiam vel potius
 impotentiam, qua natura libera dicitur
 posse peccare, tamquam imper-
 fectionem: potentiam autem, quâ
 creatura libera dicitur non posse
 peccare, tamquam perfectionem.
 Quod itaque quædam creaturæ liberæ
 possint peccare, id est, quia Deus no-
 luit quasdam creaturas creare ita perfe-
 ctas

Etas, ut impeccabile essent: & ea quidē
 ratione peccati possibilitas fundamētum
 habet in Dei ordinatione & volitione.
 Et cum Deus actu & re ipsa talem
 creaturam liberam produxerit; ideo
 non rectē de Deo asseritur, quod ab-
 solutē peccatum noluit: idque adhuc
 manifestius se prodit; si consideremus,
 Deum ex statu possibilitatis in statum
 futuritionis tales circumstantias, ta-
 lemque rerum ordinem, in quo Crea-
 turam liberam peccaturam prævidet,
 modo à nobis comprehensibili, tradu-
 xisse. At cum formalis peccati causa
 non sit *possibilitas peccandi*, sed *malus libe-
 ri arbitrii usus*: qui solus à creatura libera
 est: & propter quem ab usum ideo pecca-
 tum propriè & formaliter possibile di-
 cendum est (cum, quicquid possibile
 vocetur, id in ordine ad causam, à qua
 producitur, tale vocatur; cumque Deus
 nihil ordinet tamquam medium, quo
 peccati existentia obtineatur; imo ex
 aduerso subsidia sufficientia suppedita-
 rit omni creaturæ rationali, quo pec-
 catum evitare potuisset, si voluisset) se-
 qui-

quitur de Deo enunciandum non esse, quod peccatum voluerit. Sed dicendum peccatum *per accidens* secutum ad quædam, quæ Deus per se voluit; jureque velle potuit, etiamsi prævidebat peccatum alicujus creaturæ liberæ ad id secuturum: quatenus sua præscientia, à nobis incomprehensibili, prævidit, creaturam liberam & integram constitutam in certis quibusdam circumstantiis à se ordinatis (& quæ ideo non excludebant præsidia sufficientia ad evitandum peccatum, sed complectebantur præsidia sufficientia) peccantem liberè: & per abusum sui arbitrii & nulla Dei ordinatione, sibi vendicantem locum & personam peccatoris inter ea, quæ Deus per se voluit.

Nunc succinctè quædam tradam, aut potius indicabo, ut ita dicam, digito, quæ ex præcedentibus fluunt, cum alibi hæc fusius explicata sint. Primo: sequitur objectum simplicis intelligentiæ divinæ esse res possibiles in aliquo ordine possibili positas. Atque adeo decretum Dei propriè dictum, non tam ordinare

res,

res, quam ordines rerum possibile
 per Dei potentiam & sapientiam, è
 statu possibilitatis traducere in statum
 futuritionis: & existimo hujus rei consi-
 derationem alicui dedisse occasionem
 fingendi decretum Dei circa possibile,
 quæ nunquam sunt futura. Nempe ad
 commodius solvendas objectiones, quæ
 ex Sacra Scriptura pro scientia media
 adferuntur. Puto tamen hæc commo-
 dius vocari objecta simplicis intelli-
 gentiæ cum relatione ad Dei sapienti-
 am & potentiam. Secundò iniquas à
 nobis peti conditiones, cum postulatur
 ut conciliemus libertatem voluntatis
 cum certitudine eventus, nata ex de-
 cretis propriè sic dictis: idque præfer-
 tim circa peccata. Cum potius quæ-
 rendum esset. Quomodo est lapsus pos-
 sibilis? vel potius, quomodo homo
 peccati author reputari potest, & rea-
 tui subjici? At tum quæstio nullam
 difficultatem continet. Lapsus enim
 hominis eo modo est possibilis, quo
 modo actu committitur. Non itaque
 laborandum quomodo Deus præsciat
 peccati

peccati futuritionem per decreta, quibus decernit quædam futura, ad quæ peccatum secuturum prævidet. Nam illæ res, quæ per illa decreta decernuntur, non fiunt, aut sunt causa peccati per decretum: sed quod est causa peccati in tempore, per id peccatum fuit possibile ab æterno ante decretum. Id autem, per quod peccatum est possibile, non est à Deo, sicut id supra probatum est. Ergo id, per quod in tempore actu perpetratur, non est à Deo: nam per id perpetratur in tempore, per quod ab æterno fuit possibile perpetratum iri, si re ipsa ponantur ea, per quæ peccatum est possibile. Et hujusmodi conceptibus inhærendum putamus, quamvis conciliare non possimus, quomodo Deus videat aliquod peccatum possibile, & perpetratum iri ad positionem quarundam rerum possibilium, quæ possibilitatis fundamentum in Dei potentia & sapientia habent, cum tamen peccatum nec per Dei potentiam aut ordinationem sit possibile, sed illud tantum in quibusdam circumstantiis perpetratum

tum iri videt. Quia non minus lumine naturali certum est, Deum non velle aut ordinare ut peccatum fiat, quam Deum non mentiri, aut media ordinare, quibus mendacium fiat. Tertiò, ex his manifestum est, Deum non contra bonitatem, sanctitatem aut justitiam facere. quod decernat è statu possibilitatis in statum futuritionis transferre illum ordinem possibilem, in quo creatura libera per peccati perpetrationem locum sibi occupat. Quarto: Deum id in ordine rerum nec velle nec nolle, quod peccati perpetratio infert: idque proinde objectum voluntatis divinæ non esse. Quinto: non omnia quæ in aliquo ordine causarum occurrunt, antequam ad finem pervenimus, semper consideranda tamquam media, per quæ destinamus finem assequi: sed multa aliunde istum ordinem, quæ finem antecedunt, adepta esse, quæ à Dei destinatione non proficiscuntur: imo quæ omnem actum Dei voluntatis antecedunt. Quia postquam voluit aliquem causarum ordinem & seriem, ad quam aliquid per accidens

cidens secuturum videt, sc. peccatum, quod nec ordinavit, nec voluit: neque ut medium destinavit; imo ne ejus quidem permissionem, ad aliquid obtinendum. Eo, quod per accidens sequitur, existente, pergit alia ordinare: unde totus ille ordo rerum ex bono & malo composito, qui in mundo conspicitur, resultat. Plura non addo, ut lectoris nauseam & tædium vitem: sunt enim hæc alibi inculcata sæpius.

Lector, ex his quæ dicta sunt, intelliget, esse adhuc aliam contingentiam in rebus moralibus, respectu mali moralis, quam est illa, quæ in rebus moralibus bonis oritur à bono liberi arbitrii usu. Nam peccati natura est contingens; & ejus perpetratio possibilis est contingens: & ideo semper considerari debet ut sequens *per accidens* ad ea, quæ Deus & possibile & futura fecit. Sed alibi hæc fusè tractata sunt.

Restat sub titulo de contingentia & necessario discutienda specialius
con-

controversia de sorte; Gentium superstitio, fortunam, ut Deum invexit: cui assignarunt partes dirigendi ea, quæ certam & determinatam, ut putabant, causam naturalem non habebant: & ita quidem causarum naturalium ratione, contingentium in numero ponebant: inter absolutè contingencia tamen non numerabant. Christianorum quorundam opinio ab hac gentium sententia non longe divergit, docentium res plurimas, quæ à causis naturalibus Physicis producuntur, earum respectu contingenter evenire; Deumque eas non producere modo consueto per ordinariam, quæ in natura est, vim, causarumque Physicarum, & naturalium seriem & connexionem certam & ratam, sed singulari providentiæ actu istæc regere. Ita ut non solum contingencia sint, ad homines quod attinet, qui causarum nexum, à quibus hujusmodi eventa Physicè, & naturaliter, atque ita necessario, proficiscuntur, aut assequi, propter implicatam varietatem, legibus naturæ tamen procedentem in-

genio non possunt; aut non regere imperio: sed etiam ea eventa contingentium numero habent; etiam ad causas Physicas, quibus producuntur, relata. Ideo superstitione nescio qua capti, se aliosque circumagunt; metuuntque se irreverenter erga sortes, & Deum habere; abusumque religionis & Dei providentiæ eo contineri: si præter oblatam necessitatem, à sorte & contingentium eventu res suas suspendeant. Errori huic causam præbuit, ut dixi, superstitio, quæ ex ignorantia ortum trahit, qua homines alia ratione à Deo expectarunt contingentiam, ideoque ad ipsam præcibus & expectatione confugerunt! in rebus alicujus momenti, quæ à causis ratione nostri incertis, aut quidem certis, sed nostro imperio non subjacentibus, pendent, quod ita facere solent cum res vertitur, quam industria & diligentia nostra confidimus posse effectam dare. Cum enim nosmetipsos perspicimus inquirunt, atque tentamus, comperimus aliter mentes nostras ad Deum exigi, majorique reli-

religione, nos in eum recumbere quando res agitur, quæ vires & industriam nostram superat, quam cum in iis versamur, quarum potentes & domini sumus. Hic religionis sensus postea docuit, nos non temere & præter necessitatem in hujusmodi statu nos debere constituere, in quo singulari, & jam tradito modo, eventum à Deo exspectamus; & in quo huic statui respondentem animi dispositionem habere decet. Quodsi aliter fiat, abusum religionis eo contineri, seque in eo prodere. Quod quidem à vero alienum non est. Sed quid de toto hac re sentiam, paucis exponam.

Primo quidem asserimus, res Physicas, quæ à causis physicis producuntur, aliter à Deo dependere, quam res morales, quæ authorem *voluntatem* habent. Ambas quidem certo evenire, & decreto atque infallibili Dei gubernationi atque moderationi subjectas, in superioribus probavimus. Res physicas non tantum certò evenire, sed etiam necessario per necessarium causarum

farum phyficarum nexum & feriem quæ
 femper eodem tenore fluit, quando
 vera à Deo non eduntur miracula, af-
 ferimus: atque ita non *fua sponte*,
 quemadmodum *voluntatis operationes*,
 fed femper *aliena vi*, externoque im-
 pulfu caufarum naturalium eventum
 fuum fortiri. Aleæ itaque jactus, qui
 nobis maxime fortuitus & contingens
 videtur, non minus, fi caufas Phyficas
 fpectes, *necessariò* evenit, quam gravium
 descensus, levium afcensus, ignis ca-
 lefactio, folis per orbem fuum annuus
 curfus &c. Verum equidem est, me
 caufarum nexum, à quo, exempli gra-
 tia, pendet jactus veneris, nescire: ne-
 que in mea potestate effe illas caufas ita
 moderari, ut eas præfentes fiftere pos-
 fim, quoties venerem jacere volo;
 quemadmodum artifex, qui fcienter,
 & ex præceptis artis fuæ femper agere
 novit, caufas in fuâ potestate habet,
 quibus opus fuum perficit: & ideo illud
fortuitum putatur, hoc quidem volun-
 tarium.

Priori modo, fortunæ & cafui, non

K

tan-

tantum alex & chartarum lusus &c ; sed id omne , quod , aut directioni nostræ , aut præscientiæ nostræ substratum non est ; subiacet , meritoque in iis fors & fortuna versari dicitur. Qui itaque mercaturam , agriculturam , piscationem exercet : qui in rebus ludicris aut seriis versatur , quarum eventum & exitum in manu non habet : qui aliquid tentat , explorat , artem exercet , quæ à causis non pendet , quæ suæ industriæ & voluntati subjacent , is forte utitur. Quacunque in re spes aut metus versatur , in ea fors locum habet : oriturque illa animi vicissitudo ab expectatione eventus , fortis , & rei incertæ. Qui vitæ professionem amplectitur , & nescit quid boni aut mali sibi in ea evenituum sit , atque ita in spe metuque agit , is forte utitur. Itaque ferme totus nostræ vitæ cursus fortunæ , ut ita dicam , cardine vertitur. Et qui sortem ex mundo tollit , hominis vitam inertem & infructuosam relinquit. Inde enim spes fovetur , animus ad aliquid audendum erigitur , labor suscipitur.

Imo

Imo nullus qualiscunque lusus sine forte est: fir. ulac enim contingentia ab eo segregas, aut ab eo segregatam putas, nunquam cum adversario amplius contendere lubet. Uno verbo: quicumque aliquid suscipit, cuius eventum moderari datum non est, is non minus forte utitur, quam qui aleâ ludit. Idemque cogitare debet de iis omnibus, quæ menti obversantur, cum aleæ lulum exercet: nempe eventum à suo arbitratu non pendere, quamvis certum & infallibilem causam habeat; Deum solum certo scire quid eventurum sit; idque ab ejus decreto dependere. Cogitandum itaque aliter istarum rerum exitum à Deo expectandum, quam earum, quas imperio nostro subjecit Deus.

Neque refert, quod ex iis, quæ recensuimus, multa hujusmodi sint, ut, quamvis contingentia atque fortuita sint; Deus tamen operæ & industriæ nostræ in iis aliquid reliqui fecit: Multaque labore & providentia in iis providere possumus; ita ut, quamvis exitus

tus atque eventus non totus à nobis pendeat, sapius eveniat tamen, nos non immerito dici atque vocari nostræ fortunæ fabros atque architectos. Nam primum, id etiam in plurimis ludis ludicris, in quibus, ex adversariorum sententia, fors singulari ratione dominatur, usu venit, qui tamen ab iis damnantur: quamvis plus fortuiti & contingentis non contineant, quam multa ex iis, quæ supra enumeravi; & in quibus rationem & naturam fortis non agnoscunt. Et equus *subornatur* ad bellum, belli tamen eventus à Deo esse dicitur: sic Rex non exercitus magnitudine, aut fortis, viribus suis sibi salutem parare potest. Et frustra vigiles excubant pro salute civitatis, si Deus suâ custodiâ eam non munit: sed ratio docet, id totum Deo attribuendum; non minus, quam ea, quæ sorte, ex adversariorum sententia, nobis accidunt. Et sacer textus & usus loquendi vulgaris munit hujus rei veritatem, quando dicitur, funiculos & sortem pulchrè nobis cecidisset: quamvis de iis sermo sit, quæ vulgari

forte

forte nobis non acciderunt. Sic phrasis & sententia est : *ut alea, sic martis varius lusus*. Et negandum, verè dici, quosdam in mundo felices, alios infelices, aut statuendum forte & contingentiam hominibus multa in mundo evenire.

Neque refert utrum totum negotium forte peragatur, an etiam hominis labor & prudentia sibi in eo aliquas vindicet partes; modo eventus rei casui vulgari subjectus sit: ubicumque enim casus & fortuna intervenit, illic fors est. Et quod in *alea* fors versari dicitur, id ideo est, quia in istis ludis aliquid fortuiti est: neque is minus forte utitur, qui in lusu *aleæ* aliquid deponens in eam legem paciscitur, ut quidem minus periculi & fortuiti subeat; sed contra etiam minus lucri sperare possit. Quo quidem magis res à nostra potestate dependet, eo minus fortuiti continet: admittit enim fors & fortuitum gradus: sed si res plane in nostra potestate non est, *fortis, contingentia, fortuiti & casus* nomine venit. Et quamvis quæ forte & contingentiter eveniunt, ali-

ter in mundo fieri putanda sunt, quam
 ea, quæ à causis necessariis, & nobis
 cognitis producuntur: atque adeo offi-
 cium nostrum sit, religioque flagitet, di-
 versas de singulis in nobis cogitationes
 excitare: attamen propter necessitatis
 & contingentia rationem diversam,
 non solum religio in iis diversa est; sed
 diversitas oriri etiam debet, & commu-
 niter oritur ex rei magnitudine & pon-
 dere, quæ sorte, aut per causas Physicas
 nobis cognitæ, & necessario agentes,
 nobis conferuntur. An non est tam for-
 titum certum guttarum numerum in
 pileum cadere, cum cadente inbre sub
 dio ambulo, quam jactu alex venerem
 jacere? Quam tamen talis casus singu-
 larem requirit religionem? Aliamne,
 quam guttas illas tam à Deo munieratas
 esse, quam capitis pilos? Et quod si
 aliquid deponam, & certem cum pro-
 ximo, aut etiam mecum, viginti v. g.
 tantum guttas in pileum casuras, dum
 decem pedum viam conficio; atque ita
 animi gratia cognoscere lubeat, quid
 Deus per causas physicas fieri decreve-
 rit;

rit; an majori religione & reverentiâ res illa ludicra tractanda erit, quam si de alia re, exilitate huic pari, sed quæ per causas naturales, & meo imperio & industriæ subjectas, eventum suum fortitur, ageretur? Et posset ne aliqua differentia indicari inter concertationem, quæ lusu alexæ fit, & hanc, quæ guttarum casu instituitur? Et quare hic major provocatio ad providentiam divinam, quam si animi gratia investigare lubet, quot grana frumenti v. g. in una spica Deus per causas Physicas nasci voluerit? In forte enim non est ea provocatio ad providentiam divinam: neque ea exploratio divinæ voluntatis, qua rogamus, aut expectamus, ut Deus nos aliquo signo declaret, quid de re futura decreverit; quemadmodum Gideon ita ad providentiam divinam provocabat; & inter Ethnicos augures & haruspices Deos consulebant: sed est simplex rei inceptio, cujus eventus casui & fortunæ subjectus est.

Sive itaque, deponendo aliquid, de eventu cum aliis certemus, sive soli per

lulum tale quid incipiamus, sive per eventum dubium lucrum quæramus, sive per eum lites expedire in herciscunda hæreditate, sive personas muneri alicui destinare, manet ubique ratio fortis, quamdiu fortuna & casus in eo incepto dominatur. At pro damni aut lucri magnitudine, quam bono aut malo rei eventu speramus, majori aut minori attentione atque reverentia res suscipi debet. Et cum omnes res magni momenti, quas inceptamus, sunt dubiæ aleæ, quatenus res mundanæ omnes fluxæ, fragiles, & incertæ sunt, ideo etiam cum religione tractari debent. Quæ autem exigui sunt momenti, minori cum devotione suscipi possunt. At fortis ratio non judicatur ex pondere & momento rei, sed ex casu & eventu dubio. Qui itaque in usu fortis, & in inceptione rei parvi momenti superstitione tenentur, aut particularem quandam provocationem ad Dei providentiam in ea esse arbitrantur, illi ab iis factis temperare se debent, in quibus falsa opinio illis persuadet, fortis abusum esse: quia ex fide hujusmodi

di eventus dubii factum non proficiscitur. Nos sic existimamus ! neminem debere temerè id fortunæ ictui, & sortis atque aleæ jactui subicere, in cujus possessione aut privatione vertitur hominis fortuna & status. Quia rationi repugnat, *id casui, præter necessitatem, exponere, quando nostra multum interest nos eo frui: id precibus apud Deum contendere, ejusque magnam rationem habere.* Quibus incumbit necessitas ad honestè sustentandam familiam, sorte & rebus dubii eventus utendi, aut qui ad honestam mentis corporisque recreationem in re levi lusu & alea utuntur, extra crimen esse credo. Sic illos, qui teneræ & debilis valetudinis sunt, neque victum corporis labore tolerare possunt, sine noxa esse puto, si quæstum occupant, quo pueri & pullata plebs sorte & lusu se oblectant: quemadmodum id publicè fieri videmus in foris & nundinis. Ita ut existimem non tantum fas esse sorte ludicra aliquando uti, sine qua ne ullus quidem lusus datur, sed eadem etiam victum quærere, rem licitam & laudabilem, judico.

De causa & causato.

CAUSA vocatur, cujus vi aliquid est. Diverse causarum species à Philosophis enumerantur : & vix ullus locus communis est, qui tam late sese extendit : multaque utilia & fructuosa in eo traduntur, quæ hic repetere præter necessitatem foret. Ea tantum in medio ponemus, quæ ab aliis aut perfunctoriè tantum tractata, aut malè, meo judicio, explanata sunt. Merito inter notiones primas, & res per se notas, recensetur, axioma : *à nihilo nihil fit*. Unde efficitur, quod quicquid alterius causa existit, id in se continere illud, quod in effectu est : foret alioquin id à nihilo. Cum autem usu & experientia constat, multa in effectis reperiri, quæ formaliter in iis causis non sunt, quarum vi effecta illa existere dicuntur, ea consideratio invenit distinctionem inter id, quod *formaliter*, & inter id, quod *eminenter* in causa continetur. Ignis calorem in corpore producens continet formaliter in se, quod

quod etiam in effectu produxit, calorem
 sc.: At sol & terra cum fructus produ-
 cunt, non formaliter causatum in se com-
 plectuntur: non habet enim sol, & terra
 fructus in se, sed *eminenter*. Vocabulum
 itaque *eminenter*, hic denotat excellen-
 tiam & perfectionem. Non potest enim
 majus perfectum ab eo, quod minus
 perfectum est, produci: illud enim quod
 majus perfectum putatur, cum sit res
 positiva, à nihilo esset. In causa enim
 efficiente, negatio majoris perfectio-
 nis, *nihil* est. Ut itaque tuto judica-
 ri possit, utrum aliqua res sit causa e-
 minens alicujus rei, an vero ad aliam
 etiam, quamvis ineognitam & laten-
 tem, confugiendum sit, examinanda
 est cujusque rei perfectio & boni-
 tas: de quibus in superioribus loquuti
 sumus. Diximusque ibi in genere id
 semper melius & perfectius judican-
 dum, in quo plus positivi concipimus.
 Et solent istæ, abdicatis præjudiciis, se
 ultro prodere. Sic quidem ultro se pro-
 dit, & tamquam per se notum inge-
 nio nostro manifestat, melius esse uno

& simplici intellectus actu omnia intelligere, quam rationis discursu quædam ingenio assequi. Qui itaque priori perfectione præditus est; de eo recte affirmatur, eum eminenter in se complecti ratiocinandi facultatem, atque ita illum causam esse posse istius facultatis in alio. Rursus, cum minus positivus sit in accidente quam substantia; malè diceretur accidens eminenter in se complecti, quicquid perfectionis substantia continet. Non potest itaque accidens esse causa substantiæ. Et si vivere sit melius, quam non vivere: quod non vivit non potest eminenter in se continere perfectiones viventis; & ideo causa ejus esse non potest: essent enim illæ perfectiones in vivente à nihilo. Si itaque vita, in animalibus ratione distituta, sit aliud quid quam motus, sed etiam sensationem importet, sola terra insecta producere non potest, sed alia causa investiganda erit; quæcunque illa esse possit. Ita quidem sine dubitatione asserimus facultatem sentiendi, imaginandi, aliud movendi eminenter in Deo crea-

tore esse, quia hujusmodi facultates atque vires non essent in creaturis, si Deus eas eminenter non contineret. Præterquã quod in notione entis summè perfecti contineatur, quod omnes perfectiones, quæ in creaturis reperiuntur, possidet. Aut dicendum est illas à se ipsis esse.

Hoc fundamento innititur etiam illud axioma: Si haberem vim me conservandi, dedissem mihi omnes perfectiones, quas cognosco, & quas mihi deesse scio: quia illæ perfectiones sunt attributa substantiæ, ego autem sum substantia; at qui potest plus, potest etiam minus. (Est enim conservatio tantum continuata productio istius rei, quæ conservatur.) Cum etiam quia voluntas infallibiliter & certo feratur in bonum sibi clarè & distincte cognitum. Quo etiam illud referendum: Ille à quo conservor habet in se formaliter vel eminenter omne id, quod in me est: In me autem est perceptio multarum perfectionum; simulque idea Dei: ergo in Deo à quo conservor, est istarum perfectionum cognitio. Et quandoquidem ex superioribus

ribus constat, nos de istis perfectionibus, quas in Deo esse scimus, nec sensuum perceptione, nec disciplina, aut aliorum relatu edoctos esse; sed illam cognitionem nobis ab originis nostrę authoris nobis impressam, sequitur non solum nos à nobis ipsis non esse, neque à parentibus, sed ab eo, qui istam ideam nobis communicavit: datur ergo Deus. Estque illud adeo verum: Nempe realitatem objectivam idearum causam requirere: ut nisi hoc verum foret, non possimus scire ullam rem existere. Quomodo affirmare possum, solem v. g. existere? Nisi per se notum sit ideam illam, quam de sole ut existente, & non possibili, habeo, ab alio nempe sole, extra me existente habere.

Sub hoc titulo de causa & causato ventilari debet quæstio: an recte dicatur Deum positivè esse a se ipso? & non negativè tantum; quatenus negative à se ipso esse, significat tantum non esse ab alio se diverso tamquam à causa. Id facile ab omnibus, tamquam ex se notum, conceditur, existentiam rerum

aliquid positivum denotare. Secundo: rationem, per & propter quam aliquid existit, etiam ut positivum considerari. Tertio, rectè de omni re quæstionem proponi, quare sit aut non sit! Quarto, rectè responderi ad quæstionem quare aliquid non sit, quod illa eâ re positivâ careat, qua res est & existit. Rectè autè responderi ad quæstionem quare res sit & existat, quod id positivi habeat, per quod res talis est & existit. Unde conficio, cû nos dicimus aliquid à se esse, non significari tantum quod nullam causam externâ & efficientem habeat: quodq; id ob *nullam positivam rationem* affirmemus, & quod id affirmemus negativè tantum, quatenus nullam istius rei, quam à se esse dicimus, causam agnoscimus, sed significari & denotari præter hoc, quod talis res, quæ à se esse dicitur, & à nulla causa externa est, positivam rationem habet, quare talis res à se sit atque existat. Nam in eo quædam imperfectio est, quod dicimus rem indeo à se esse, quia nullam ejus causam agnoscimus. Nam, verbi causa, si quis putet corpus aliquod à se esse, & con-

sideret partes temporis unas ab aliis non
 pendere: nec proinde ex eo, quod il-
 lud corpus supponatur ad hoc usque
 tempus à se fuisse, hoc est, *sine causa*,
 hoc sufficere ut etiam in posterum sic fu-
 turum; nisi sit aliqua potentia in eo,
 quæ id continuò conservet, hoc est, con-
 tinuò reproducat, recte inde conclu-
 det imperfectionem in corpore esse,
 quod ea potentia careat. Et propter ab-
 sentiam illius potentiæ concludet cor-
 pus à se non esse. Ergo propter rationem
 positivam asserimus aliquid à se esse. Si-
 mili modo, cum dicimus Deum à se esse,
 possumus quidem etiam illud intellige-
 re negativè, ita sc. ut tantum sensus sit,
 nullam ejus esse causam: sed si prius de
 causa cur sit, sive esse perseveret, inquæsi-
 vimus; attendentesque ad immensam
 & incomprehensibilem potentiam, quæ
 in ejus idea continetur, tam exuperan-
 tem illam agnovimus, ut plane illa ra-
 tio & causa sit, cur ille esse perseveret,
 nec alia præter ipsam esse possit, dicimus
 Deum à se esse, non tantum negativè,
 quatenus causam externam non agno-
 scimus.

scimus per quam est, sed etiam positive, quatenus divina natura tam potens est, ut sibi sufficiat: ita ut, quod Deus à se fit, id à reali divinæ potentiae immensitate sit. Quemadmodum cum reapse & ex se aliquid luminosum esse scimus, concipimus illud non negative, sed positive à se luminosum esse. Eundem conceptum formamus, cum aliquid ex se vivere atque movere dicimus. Ita ut facile animadvertere liceat, negativam vocabulorum à se acceptionem à sola intellectus humani imperfectione procedere; nullumque in rebus habere fundamentum: & propterea nos à se esse, revera concipere debere ut aliquid positivum, quemadmodum id, per quod res est & perseverat in esse, ut aliquid positivum, potens & efficax consideratur. Cum itaque inquirere lubet, an aliquod corpus sit à se, aut an nosmet ipsi simus à nobis ipsis, non oportet in aliquid negativum inquirere, sed inquirendum est in aliquam vim & potentiam, qua sufficienter potentes sumus ad existendum à nobis, Et cum in idea corporis

poris aut extensionis talis sufficientia reperiatur, neque etiam, nos illam in nobis experimur, rectè inde concludimus nullum corpus à se, neque nos à nobis esse, sed ab alio. Et etiamsi cognitio Dei existentia, quæ ex aliis rationibus acquiritur, me fugeret: ex allato tamen argumento rectè probatur, & me à me non esse, & omnia, quæ ejusdem mecum naturæ sunt, à se non esse; eaque Deum authorem habere. Ita ut, ad probandum nos à nobis ipsis non esse, non sit opus recurrere ad argumentum de impossibili subordinatione causarum in infinitum; de quo nullus formari potest conceptus, sed sufficit demonstrasse nos tam potentis & sufficientis nature non esse, ut à nobis ipsis esse possimus jam & in posterum. Et contra, quod Deus jam est, ab æterno fuit, & in æternum futurus sit, id ejus immensæ & sibi sufficienti potentiaæ atque naturæ adscribendum est, qua ad existendum sibi & omnibus creaturis sufficit. Et cum id, quo Deus res creatas creavit & conservat, ut positivum consideratur;

etiam

etiam id, quo Deus ipse est, & manet, ut aliquid positivum considerandum est. Manifestum enim est, illam naturam, in qua tantum potentia est, ut rem extra se positam conservet, tanto magis se ipsam conservare propria sua potentia atque natura; atque adeo à se esse positivè. Concludo itaque, nihil fingi posse ita esse à se, ut ratio danda non sit, quare potius existat, quam non existat; & ea ratio, quæ redditur, quare aliquid existat, sive de Deo, sive de creaturis sermo sit, est semper aliquid positivum. Et supra probavimus, hic non sufficere responsionem: naturam unius rei talem esse, quod sit & fuerit semper, aliam, quod non sit nec fuerit semper. Nam instare licet quare una natura sit talis, alia non similiter. Quod enim una natura sit talis, alia diversa à priori, id à re positiva est. Nam putari non potest rem unamquamque hoc vel illo modo esse limitatam aut constitutam, quia hoc ad ejus naturam pertinet: ut est de natura trianguli, quod tantum constet tribus lineis.

De

De corruptibili & incorruptibili.

Duplici ratione aliquid corruptibile dicitur, vel ex se & per se, vel à causa extrinseca, quæ potest sinere, ut res in se, & à causis physicis incorruptibilis labatur ad interitum. Posteriore ratione corruptibiles sunt omnes creaturæ, quæ, cum continuo à Deo creantur, hoc est, conservantur, etiam ipsius sustentatione indigent. De qua corruptibilitate in superioribus factis dictum est. Ex se incorruptibiles dicendæ sunt illæ creaturæ, quæ hujusmodi naturæ sunt, ut nulla principia contineant, quæ reciproca & in se invicem actione rem, cujus sunt principia, destruant atque dissolvant; aut quæ naturæ adeo simplicis sunt, ut nulla hujusmodi principia, aut ullam ex substantiis variis compositionem admittant: & quæ simul tales sunt, ut à nulla causa physica & creata externa destrui possint. Utrū priori modo corpora physica in universo dentur, meritò dubitatur:

tur: & id accuratius investigare hujus
 loci non est. Vulgo in eo numero po-
 nunt aurum & argentum vivum; quæ
 ex tam arctè mixtis constare putantur,
 ut neque principia, ex quibus constant,
 in se invicem agendo dissolvi possint,
 neque ullum aliud corpus Physicum il-
 lud vi & actione sua immutare, & in a-
 liam naturam transferre. Sed, sicut di-
 ctum est, id accuratius examini subji-
 cere hujus loci non est. Posteriori ratione
 omnes substantiæ spirituales creatæ in-
 corruptibiles dicuntur. Supra proba-
 tum est, mentem nostram non tantum
 à corpore nostro realiter distinctam esse,
 sed eam ideâ corporis non contineri:
 non esse itaque corpus aut modum &
 accidens corporis. Atque ita mentem
 nostram sua natura & ex se non debere
 interire cum corporis nostri destructio-
 ne. Ratio enim, propter quam asseritur
 unius existentiam ab alterius existentia
 non dependere, est, quod clare & di-
 stinctè cognosco unam ab altera esse di-
 versam: cujus diversitatis indicium
 est, quod unam rem absque alia clare &
 distin-

distincte possum intelligere. Intelligimus præterea lumine naturali, mentem nostram manere eandem, quamvis varias accidentales mutationes subeat. Sunt varii cogitandi modi, quos supra sæpiuscule recensuimus; at conscii nobis sumus, propter illam cogitationum varietatem, quibus mens nostra utitur, ipsam tamen mentem. ideo non destrui, quod quidem in certis corporibus evenire videmus, quæ tales mutationes subeunt, ut amplius pristinam naturam non servent: sed in alia corporum specie ponenda sint. Lignum, ferrum, lapis, brutum &c. ita immutari possunt, ut perdant id quod erant; exuantque pristinam naturam. At usus nos docet mentem nostram ita immutari non posse: etsi enim omnia mentis accidentia mutantur, ut quod alias res intelligat, alias velit, alias sentiat, non idcirco ipsa mens alia evadit: humanum autem corpus sit aliud, ob hoc solum quod figura quarundam ejus partium mutetur. Et hujus differentia ratio est, quod rerum corporearum natura ipsa non sit simplex, sed

sed ex diversis accidentibus composita, quæ, cum dissolvuntur, ipsius naturæ interitum inferunt : at mens, ut & omnes substantiæ spirituales, tam simplicis naturæ & essentiæ sunt, ut earum natura ex accidentibus non sit composita. Non itaque res cogitans dissolvi, quemadmodum corpus, sed tantum destrui & annihilari potest. Et ideo nunquam eadem numero mens reproduci potest, quemadmodum idem numero corpus antea dissolutum, destructum & perditum reproductum iri credimus. De quo antea ad rei necessitudinem dictum est. Hoc in titulo rectè & ex ordine ad examen vocatur, quinam cogitandi modi ad mentis essentiam pertineant: cum enim quidam sunt cogitandi modi, qui sine corporis ministerio non peraguntur, quales sunt v. g. imaginatio, sensatio, posset inde formari dubium : an anima non destruat cum corpore, cum propter corporis destructionem cessare debeant quidam cogitandi modi, vires & facultates, qui forte ad mentis essentiam pertinent ? Posset enim quæri an vis
magi-

imaginandi & sentiendi non tam ad mentis nostræ, quæ pars essentialis hominis est, naturam pertinent, quemadmodum generatim ad naturam & essentiam spiritus pertinere videtur vis volendi & intelligendi? Est enim communis & recepta opinio, spiritum sine vi intelligendi & volendi esse non posse. Id quidem in antecessum damus, perperam concludi mentem nostram aut corpus esse, aut à corpore, quod ad ipsius mentis naturam attinet, dependere, quia in quibusdam operationibus, corporis opera & ministerio indiget. Id enim tantidem valet, ac si diceretur, corporis naturam ab instrumento musico dependere, quia concentus & melodiam, ab instrumentis musicis dependentem, sine iis modulari non potest; iisque vitiatis, mens in exerendis talibus actionibus impeditur. Vel idem est, ac si doceres, compedes ad crurum & pedum naturam pertinere, quia iis pedibus injectis, crura & pedes officium in ambulando facere non possunt. **Quamvis itaque ima-**
ginan-

pertinere, quia iis pedibus injectis, crura & pedes officium in ambulando facere non possunt. Quamvis itaque imaginandi & sentiendi vis sine corpore exeri non possit: eoque læso & malè affecto sensatio & imaginatio lædatur; non recte inde conficitur corpus ad naturam mentis pertinere. At cum idea substantiæ cogitantis sensatio aut imaginatio non contineatur; non magis, quam idea corporis, quod sit rotundum aut quadratum, recte concluditur vim imaginandi ad meam essentiam non pertinere. An autem Deus uolit mentem nostram amplius existere, quando jam post corporis destructionem sensu & imaginatione uti non potest; id ex mentis contemplatione nobis innotescere non potest: sed istius dubii solutio requirenda à Dei voluntate & ipsius justitia; estque pars Philosophiæ moralis, quæ cum Metaphysica confundenda non est; neque ideo hic tractanda.

Ex iisdem fluit, quod asserimus illos cogitandi modos, quos passiones

L

VOC-

vocamus ; & sine sanguinis & spirituum motu in nobis esse non possunt , ad essentiam mentis nostræ non pertinere. Etiam non illos, qui imperfectiorem important; & supra quam creatura extolli potest, ut sunt dubitatio, ratiocinatio, qua discursu unum ex alio educitur &c. Nam non solum per se notum est melius esse non ratiocinari, & præsentis intuitu ea cognoscere, quæ in hac vita discursu tantum assequimur, quam ratiocinari & discursu uti : sed etiam notum est, istius perfectionis creaturam capacem esse. At ex altera parte facile percipimus intellectionem & perceptionem de creaturæ spiritualis essentia esse; quandoquidem formalis cogitationis ratio in perceptione consistat. Sed plus difficultatis habere videtur : utrum substantia spiritualis possit esse sine voluntate ? Cum volitio sit modus cogitandi, videtur ille modus non esse de essentia spiritus : nosque posse concipere & intelligere spiritum per claram & distinctam operationem intellectus, non per abstractionem tantum

tantum, sine voluntate. Sed si advertamus istius intellectionis nullum usum aut fructum; & talem substantiam cogitantem & spiritualem mutilam & imperfectam fore; non est à ratione alienum existimare voluntatem pertinere ad essentiam rei spiritualis. Plus operæ impendere in examinanda hac controversia esset operam perdere, cum vix ullum usum habeat. Atque ita quidem huic primæ parti finem imponemus: In secunda parte ea tradituri de Deo & mente nostra, quæ ex his, quæ dicta sunt, fluunt. Ostendentque Clarissimi viri, Cartesii ratiocinationem de Deo & mente humana veram, solidam, & orthodoxæ Theologiæ non solum quadrantem; sed appositam finiendis infinitis disputationibus, quæ hactenus scholas & Academias inquietarunt.

D E

MENTE HUMANA.



Uæ in præcedentibus sparsim, latè atque ut occasio tulit de Deo, ejusque idea atque mente humana tradita sunt, nunc contractè & methodicè, quasi digito indicans quid & quomodo de iis loquendum sit, proponam. Et primò agam de mente humana ejusque unione cum corpore. Procedendo enim demonstrativè prius rectè ab existentia mentis nostræ proceditur ad probandam Dei existentiam, ejusque naturam. Hac itaque ratione oriatur exordium.

Cum nulla cognitio, quæ dubia reddi potest, scientia appellanda sit: ab iis talibusque principiis capiendum exordium, quæ cum intelliguntur & percipiuntur tantum, tanto lumine se intellectui manifestant: ut nunquam de iis possimus dubitare; quin ea vera
 esse

esse credamus. Majorem enim certitudinem suspicari aut imaginari non licet. Quodcumque itaque assumitur principium, quod talem evidentiam non habet, principii dignitatem tueri non potest.

Sunt autem hujusmodi principia duplicis generis; alia sunt principia cognitionis, alia hujusmodi, quibus rerum existentia probatur. Prioris generis sunt v. g. non entis non sunt affectiones, idem non potest esse & non esse, non potest esse in effectum, quod antea formaliter aut eminenter non fuit in causa &c. Posterioris generis sunt cogito ergo sum: aut, qui cogitat est. Et cum hic de Dei & mentis existentia atque natura paucis & compendio agere decreverimus; aliis principiis omissis, hoc utemur, quod scopo inservit. Hoc principium tam clarum & manifestum est, tamque in hoc principiorum genere omnium primum, ut sive credam Deum esse, sive non, sive putem sensuum testimonio standum, sive non, sive credam mentem & spiritum existere, si-

ve non existere, sive credam me, qui cogito, mentem aut non mentem esse, manet tamen verum, me, qui cogito, existere. Estq; adeo evidens, ut cum de eo dubitare velim, cogor credere esse verum.

Quod autem non possum de veritate istius principii dubitare, de aliis dubitare possum, & re ipsa dubito, est propter *evidentiam*, quam in illo principio video, in aliis autem non similiter: unde rectè concludo, omnia, quæ evidenter, clarè & distinctè cognosco, vera esse. Clarè autem & distinctè cognosco illud principium verum esse: quod, *quicquid completè possum intelligere, & per claram & distinctam operationem intellectus ab alio dividere, esse substantiam*: nam qui rem aliquam ita intelligit, tales formas & talia attributa de ea intelligit, ut cognoscat illam esse substantiam. At me, qui cogito, talem esse cognosco, ergo sum substantia. Neque tantum me, qui cogito, substantiam esse cognosco, sed me rectè realiter distinctum esse ab aliis omnibus rebus, quas *completè* intelligo, & quas per *claram, & distin-*

ctam

in operationem intellectus à me divi-
 , meque ab iis. Unde porro rectè
 concludo me, qui cogito, non esse cœ-
 lum aut terram, aut manus meas, aut
 corpus illud, quod à me cogitante per
 suam & distinctam operationem in-
 lectus possum dividere.

Cæterum, cogitanti, & propius at-
 tendenti, quid sit *cogitatio*, mihi mani-
 festum fit, formalem ejus rationem
 esse, quod *conscientiam* inferat. Dein
 eadem opera multas in me cogita-
 tiones diversas reperio; alia enim co-
 gitatio est cum volo, alia cum intelli-
 go, alia cum dubito, alia cum affirmo,
 alia cum nego &c. Cumque has cogitatio-
 nes intelligere non possum sine re &
 substantia cogitante, cui insunt, rectè
 concludo istas diversas cogitatio-
 nes, *modos* esse substantiæ cogitantis.
 Porro cum in his cogitationibus aut co-
 gitationis modis, qua talibus, & qua-
 nus tantum *conscientiam* inferunt,
 nulla extensionis aut divisionis, quæ
 sunt corporis proprietates essentielles,
 ea nobis occurrat; & modi sine sub-
 stantia,

stantia, cujus sunt modi, intelligi non possunt: inde recte conficitur, rem illam cogitantem non esse corpus; sed cogitantem substantiam. Non est itaque ventus, aut halitus, aut aliquod subtile corpus, cujus formalis ratio est extensio: at in nulla cogitatione ulla extensio intelligi potest. Cum autem mens est substantia cogitans, inde liquidò sequitur illam absque corpore existere posse; atque adeo naturaliter ad corporis destructionem, mentis nostræ destructionem non sequi.

Porro, ut mentis naturam penitus cognoscamus, ejus proprietates & affectiones propius inspicere oportet. Quo enim plures alicujus rei proprietates cognoscimus, eo penitus alicujus rei naturam perspectam habemus. Cognosco itaque me cogitantem existere, me esse substantiam & quidem spiritualem: quæ ideo à corporis natura non dependet, & idcirco illam naturaliter non perire, cum corpus perit. Quemadmodum autem intelligo me esse rem cogitantem, ita intelligo in me esse va-

rios

s cogitandi modos, quorum præci-
os nunc recensere lubet & experiri,
am amplioris cognitionis materiam
ni sunt præbituri. Omnes modi co-
andi, quos in nobis experimur, ad
os generales referri possunt, quo-
m unus est *perceptio*, sive operatio
ellectus, alter *volitio* sive operatio
untatis. Perceptio sive intellectio
ea mentis nostræ operatio, qua
icquid mentem attingit, aut in ea
tu est; excitaturque, percipit. Voli-
o est ea operatio, qua non tantum
ens nostra exequitur omnia illa, quæ
s experimur, nos circa rem intelle-
um facere: ut sunt *judicare, affir-
re, negare, dubitare, fugere, prosequi,
isse, amare, & in genere affectibus
passionibus spiritualibus duci, sed
corpus movere: & quod præcipuum
, species imaginationis & intelle-
onis puræ atque simplicis, in men-
excitare, intellectuique objicere.
e intellectuone, & ejus modis, pri-
o dicemus. In intellectuone duo con-
eranda sunt; ipsa intellectio, & id*

quod intelligitur. Quamvis nulla sit intellectio, nisi simul aliquid sit, quod intelligatur, tamen illa actio cognoscendi non malè distinguitur ab eo, quod percipitur & intelligitur: quod proprie est *forma conceptus*, sive *idea*. Quemadmodum autem fieri non potest, ut non cogitem, cum cogito me cogitare, ita fieri non potest, ut non tantum non intelligam, quando me intelligere intelligo, sed fieri non potest, quod id non intelligam, quod intelligo me intelligere. Cum itaque intelligo dolorem, colorem, corpus, motum, &c. fieri non potest, quin revera id intelligam, quòd me intelligere intelligo; & in eo nunquam falli possum. Sed quoties has *ideas*, aut *formas conceptus* ad aliquid extra me transfero, tunc non raro contingit me falli. Quòd fit: Verbi gratia, si calorem in igne esse putem, quemadmodum in mente mea est, cum calorem intelligo: aut si colorem in corporibus coloratis esse credam, qualem habeo in mente, cum ejus conceptum aut ideam

formo.

mo. Quandoquidem calor & color, sicut sunt in corporibus, nihil sunt, nisi certa motus quorundam corpusculorum determinatio: at in idea caloris & coloris nullus motus continetur: & sic juxta vulgarem sententiam de his modis corporis aut accidentibus aliquid statuam, sive Cartesii sententiam amplectar, idea istorum accidentium tamen non mutatur. Quemadmodum eadem idea frigoris manet, si sic ponam frigus esse aliquid positivum, sive meram privationem. Neque id mirum est, quandoquidem illæ ideæ non sunt imagines corporis accidentium, frigoris, caloris & coloris sc. quæ in corporibus ad mentem transmittuntur: sed sunt cogitationis formæ, quæ occasione operationum corporum calore, frigore aut colore præditorum, in mente nostra excitantur. Mens itaque illas ideas quidem format occasione quarundam operationum corporearum per sensus transmissarum ad mentem, sed ipsas ideas caloris & frigoris non hausit ex rebus corporeis.

Unde

Unde primum hoc conficio , non tantum non universaliter verum esse , nihil esse in intellectu quod antea fuerit in sensibus , sed ferme nihil *idearum* , etiam *rerum corporearum* , affectionumque earum , in mente esse , quod prius fuerit in sensibus. Qui intelligit quomodo doloris perceptio excitetur in mente , non magis credat ideam doloris affine quid habere cum illa prava partium dispositione in corpore , cujus occasione mens ideam doloris format , quam illa partium dispositio aliquid affine atque cognatum habet , cum gladio , quo vulnus corpori inflictum est : aut quam sanguinis aut spirituum motus , quorum occasione mens format ideas passionum , aliquid affine habet cum istis ideis. Neque id tantum locum habet in jam enumeratis : sed luce etiam clarius est , nullas figuras mathematicas , sive potius nullas figurarum mathematicarum ideas sensuum beneficio haustas , sed menti à prima sui origine inditas : hoc est , menti datam à Deo facultatem excitandi atque

que faciendi tales formas conceptus, neque eas à mente fabricari ad exemplar rerum extra se constitutarum. Certum est nullam lineam verè rectam in natura dari: verum tamen est mentem lineam rectam concipere; non ergo sensuum beneficio illam ideam hausit. Et ita per singulas mathematicorum figuras possem ire. Et si ideæ hujusmodi rerum non veniunt à sensibus & rebus extra nos, quæ verisimilitudo illarum rerum ideas à sensibus procedere, quæ nihil corporei aut corporeæ affectionis continent, aut in sensus non incurrunt? Quales sunt idea mentis meæ, idea rei, substantiæ, veri, boni justique, ideæ notionum communium, v. g. quæ uni tertio conveniunt, ea inter se conveniunt: si de æqualibus æqualia demas, reliqua manent æqualia. Idem non potest esse & non esse. Hæc enim à corporibus per sensus in mentem non potuerunt influxisse. Et cum ab aliis demonstratum sit, nihil ad mentem à corporibus pervenire, quam per motum, nonne confiten-

dum

dum est, saltem omnes ideas, quæ cum motu nihil commune habent, menti nostræ innatas esse? Non est itaque mens nostra talis tabula rasa, cum primum existere incipit, ut quicquid idearum prodeuntibus annis in ea experimur, eas aut observatione, aut traditione acquæsierimus: sed instructa est facultate formandi ex se mille ideas; tamquam peritus artifex, qui multas artificiosas machinas ex divite & erudito suo ingenio fabricari potest. Cujus artificis mens vocanda non est tabula rasa, cum de iis machinis non cogitat, easque menti suæ præsentibus non habet. Sed è diverticulo in viam.

Quamvis itaque illa, quæ *sentio, imaginor, aut intelligo*, extra me fortasse nihil sunt, nam id nondum probandum suscepimus: illos tamen cogitandi modos, quos sensus, imaginationes, & intellectiones appello, quatenus cogitandi modi sunt, in me esse certus sum: & quam certus sum varios cogitandi modos in me esse, tam certus sum, modum cogitandi, quo sentire, videre, calefce-

descere videor, non esse modum cogitandi, quo me videor imaginari, aut intelligere. Neque id magis fieri potest, quam fieri potest quod, cum quis vertit se cogitare, intelligitque quid movere, ut putet se decipi, seque non cogitare, sed tantum movere. Est autem id omni modo cogitandi, quem sensum vocamus, proprium, quod mens, sicquid eo cogitandi modo percipit, percipit, tamquam sibi ab aliqua re extra se occasio præberetur excitandi hujusmodi cogitationis formam. Estque id nota & character, quo à reliquis duobus perceptionis modis distinguitur. Et concessio atque probatio dari eum, nullam aliam causam habemus constituendi aliquid extra nos, hoc est, extra mentem nostram esse. Quia, sicut jam supra docuimus, cum realitas objectivæ idearum nostrarum requirat causam, inscii autem nobis sumus, nos istum percipiendi modum ex nobis non excipere, quemadmodum imaginationem et intellectionem: inde recte concluditur aliquid extra nos esse, quod men-

ti præbet causam hujusmodi percipiendi modum excitandi. Et ex hoc fundamento rectè Clarissimus Cartesius conclusit, realitatem objectivam ideæ, qua Deus percipitur & intelligitur, etiam causam requirere. Cum autem neque mens nostra, neque ulla res finita ideæ istius realitatis objectivæ causa esse potest, concludit ipsum Deum, cujus idea est, ejus authorem esse. Quemadmodum rectè concludo, aliquid extra me esse, quia realitas objectiva ideæ, quæ exprimit formam perceptionis, quam sensum voco, à me esse non potest.

Quemadmodum autem talis idea causam extra nos habet, ita pariter percipimus non pendere à nostro arbitrio benene an male sentiamus; & inde rectè concluditur, illum percipiendi modum non exequi à mente sine corporis organis.

Secundus percipiendi modus est imaginatio: quæ ab intellectione distinguitur, quod in omni imaginatione fit contemplatio figuræ sive imaginis rei

corporeæ. Non dico quod imaginari percipere rem corpoream, nam enim intellectus res corporeas percipit intelligit, sed quod imaginari situram, aut imaginem rei corporeæ contemplari. Quod notari velim. Distinguitur autem imaginatio à sensu, quod nobis conscii sumus, nosmet nobis intellectui excitare occasionem, quod eo percipiendi modo non percipit, quem modum imaginationem vocamus. Experimur autem in nobis cum imaginamur, quod in ea operatione intellectus aliqua contentione & conatu opus sit. Dico ad imaginandum opus esse aliqua contentione, non ad id, quod intelligimus nos imaginari: aut quod imaginationis nostræ conscii sumus. Deinde, quod non semper què benè ac facile imaginamur. Tertio, quod mens, cum aliquid imaginatur, sese alicui rei extensæ extra se applicat. Hæc quisquis experiendo & nosmet explorando cognoscet. Ex his concludo, primo, imaginationem sine organis corporis non perfici. Secundo,

do: Singularia tantū imaginari. Tertiò, corpus & corporis modos tantum imaginari, nihilq; ad imaginationem referendū, in quo corporis figura menti non obversatur. Quarto, in imaginatione opus esse specie, quę fit verum corpus, cui mens se applicat, quamvis illud corpus in se non recipiat. Mens enim non intelligit extensionem per speciem extensam in mente existentem. Itaq; imagines in phantasia depictę nō sunt ideę, quatenus illa phantasia est res corporea, sed tantum, quatenus mentem ipsam, in illam cerebri partem conversam, informant.

Tertius percipiendi modus est intellectio. In omni sensu & imaginatione est intellectio, quatenus in ambabus est perceptio: & ideo sensus & imaginatio considerata hac ratione non minus operationes intellectus sunt, quam intellectio propriè & strictissimè dicta; & illa perceptio in ambobus fit sine organis, sine conatu, sine speciebus corporeis: sed intellectio ab his duobus percipiendi modis distinguitur, quod in intellectu nullus prævius corporis
con-

ursus ad percipiendum requiratur, sed tamen in sensu & imaginatione irritur. Et itaque quamvis percepsem & intellectiōnem intelligam ad sensus meæ naturam pertinere, video non esse me sine imaginatione & sensu posse, quia possum esse sine corpore, quod illi duo percipiendi modi sensus & imaginatio prærequirunt; & per se ab intellectiōne distinguuntur. Distinguitur præterea intellectiō ab imaginatione, ut jam diximus, quod in imaginatione semper est contemplatio corporis sive imaginis rei corporeæ. Assuetudinem etiam, quod sensus, sicut & imaginatio, singularia tantum cognoscat, intellectus etiam universalia. Qui ad rem attendit, statim cognoscet, quid illi sit, quod intellectiōne, quid, quod sensu, aut imaginatione percipit. Ita quidem, quia chiliogoni omnia latera contemplari per imaginationem non possum, perceptio chiliogoni non imaginatione sed intellectiōne: intelligo autem chiliogonum clare & distincte, quia multa de eo demonstrare possum. Propter eandem rationem

rationem dico me ceræ naturam & essentiam sensu aut imaginatione non cognoscere: non possum enim imaginando innumerabiles illas mutationes, quibus natura ceræ tamen continetur, percurrere, non magis quam chilogoni latera mihi per imaginationem repræsentare possum. Sed illas mutationes intellectu percipio. Ita substantiam non sensu percipio, quia accidentia sensum tantum afficiunt: non imaginatione, quia formalis ratio substantiæ non continetur in extensione, sunt enim etiam substantiæ spirituales, sed intellectione. Pariter nec sensu nec imaginatione percipio quid homo sit, quia externa ejus, quæ nullo modo hominis naturam & essentiam constituunt, tantum sensu percipio & imaginatione repræsentato. Sic nullas virtutes aut vitia sentio aut imaginor, sed intellectu eas percipio. Ita nullam cogitationem sentire aut imaginari possum: quemadmodum nec mentem nec ullum spiritum. Similiter intellecta, non sensu aut imaginatione, percipio quid sit

es, quid veritas: quæ sunt axioma aut notiones communes. Qui in exemplis sese exercebit, eaque ex ad notas illas distinctivas, quas subtradidimus, is facile cognoscet quid sui, imaginationi, aut intellectioni quendum sit: intelligetque nos non tantum id concipere & percipere, cum imaginem corpoream nobis habes in mente; sed etiam id à nobis capi, ejusque ideam in nobis esse, quod intellectu percipitur: ita ut nomen ideæ non tantum aptari debeat imagini rei corporeæ, sed cuilibet forme conceptus, quam formamus. Multa metaphysici de ideis differere atque inlucare solent. Sed ea, quæ hæctenus præsertim de iis tradidimus, puto, accedenti acri & intenta meditatione, sufficere ad completam idearum cognitionem.

De

*De operationibus mentis , quæ ad
Voluntatem pertinent.*

Formalis ratio voluntatis est, im-
mediate ex se actionem excitare,
cujus actionis perceptio intelle-
ctu perficitur: estq; non tam actio quam
passio. Distinguunt quidam inter intelle-
ctum agentem & patientem: sed illa di-
stinctio ex errore nata est. Intellectus
agens non est mens simpliciter intelle-
ctionem exerens; sed intellectionem &
volitionem simul. Excitamus, conjungi-
mus, separamus ideas per *voluntatem*,
sed eas per facultatem intellectus perci-
pimus; quæ perceptio solum est opera-
tio intellectus: ita ut intellectus agens
sit operatio composita ex voluntate &
intellectu. Porro, qui ex se immediatè
actionem excitat, semper liberè &
sua sponte id facit. Quicquid autem li-
berè & nostra sponte agimus, id cum
voluptate semper conjunctum est.
Multa quidem ingrata percipimus, sed
nunquam ingratum aliquid in ipsa voli-
tione

tionem nobis accidit. Imo nunquam ingrata volumus. Non potest enim voluntas ferri in malum. Actus imperati voluntatis equidem per operationem reflexam, qua agunt in mentem, eamque aliquid percipere faciunt, homini molestiam creare possunt: sed illi actus imperati improprie actus voluntatis appellantur; sed eo nomine solummodo illi denotandi sunt, quos elicitos vocamus. Quicumque igitur agere potest id quod vult, is felicitate perfecta fruitur. Et inde Dei omnipotentis consummata felicitas evincitur, facit enim quod vult. Nec potest velle nisi verum bonum: quia præditus est perfecta intelligentia, ita ut bonum apparens pro vero bono appetere non possit. Porro bonum appetere est de intrinseca voluntatis natura. Et ideo super re, in qua intellectus nullum percipit bonum aut malum, voluntas non movetur. Neque est in potestate voluntatis super re mala delectari, & super bona dolore angere. Sic quod ut bonum & pulchrum concipimus, id non possumus animo & intimis sensu-

sensibus laudare. Etiam experimur in potestate nostra non esse, impetum nostræ voluntatis in prosecutione boni sistere, nisi per oppositionem mali isti bono conjuncti: ut ita voluntatis propensio imaginatione mali retardetur.

Indifferentiam non esse de natura & essentia voluntatis supra probavimus. At ex adverso libertas illa, qua voluntas sua sponte & ex se se excitat, ita est de natura voluntatis, ut nullo modo ab ea separari possit. Unde recte concluditur, voluntatem cogi non posse. Deinde volitionem corporis modum esse non posse, quia nullum corpus se ipsum excitare potest; nec unquam sua, sed semper aliena sponte movetur. Et quidem libertas ita voluntati propria est; ut etiam in maniacis reperiatur; quibus ideo etiam *voluntas* attribuenda est. Nam quemadmodum intellectus non desinit in maniacis (intelligunt & percipiunt enim eâdem intelligendi facultate, qua sani & mentis compotes) Sic voluntas in iis non perit; & facultas illa, qua judicant, annuunt, ne-

gant,

gant, appetunt, fugiunt, novas, & alias atque alias cogitationes excitant, eadem illa est, qua sani tales operationes in se & ex se oriri faciunt: ita ut formalis & voluntati propria operandi ratio eadem in illis sit. Non enim morbi vi, aut spirituum aut organorum corporeorum intemperie voluntas cogitur aut extinguitur, tunc enim ipsa mens extingueretur, periretque voluntas. Et maniacorum voluntas spiritibus imperare potest, & iis modum ponere; & ideo ad eorum motum ultro & sponte sua se movet. Non enim cum lucta illas operationes voluntatis exerit, aut à spiritibus vincitur, sed sua sponte sequitur: & quia huiusmodi operationes sunt voluntariæ, ideo iis vitio vertuntur, aut iis laudem merentur, quia talis non est in spiritibus temperiei excessus, ut voluntas iis imperare non possit: & ideo movet se sponte ad prosecutionem boni, & eadem libertate, qua is qui mentis compos est: sed & ideam huius vel illius boni excitare, cogitationem intendere, novas considerationes excitare &c.

in sua potestate habet. Quodsi autem contingat spiritus & organa corporis automaticè se movere, sine ullo voluntatis actu atque directione intercedente, tunc hujusmodi actiones non sunt vocandæ actiones morales; & ideo vitio & virtute carent. Et fermè illis, qui hujusmodi actiones exerunt, evenit, quod somniantibus, qui voluntatis facultate non judicant, bonum profectuantur, malum fugiunt, nec ideas boni aut mali pro arbitrio excitant: sed à spiritu involuntario motu omnia peraguntur; nulla facultate electiva intercedente; sed tantum intellectu, quo istum motum percipimus: atque ita necessariò efficiuntur. Estque ea necessitas longe diversa ab ea, quâ confirmati in gratia, certo virtutem amplectuntur, eâque delectantur: illi enim bonum objectum amplectuntur voluntate, & ideam boni sponte excitant, sponte excitatam conservant: & insita sua virtute sponte eliciunt. Quæ in actionibus automaticis hominum non reperiuntur.

Hæ

Hæ voluntatis proprietates voluntati generatim conveniunt : omnibusque voluntatis modis, & ideo hæc in antecessum dedimus. Nunc de singulis ejus modis parum dicemus. Quorum unus est, quod cogitationes excitet atque formet; intellectus quidem officium est, sicut supra diximus, excitatas cogitationes percipere, sed voluntatis officium est eas excitare, excitatas conservare, earum contemplationi inhærere : & ideo non peccatur intellectu sed voluntate. Operationes enim intellectus necessariae sunt, non potest enim non id omne percipere, quod ipsi objicitur. At voluntas peccat, quoties, cum potens est spiritibus modum ponere, cogitationes illicitas excitat, de iis pravè judicat, post factum judicium quædam indebitè & per nefas fugit aut persequitur, odit, aut iis delectatur.

Quod autem voluntas quasdam cogitationes sive bonas sive malas frequentius excitet, de iis sapius sic & non aliter judicet, iisque aut immoretur aut alienior sit &c. id procedit aut à

voluntate & corpore simul, aut à voluntate tantum. A voluntate tantum v. g. in passionibus spiritualibus, cum amamus, odimus, invidemus, cupimus &c. sine ullo illo corporeorum spirituum, qui in corporeis passionibus emergunt, motu. A voluntate & corpore simul: quando corporis temperamentum occasionem præbet [non dico necessitatem imponit] voluntati has potius quam alias cogitationes excitandi, hoc potius quam aliud iudicium de iis formandi &c. In operationibus enim, in quibus mens corporis organis utitur, voluntas iis se proclivius applicat, quibus exequendis organa aptiora sunt. Qui sanguinei sunt temperamenti, lætarum rerum cogitationes frequentius excitant, qui atrâ bile laborant, tristem cogitationibus se macerant. Et cum voluntas se ita temperamento corporis duci sinat, tandem etiam habitum spirituales in eadem acquirat. Quod autem illi qui spiritualibus tantum affectibus ducuntur, quique cum corpore nullum habent commercium, certis quibusdam cogi-

cogi-

cogitationibus, judiciis, inclinationibus atque aversionibus addicti sunt, id originali mentis dispositioni, aut habitibus, crebris actionibus acquisitis, aut gratiæ efficaciam attribuendum est. Et quemadmodum corpus mentem, sponte & ultro sequentem, corporis motus afficit; causamque præbet, quod habitu aliquo imbuatur, ita mens spirituali habitu, aut dispositione habituali imbuta; ejusque motibus obsequens; & corporis organis utens, eidem corpori habitus quosdam imprimit; quibus rursus menti opem præstat: ita ut alterum alterius auxilio vigeat.

Probato hanc operationem, excitare sc. cogitationes, esse modum agendi voluntatis, inde primo evincitur, voluntatem sese posse determinare sine determinatione intellectus. Voluntas enim propria sua sponte alias atque alias cogitationes excitat, quæ cogitationum excitatio non procedit ab aliqua intellectione præexistente & voluntatem determinante, sed à mente nostra, quæ prædita memoria earum re-

rum, quas cognoscit, per voluntatis facultatem eas, quas vult, cogitationes excitat; easque intellectui intelligendas atque percipiendas objicit. Quod manifestius se prodet, quodsi ad id considerationem intendamus, quo pacto nempe fiat ut cavere possimus, ne perseveremus in errore.

Hic modus agendi voluntatis etiam manifestat differentiam inter naturas & essentias rerum necessarias, & inter eas, quæ ad arbitrium à nobis fabricantur & componuntur. Nā licet omnes idee à me ad arbitrium cogitètur, hoc est, excitentur, non tamen omnes à me finguntur; sed quædam veras & immutabiles naturas habent. Ideam equi, hominis, alæ, lapidis, auri, sponte mea excito, sed ad arbitrium illam non fingo; neque pro libitu illi aliquid addere, aut detrahare possum. At equum alatum, montem aureum, non tantum in intellectu sponte excito, sed ad arbitrium etiam à me finguntur, quia possum equum sine alis, & montem sine auro concipere; at non possum montem sine
 valle

e concipere, aut ideam montis exire sine convalle. Mons & aurumque sunt naturæ veræ & immutabiles, & illa compositio, qua montem cum aurum conjungo, non est natura veræ & immutabilis. Sic Deus mundum creans, & mundum conservans, non est natura immutabilis, & Deus *existens*, Deus summè perfectus &c.

Ex hoc agendi modo, etiam rectè concluditur, intellectum nunquam præsentem intelligere, sed tantum dicuntur præsentem intelligere, quando judicantur non posse aliquid amplius intelligere, quam res præsentem intelligimus. Non potest enim intellectus rem aliter intelligere, quam secundum ideam istius rei, quæ in ipso intellectu excitata est; neque ei quicquam addere aut detrahere, clarius aut obscurius proponere potest, quia intellectus voluntatis opera perficitur; & intellectus necessario intelligit, quicquid menti præsens est.

Secundus voluntatis agendi modus, quem commentandum putamus, est judicium. Nam attendenti manifestum

erit, quod præter perceptionem, quæ
 omni modo necessaria est, antequam
 judicare possimus, necessaria sit affir-
 matio & negatio ad formalem rationem
 judicii. Multa enim percipimus, de qui-
 bus non judicamus. Neque de hoc no-
 bis quisquam litem movebit, & existimo
 facile hanc rem posse convenire. Sed ne-
 gatur à plurimis judicium esse actionem
 voluntatis. At cum tantum duo agendi
 modi generales mentis nostræ dentur,
 & judicium differat à ratione formali a-
 gendi intellectus, *judicare* enim non est
percipere aut *intelligere*, sed est illi aliquid
 superadditum, & formâ ab eo diver-
 sum, judicium non potest non ad vo-
 luntatem pertinere. Præterea cum de
 aliquibus rebus judicem, de aliis non,
 necessario diversitas illa operationis à
 voluntate procedit. Nam quamvis pro-
 pter evidentiam sæpius aliter judicare
 non possum quam judico (quia voluntas
 non potest ferri in malum qua malum,
 aut in falsum. At id fieret, si evidens *ve-
 rum falsum* esse judicaret) possum tamen
 à judicandi actione me temperare: Huic
 accedit

accedit, quod malè vel benè judicando benè agitur aut peccatur; ergo liberè & facultate electiva benè vel malè judico, à voluntate itaq; judicium. At intellectio, sicut supra diximus, necessaria est, & specierum idearumque perceptio tam parum intellectui libera est, quam speculo objectas imagines recipere; & ideo intellectione proprie dicta nunquam peccatur; nempe quia non est facultas *electiva*. Præterea cum ex omnium sententia affectus plurium officiant judicio, sequitur judicium ad intellectum non pertinere. Quomodo enim affectus judicium corrumpunt? Nonne quod voluntatem blande disponunt ad ita judicandum, quo nos affectus rapiunt. Plura argumenta non addo.

Hoc probato: sequitur causam erroris à voluntate proficisci; intellectum autem ab eo vitio plane immunem esse. Quam veritatem supra prælibavimus: cum diximus intellectum nunquam malè aut pravè intelligere. Quemadmodum organa corporis nunquam malè aut pravè sentiunt. Vel potius quem-

admodum mens nunquam pravè percipit, quod ipsi organorum ope ingeritur. Sed quia hac de re in præcedentibus fuisse est locutum, non ulterius illam persequar.

Posito itaque confirmatoque intellectum nunquam pravè intelligere; errorem à voluntate procedere. Sequitur, quod etiam antea innuimus, intellectum nunquam determinare voluntatem, neque ei imponere, ut sub ratione veri falsum amplectatur. Verum quidem est nos nihil velle, quod non antea aliquo modo intelligimus: sed negamus nos æque velle ac intelligere, ita ut intellectus semper rem ita percipiat, quemadmodum voluntas in illam fertur. Possum aliquid odisse, in quo tamen odii causam clare & distincte non percipio. Possum exempli gratia judicare actionem aliquam animo injuriandi à proximo ortam esse, quæ injuria, licet omnia mente atque cogitatione circumspiciam, in illa actione non comparet. Ex quibus etiam sequitur, nos cavere posse ne erremus: quem-

admo-

admodum cavere possumus ne peccemus. Hoc est, error semper voluntarius est, ita ut nostra sponte semper in errorem incidamus. Neque quicquam reperitur, quod nos in errorem inducat, quam ipsa nostra voluntas. Cujus essentialis proprietas est, ut possit omnia velle, & cujus voluntarius defectus est, ut non velit omnia, quæ potest, & quod plus velit quam intelligit. Dico voluntariū defectum: ne quis putet naturalem & à Deo creatore profectum, defectum esse in voluntate, quod plus velle possit, quam intelligit: aut quod voluntatem dederit latius patentem, quam intellectus: aut quod mihi libertatem dederit assentiendi quibusdam, quorum claram & distinctam cognitionem in intellectu meo non posuit. Nam primo indidit nobis lumen naturale, quod dicat, nunquam nisi de re cognita judicandum esse: & ideo raro contingit, ut iis assentiamur, quæ advertimus à nobis non esse percepta: sed semper persuademus nobis ea bene à nobis percepta esse, de quibus judi-

cium proferimus : muniit itaque nos Deus illo lumine , ut caute procederemus in judicando. Deinde, cum Deus creaturam rationalem creare voluerit intellectu & voluntate præditam, videtur implicare, quod Deus aliam nobis voluntatem, & minus latè patentem dedisset ; ejus enim natura in *indivisibili* consistit, nec fert, ut ei aliquid addi aut demi possit. Facile intelligo mihi à Deo facultatem intelligendi perfectiorem aut imperfectiorem dari potuisse : Habeo enim in me ideam intellectus perfectioris & imperfectioris: at voluntatis & arbitrii libertas in me tanta est, ut nullius *majoris*, aut etiam *minoris* ideam deprehendere liceat. Et ubi minoris libertatis ideam, aut conceptum formare volo, ilico voluntatis natura & formæ ratio perit. Potuit equidem Deus mihi largiri intellectum perfectiorem & ita illuminatum, ut res, de quibus judicandum erat, tam clarè & distincte se ipsi intellectui offerrent, & quod tanta inde sequeretur voluntatis inclinatio, & sanctificatio atque perfectio,

ut

ut nunquam erratura esset; & ea ratione, hocque sensu potuit Deus nobis quidem largiri voluntatem atque naturam minoribus perfectionibus destitutam: à quarum perfectionum absentia peccabilitas in nobis est. Falsitas enim error & peccatum sunt à nihilo, nec aliam ob causam in nobis sunt, quam quod aliquid desit nature nostre, nec plane perfecta sit, hoc est, non infinita, sed participans de non ente: quæ etiam causa est, quod Deus peccare non potest. Sed Deus ideo culpandus non est, quod nos perfectiores, plurimisque donis imbutos, non creaverit, cum illi potius gratiæ agenda sint, quod nos tales, quales conditi sumus, creare voluerit. Neque arguit aliquam imperfectionem, aut amoris & bonitatis defectum in Deo, quod nos peccato & errori obnoxios creaverit. Non enim recte procedit, si nostra conditio potior optatiorque fuisset, si a peccabilitate fuisset immunes, ergo in genere melius fuisset non fuisse à Deo productas creaturas peccandi infirmitati obnoxias, quam hujusmodi extare:

cum

cum nos fugiat, quos qualesque fines Deus in creatione & gubernatione universi sibi proposuerit. Et potius fas sit judicare, nō esse melius, si homo supra peccandi infirmitatem fuisset evectus, quandoquidem re ipsa videmus id Deum noluisse: qui solus judicare potest, quid suo fini conducatur. Et temerè fit ab hominibus, estque res periculi plena, hominisque superbiam testatur, velle definire quid sapientissimus Deus (cujus viæ atque rationes nobis imperscrutabiles sunt; & tamquam in abyſſo absconditæ) sibi proposuerit: & tunc ab illo fine, quē nos temerè excogitavimus, concludere quid de aliis rebus statuendum sit. Quod hic inculco contra Atheos & Deistas: qui aut Deū existere negant, aut rerum humanarum curam non habere: qui alioquin, si res aliter se haberet, nunquam permisisset peccati, quod impedire poterat, quodque odit, ingressum in mundum. Cum enim omnium concessu, nomine Dei intelligatur *ens summè perfectum, infinitum*, & quod à nobis comprehendendi non potest: quodque est

omnium

omnium rerum causa, ineptum est vel-
le nostri ingenii modulo metiri quid,
hoc, aut illo posito, à Deo fieri fas est.
Sufficit itaque, quod lumine naturali
manifestum est, erroris & peccati cau-
sam in nobis & à nobis esse, atque ita
quod in errorem incidimus defectum
esse in nostra actione, sive usu liberta-
tis, non in nostra natura: nosque pœna
dignos, quoties aliquid nefas committi-
mus. Quot res à Deo in natura creatæ
sunt, quarum nullum usum videmus?
quæque hac ratione arguere videntur,
Deum nulla sapientia in productione
universi usum. Et posset Atheus, iisdem
vestigiiis insistens, inde sibi persuadere
mundum potius à se ipso esse; aut ex
atomorum fortuito confluxu sui primor-
dia cæpisse. Quanto æquius in nostris
mentibus eas cogitationes versari, de
ratione entis infiniti esse, ut quidnam
illud facere possit ac debeat, à nobis de-
terminari nec comprehendi possit. Et
ante nos rectè ab aliis animadversum
est, ea omnia, quæ vulgo jactantur ab
Atheis ad existentiam Dei impugnan-
dam

dam, semper ex eo pendere, quod vel humani affectus Deo affingantur, vel mentibus nostris tanta vis & sapientia arrogetur, ut quidnam Deus facere possit aut debeat, determinare ac comprehendere conemur. Et hujusmodi argumenta & cogitata non possunt melius reprimi, quam ut memores simus, mentes nostras considerandas esse ut finitas: Deum autem infinitum & incomprehensibilem esse.

Est & alia operatio voluntatis, quam paucis jam exponemus, estque quâ spiritus corpus movet. Possumus equidem concipere mentem (utpote cujus formalis ratio in cogitatione consistit) sine facultate movendi corpus & spiritus: quemadmodum possumus concipere eandem mentem sine facultate sentiendi & imaginandi, quæ duæ facultates sunt cogitandi modi. At non possumus facultatem, ex se suaque sponte movendi corpus, sine mente concipere: quemadmodum neque facultatem sentiendi & imaginandi intelligere & percipere licet sine re cogitante. Et inde
recte

recte concluditur, istam facultatem corpus & spiritus movendi esse quendam cogitandi modum. Imo si rectè rem perpendamus, illa facultas nihil aliud est, quam voluntatis operatio. Ipsi enim in nobis experimur actionem illam, qua mens spiritus movet, eosque in nervos dirigit, in ipsa mente nihil aliud esse, quam inclinationem voluntatis ad excitandum certum & talem aut talem motum in corpore. Et intelligimus ad simplicem talem inclinationem motum spirituum, musculorum & nervorum, si modo corpus organaque ritè sint disposita, sequi. Nec ipsa mens ulterius intelligit, quæ sit illa agendi ratio, qua, spiritus cum sit, corpus moveat. Cum tamè omnia illa, quæ in mente ipsa peraguntur; & ab ipsa sola mente proficiuntur, sciat atque intelligat; sed quia illa agendi ratio, de qua jam disquisitio instituitur, dependet à conjunctione animæ cum corpore, nec simpliciter à mente, ideo mens ipsam nec percipit nec intelligit: quamvis certissimo sciat se illam operationem exerere. Sic mens

mens non intelligit, quomodo ad certum sanguinis & spirituum motum, passionem, & famis, atque sitis sensus in ipsa excitantur, rem ipsam tamen, passionem sc. & famis atque sitis sensum, excitari in se percipit. Neque res ipsa in dubium vocanda est, quia modum ejus, quo peragatur, ignoramus. Tam bene & tam certo scimus, nos per voluntatis inclinationem corpus movere, quam certò cognoscimus nos velle, intelligere, sentire, imaginari, dubitare, affirmare, negare, &c. estque ea res per se & ex se nota, sicut & reliquæ, quas adduximus. Modus autem quo mens, quæ non est corpus, corpus moveat, neque ratione, neque exemplis, aut similitudine desumpta à rebus aliis, edoceri atque explanari potest: nihil enim illi simile atque par in natura existit: neque ullam ideam modi illius operationis, quæ alii similis aut par sit, reperire licet. Quod autem ad voluntates nostras sequantur corporis atque spirituum motus; quodque vicissim mens nostra à corpore

pore peculiari modo afficiatur, in iis consistit illa conjunctio substantialis mentis cum corpore: ex qua fit ut homo sit unum *per se*; & quod multa verè atque propriè de toto homine enunci-entur, quæ ipsi secundum partem tantum conveniunt: v: g: quod ratiocina-
tur, quod locum aut spatium occupat &c. At quia consideratio illius conjun-
ctionis mentis cum corpore digna res est, cui aliquantulum immoretur, ope-
ræ pretium me facturum arbitror, si in hoc campo aliquantulum excurram: & ita tractatui de mente humana finem imponam. Alia est spiritus, sive rei cogitantis *præsens* in ordine ad aliam rem, alia ejus unio. Cuicumque rei spi-
ritus unitus est, ei est *præsens*: at non cui rei *præsens* est, ideo eadem substantialiter conjunctus est. Ex supra dictis ma-
nifestum est, spiritus naturam talem esse, ut nullam relationem habeat ad extensi-
onem aut corpus, aut ejus partes, aut ad proprietates materiæ, ex qua cor-
pus constat: & ideo spiritus huic aut illi rei *præsens* esse non dicitur. per suam
sub-

substantiam, aut proprietates & operationes ipsius spirituales; sed tantum per operationes suas circa corpus: & illi corpori præsens est, in quo, vel circa quod, immediatè operatur, vel à quo afficitur immediatè. Ita quidem peculiari ratione anima nostra glandulæ pineali, & aliis cerebri partibus, in quibus immediatè operatur, aut à quibus immediate afficitur, præsens est: nempe si præter glandulam aliæ hujusmodi partes cerebri sint. At quia mens nostra à lumine solis mediate afficitur, non ideo est illic ubi sol est, sed illic ubi lumen percipit: non autem percipit in cœlo, sed in cerebro: sic non percipit passionem in corde, sed in cerebro, atque ibi percipit motionem in corde esse, cum affectibus quatitur, quemadmodum percipit lumen esse in sole, cum solem videt, percipitque in cerebro.

At de conjunctione substantiali, imò accidentali, aliter sermo instituendus est. Potest spiritus dici esse conjunctus rei, cui tamen non est immediatè præsens. Finge angelum globo cœlesti, vel corpori

pori, ut navi, v. g. ita coniunctum, ut eam movere debeat, idque operæ ipsi à Deo sit impositum, rectè angelus navi accidentaliter coniunctus dicitur; quamvis omnibus navis partibus immediate non sit præsens. Licet forte non malè dicatur angelum toti navi præsentem esse, propter coniunctionis istius accidentalis proprietates, quibus angelus speciali ratione toti navi movendæ alligatus est, ut ita dicam. Sic in conjunctione substantiali mentis cum corpore, non requiritur, ut mens immediate omnibus corporis partibus præsens sit, ut ita hominis pars, & pars vivens vocari possit, sed sufficit, ut ad totam corporis compagem relationem conjunctionis habeat: qua fit ut mens corpus habeat pro ea parte, cum qua *unum per se* constituit. De qua conjunctione in sequentibus aliquid dicam. Et conjunctionis naturâ, non præsentia, nituntur omnes illi loquendi modi, quibus toti homini aliquid attribuitur, quod tantum secundum unam naturam in ipsum quadrat. Sic dicimus hominem moveri

moveri, locum replere, hic aut illic esse, corporis instar: mole augeri, aut minui, vulnerari, lædi, sanguinem fundere, quavis hæc homini tantum aptari possint, considerato ut etiam ex corpore constituto. Rursus, velle, nolle, cogitare, dubitare, intelligere &c. homini tantum conveniunt ratione mentis, de homine tamen toto talia enunciata verè proferuntur. Et quamvis mens corpori toti intimè præsens esset; & cessaret tamen formalis conjunctionis ratio, non possent hujusmodi enunciata, quæ menti aut corpori tantum propria sunt, proferri de uno accidentali, quod ex corpore & mente constat. Nec solemus dicere hominem mortuum esse, quia mens à corpore separata est, sed quia corporis compages, in qua conjunctio substantialis fundata erat, tollitur. Posset enim anima corpori præsens esse, & homo tamen esse mortuus. Non itaque requiritur, si præcedentibus enunciatis sua veritas constabit, ut corpus & anima sibi invicem immediate præsentis

præsentes sint, & nullibi pars corporis esse putetur, ubi mens isti parti immediate præsens non est: quamquam nulla pars corporis, aut potius hominis pars dici vocarique potest, quæ non continetur illa compage corporis, quæ est fundamentum conjunctionis substantialis animæ cum corpore: quemadmodum in unione hypostatica non requiritur ut humana Christi natura sit ubicunque ipsius divina natura est; recteque Christus dicitur hoc aut illud agere in terris, quamvis sua humana natura terris non sit præsens, sed Divina tantum: nec unio hypostatica putanda est esse soluta, si ponatur Divina natura Christi esse alicubi, ubi non est ipsius humana natura. Quamquam id sequi videtur, operationes naturæ Divinæ, quas illa natura exequitur circa creaturas, quibus humana natura non est immediatè præsens, non posse attribui toti Christo, nisi natura Divina, aut potius persona secunda Divina in omnibus suis operationibus Divinis relationem & scesin haberet ad illam unionem

unionem hypostaticam & personalem. Et propter hanc relationem recte verque de Christo dicitur; quod in his terris operetur, quemadmodum de homine dicitur, quod hoc, aut illud corpus tangit, quamvis immediate mente præsens non est isti parti sui corporis, quâ aliud corpus tangit. Non eò autem in medium adduco similitudines & comparationes ab unione hypostatica depromptas atque mutuatas, quasi arbitrarem in omnibus, quoad enunciatorum proprietates & naturam, hypostaticam unionem substantiali conjunctioni mentis cum corpore parem similemque esse; nihil minus. Sacra Scriptura multos loquendi modos de Christo usurpat, qualibus similiter de homine sine summa loquendi impropriate, imo falsitate, uti non possemus. Rectè quidem secundum loquendi proprietatem, quæ inter homines de homine, ex duabus diversis naturis, corpore & mente constante, usurpatur, de Christo dicitur: Quod omnia scit, quod illud, quod natum est ex Maria, sit filius Dei,

Dei : quod sit proprius filius Dei : quod se humiliaverit : quod paulo minor angelis factus sit : quod habeat vitam in se ipso : quod Christus & Pater unum sunt : quemadmodum de toto homine dicitur, quod ratiocinatur, quod natus est ex muliere, & filius proprius parentum suorum, quod vulneratur, leditur &c. quod sponte sua & ex se excitat actiones. Nempe quia communicatio proprietatum diversarum naturarum, quæ sunt in Christo & in homine, fit in persona utriusque, non autem in naturis. At hos modos loquendi, quibus Scriptura de Christo utitur, malè & non rectè traduxeris ad hominem. Quod v. g. *filius hominis ne quidem scit diem iudicii* : non enim rectè dixerim me non ratiocinari, non intelligere, &c. quia hæc non facio secundum corpus, cum tamen ego hæc faciam : quemadmodum quidem veritas istius enunciati de Christo à Theologis asseritur, quia Christus diem iudicii nescivit secundum humanam naturam. Sic de Christo testatur Johannes, quod Christus, qui

N

post

post se veniebat, se Johanne, prior erat: dicitque Christus se fuisse antequam Abraham esset: non rectè tamen, nec proprio loquendi modo de me dicere possem (finge animas hominum, ut quorundam doctrina fuit, primo creationis die cum angulis fuisse creatas) me longum tempus, antequam nascerer ex utero, fuisse. Quia ego non rectè vocor anima: quamvis operationes animæ mihi rectè adscribantur vi unionis substantialis, quandoquidem mea natura ex corpore & mente constat; quemadmodum Christus, qui de se testatur, se ante Abrahamum fuisse, constat ex persona Divina & humana natura. Et modus loquendi de me ipso jam in medium prolatus, à falsitate aut improprietas non vindicatur, si dicam meam existentiam ante natiuitatem meam interpretandam de anima mea. Eodem referendum, quod Christus dicitur venisse in carnem: quod sit primogenitus omnis creaturæ: quod venerit de cælo: quod Christus sit glorificatus eâ gloriâ, quam habuit ab æterno.

Secun-

Secundum enim vulgarem loquendi modum, non diceremus Christum fuisse ante unionem hypostaticam, non magis quam diceremus hominem esse, antequam anima corpori substantialiter unita est. Et ex adverso, Scriptura dicit Christum abisse in caelum, nec amplius esse in terris, quamvis doceat personam Divinam, naturae humanae Christi unitam, in terris esse & operari; cum tamen nos propriè dicimus ubi esse, ubi corpus est, quamvis anima nostra substantialiter & immediatè illic non semper est, ubi intelligimus corpus nostrum extensum esse. Et dixit tamen Christus se esse in caelis, cum hic versaretur in terra; quod nostri Theologi interpretantur verum esse secundum Divinam naturam; & quidem, si bene percipiam eorum mentem, quatenus humana Christi natura hypostaticè unita est personae Divinae: non utitur tamen Scriptura eodem loquendi modo, propter eandem unionem hypostaticam, cum dicit Christum abisse in caelum, non esse amplius in terris: cum tamen, quando sermo est de homine,

non dicamus hominem illic non esse, ubi corpus tantum est: modo menti substantialiter unitum sit. An autem hujusmodi loquendi modi de Christo, qui in Sacra Scriptura reperiuntur, propriè an impropriè intelligendi fiant, & quæ sit norma, secundum quam proprius aut improprius iis aptandus sit sensus, id Theologorum est exponere.

Quandoquidem autem conjunctio substantialis animæ cum corpore, fundamentum est omnium illarum, quas supra recensuimus, enunciationum; non erit præter ordinem succinctè hujus conjunctionis præcipuas proprietates ob oculos ponere: & ita simul manifestius atque illustrius se prodet, quæ, propter conjunctionem illam, sit communicatio mentis nostræ cum corpore. Sive dicamus mentem à parentibus produci, sive à Deo creatam corpori jungi, manet tamen id certum & exploratum, formationem fetus, sanguificationem, cordis pulsum, denique omnes functiones vitales, naturales, & animales in homine non minus

auto-

automaticæ, atque per artificiosam corporis humani constructionem fieri; nulla intellectiōnis aut voluntatis actione interveniente, quemadmodum id in brutis ita evenire certum est. Non itaque putandum animam istarum actionum in corpore causam, easque effectum unionis esse: quamvis eas facile dirigat; nam potius illa corporis compages dissoluta aut luxata, corruptaque causa est, quod anima corpori conjuncta non maneat: non ergo producit conjunctio illas dispositiones, functionesque, sed eas prærequirit; eaque absente conjunctio cessat: & exoritur mors.

At corpori rectè disposito, functionesque jam dictas exequenti, jungitur mens: quæ simplex conjunctio unum per se non facit: posset enim spiritus, qui persona est: v. g. angelus, corpori hujusmodi jūngi, & basis, fundamentumque totius conjunctionis substantialis, est illa notio menti cerebroque impressa, quâ fit, ut anima, ubi ratio se prodere incipit, corpus illud cui jūcta

est, & à quo afficitur, considerat tamquam ita suum. ut cum illo unam personam constituat, habeatque illud pro parte essentiali personæ illius, quam se, corpori junctam, intelligit esse: & à qua se nullâ cogitatione separare potest. Scio equidem quosdam Philosophos extitisse, qui corpus hominis considerarunt tamquam carcerem, & partem essentialem sui esse negabant; nihilque ut tale, atque ita consideratum, ad se pertinere dicebant: sed ego mihi persuadeo tales Philosophos aliter res percipisse, quam sunt loquuti. Quemadmodum id in vitæ nostræ cursu, per judicii abusum, millies evenit, quo per rem intelligimus, aliter de ea judicamus. Non existimamus itaque ullum hominem, mentem illa impressione exuere potuisse; non magis quam discrimine sexus: & iis, quæ naturâ honesta & probrosa putantur; quæ Deus in omnibus hominibus posuit. Est tamen illa impressio, qua mens se unam personam esse iudicat cum corpore, distinguenda ab illa

im-

imprefſione, quam Deus collocavit in cerebro, quæ facit ut certâ quâdam ætate, certoque tempore nos confideremus ut imperfectos, & tantum mediam partem constituentes unius totius, cujus persona alterius sexus debeat esse pars: ex qua imprefſione oritur illa passio, quam specialiter amorem erga personam alterius sexus vocamus; ut distinguatur ab aliis amoris speciebus. Hæc itaque imprefſio est fundamentum conjunctionis substantialis; & in quo fundata sunt omnes illæ enunciationes de homine. Huic autem imprefſioni natura, sive Deus alia adjuvavit præſidia, quibus illa imprefſio roboratur, & magis magis in menti infidet, in eaque enitescit: nempe quod mens a corpore afficitur, & rursus corporis atque spirituum quidam motus naturaliter conjuncti sunt cum quibusdam nostræ mentis, aut potius voluntatis actionibus; quodque illud omne tendat ad conservationem totius. Ita ex certa partium atque humorum dispositione mens naturaliter percipit aliquid, quod eam

facit cogitare de fame & siti; cibo & potu, & ad illum defectum supplendum: ita afficitur à passionibus, quæ omnes naturaliter referuntur ad corpus, & eorum usus naturalis est incitare animam ad consentiendum & contribuendum iis actionibus, quæ infervire possunt conservando corpori, aut ad illud perfectius reddendum: imo omnia objecta sensus moventia, & in nobis affectus excitantia, illos affectus excitant ratione variorum modorum, quibus nobis vel prodesse, vel nocere, aut in genere ad nos spectare possunt. Ita ex adverso, diximus quosdam corporis & spirituum motus naturaliter conjunctos esse cum voluntatibus nostris, ita ut ad certam voluntatem sequatur certus motus: sic quidem ex eo solo, quod habemus voluntatem ambulandi, fit ut crura moveantur. Sic, si quis velit disponere oculos suos ad intuendum objectum remotum, hæc voluntas efficit ut pupilla statim se dilatet: & si velimus oculos disponere ad intuendum objectum propinquum, hæc

hæc voluntas facit, ut pupilla se contrahat. Et quod mirificum est, si cogitemus solum de pupilla dilatanda, non ideo dilatabitur; quod addo, ut manifestum fiat, quam admirabiles conjunctionis animæ nostræ cum corpore proprietates sint. Plura non addo, cum hæc propriè Physicam spectent.

Et ita quidem recensuimus mentis nostræ facultates: nec plures in nobis reperiri putamus; essemus enim earum conscii. Id enim menti singulare & proprium, quod nihil facultatis aut potentiæ in ea sit, quin statim ad voluntatis inclinationem se manifestat: & experimur qua in re mentis nostræ potentia terminatur. Et inde recte concludimus, nos ipsos Deum non esse, cujus ideam habemus innatam: tum quia multa cupimus & desideramus, quod argumentum est, nos summè perfectos & beatos non esse; & nobis deesse potentiam ea, quæ nobis desunt, parandi: cum etiam, quia in nobis non experimur, nos nostræ essentia & existentia authores esse: quia non sumus conscii nos illam facultatem

explicare & depromere. At nihil est certius, estque fundamentum omnis scientiæ, etiam religionis, nihil à mente nostra agi, cujus conscientiam non habemus.

D E D E O.



Is per compendium traditis, quæ mentis humanæ naturam complectuntur, superest adornatio demonstrationis de Dei existentia, ipsiusque præcipuis attributis, quam sermoni de mente humana subjungendam putavi: quia demonstratio de Deo quædam præcognita requirebat, quæ ex mentis humanæ intelligentia innotescunt. Nasceatur itaque hujus sermonis exordium, cum succincta recollectione quorundam eorum, quæ in antecedentibus tradita atque illustrata sunt.

Diximus in antecedentibus, rationem propriam mentis nostræ humanæ consistere in cogitatione: & varias atque

atque singulares cogitationes esse modos mentis humanę; quemadmodum varię figurę sunt modi rei extensę sive corporis. Hos cogitandi modos vocavimus ideas, quę tantum sunt mentis conceptus. Illas ideas in duas classes principes distinximus: alię enim ad intellectum, alię ad voluntatem pertinebant. Ex iis, quę ad intellectum pertinebant, alię à nobis excogitantur pro nostro arbitrio, alię quidem nostra sponte excitantur in intellectu, sed pro arbitrio nostro non formantur, sed habent naturam veram & immutabilem ante operationem intellectus, quibus nihil addere aut detrahere possumus, quin statim natura istius rei perit & extinguatur.

Nunc addimus, ex iis postremis alias esse, quę nobis innatę sunt, alias, quę nobis adveniunt. In hac materia, quam in præsentiarum exponendam suscepimus, tria in considerationem atque examen venire debent 1. an Detur idea Dei in nobis? 2. Quopacto illa in mente nostra existat? sitne fabricata & facta ex

arbitrio, an potius veram & immutabilem naturam habeat? Et si veram & immutabilem naturam referat, potu-
 ritne mens nostra illam à rebus creatis, aut per sensus menti illapsis, aut ratio-
 ne perceptis accipere? num potius nobis illa innata sit: nullaque creatura detur, quæ nobis subministrare possit rationes, formas, ideas aut conceptus, à quibus mens suos conceptus mutuata, format ideam Dei. 3. an ex illa Dei idea propius examinata & inspecta, rectè probe-
 tur Deum existere?

Antequam investigetur an idea Dei in nobis detur, prius videndum, quid omnes per nomen Dei intelligant. Foret enim præter ordinem disputare de existentia Dei, aut ipsius Dei idea in nobis, nec convenire de notione & significatione nominis, *Deus*. Statuimus nomine Dei apud gentes, aut creaturas rationis capaces, intelligi substantiam summè perfectam, & in qua nihil planè intelligimus, quod aliquem defectum, sive perfectionis limitationem involvat. Nam quare lapidem & truncum nullo

motu, sensu aut ratione præditum, nemo Deum esse credit? Nimirum, quia illæ res nimis imperfectæ sunt. Quod autem gentes ligna & lapides pro Diis habuerunt, id factum, quia istis lignis & lapidibus aliquod numen peculiari ratione præsens esse putarunt. Quæ foret alioquin ratio, quare quodvis obvium corpus vile & abjectum pro Deo non habuerint: aut quare plus Divini in brutis, etiam infimæ conditionis, esse putarunt, quam in seipsis, ratione & voluntate præditis, supra alias perfectiones, quas cum brutis communes habebant? Est enim contra rationem & lumen naturale, ad eum præcibus & religione confugere, quem viribus & potentia infra nos positum videmus. Existimarunt itaque gentes rebus visibilibus, quas pro Deo habebant, aliquod numen adesse, & quod illinc favorem & gratiam suam diffunderet in sui cultores. Nec potuerunt gentes, Deo clare & distinctè cognito, infirmitatis aut perfectionis limitationem attribuere: quia, ut diximus, in conceptu Dei continetur omne perfectum:

fectum: quia simul lumine naturali notum est, & Deum esse ens summè perfectum, & quid perfectum aut imperfectum sit. Quemadmodum itaque is, qui recte cognoscit aurum, ei nihil attribuere potest, quod ferro proprium est, ita nullus Deo tribuit, quod creaturæ proprium est, aut quod defectum aut perfectionis limitationem importat. Quemadmodum nullus menti id attribuere potest, quod de natura corporis est: habemus enim non minus distinctas ideas corporis & spiritus, Dei & creaturæ, quam albi & nigri. Et hæc etiam ratio est, quod plures Deos constituere, repugnet. Non possum enim plures Deos intelligere, quin ilico idea entis summè perfecti perit, quoties alterum ens summè perfectum ipsi adjungo. Lumine enim naturali notum est, unum tantum summum ens dari posse. Ejusque potentiam ita infinitam esse, ut repugnet aliquid dari, quod ipsius potentiâ non contineatur. Nam quare id Deum vocem, in quo perfectionis limitationem agnosco? at omne id, quod non apprehendo

hendo ut infinitum, in eo perfectionis limitationem agnosco. Non potest autem id, ut infinitum apprehendi & intelligi, quod alteri tantum par aut secundum est. Neque regeri potest, quod nulla sit necessitas statuendi Deum esse summè perfectum: atque adeo nos posse aliquem Deum intelligere, qui aliqua perfectione destitutus sit. Nam nihil falsius atque ineptius statui potest. Cum id quod alicui rei essenziale est, ab eo removeri aut tolli non potest. Si dicas, attamen gentes pro Deo habuerunt, quod tamen ut summè perfectum, non agnoscebant. Præterea: sufficit ad aliquid pro Deo habendum, in quo tot perfectiones cognoscimus, quæ sufficiunt ad fundandum cultum naturalem: quemadmodum & hodie reperiuntur, qui Christum pro Deo habent, quamvis eum non putent summè perfectum, & *supra omnia Deum*. Respondemus, gentes nunquam putasse aliquid Deum esse posse, quod non esset summè perfectum, sed temerè & cæco impetu, & idololatriæ spiritu abrupti Deum vocarunt, quod tamen sum-

mè

mè perfectum non esse, sciebant. Superstitio itaque, non clara & distincta perceptio, id eos facere subegit: iisque evenit circa cultum ejus, quod natura non est Deus; quod multis evenit, sed minori noxa, cum nomen accidentis applicant conceptui substantiæ; & conceptum spiritus qualitati corporis, gravitati sc.: & nomen atque vitæ conceptum rei corporeæ, nempe brutis, etiam ex eorum sententia, substantia cogitante carentibus: aut conceptum nihili, corpori, v. g. spatiis imaginariis, aut potius conceptum corporis, nihilo: concipiunt enim spatia imaginaria ut corpus, & dicunt tamen ea esse nihil: multa de iis disserunt, demonstrant, credunt, & negant tamen spatiis suis imaginariis veram esse naturam, sed esse planè nihil: Quod & nos credimus, sed nolimus illud nihil, spatium vocare: quemadmodum nec gentium idola, quæ Scriptura nihil vocat, quatenus nihil eorum habent, quod nos Deum vocamus, Dei nomine insignire nolumus. Non itaque rectius probaveris notionem Dei non intelligens

ens summè perfectum, quia gentes res quas cognoscebant non esse summè perfectas, pro Deo habuerunt, quam ex superstitione hodiernorum idololatrarum, qui nescio cui non rei numinis reverentiam exhibent, concluderis ideam numinis arbitrariam esse; quia temerè, cuilibet ferme rei, numen inesse putant, cum tamen rem rectè putanti manifestum fiat, omnem superstitionem ab hoc principio & fundamento flui, quod habemus ideam entis summè perfecti, idque pro Deo tantum habeamus. Nihil enim quod numen non est, pro numine habemus, nisi quod aliquid Divini iis rebus inesse putamus, quod tamen iis non inest. Adde, quod ipsi gentiles suorum superstitionem non alio argumento oppugnarint, quam quod notione Dei intelligatur *ens summè perfectum*. Ipsi enim suos erident, quod pro Deo habeant res, & personas, ignaras futuri, dolori & tristitiæ obnoxias, fato alicui subditas, dubitantes, hæsitantes, rixas inter se exercentes, & nefariæ libidini indulgentes, natas, & fato functas.

tas. Præsupponentes lumine naturali notum esse, id debere summè perfectum esse, quod pro Deo habemus, quemadmodum pro justo habemus, qui nulli facit injuriam. Scientes eodem lumine naturali, supra recensita imperfectionem importare; quemadmodum eodem lumine naturali scimus, furari esse injustitiam. Si enim idea Dei esset à nobis arbitraria & pro libiturà nobis fabricata, potuissent idololatræ & supersticiosi respondere, se Deos suos suo modo fingere; idque pro numine habere, pro quo reverentia & devotione aliquâ ducuntur: quemadmodum id pro pulchro habemus, quod sui amore in nobis excitat. Et quemadmodum amor tantum res opinabilis est, & voluntariò judicio suscepta; ita religionis objectum res tantum opinabilis est, & voluntariè, proque nostro arbitrio constituta.

Ad alterum respondemus. Primo, nihil posse esse objectum veri & rationalis cultus, quod non est summè perfectum: nam quo pacto ab aliquo sperare possum pœnam aut præmium, propter

pter vitam bene aut malè transactam, qui nec summe potens est, nec summe beatus, nec summe sanctus, nec omnisciens: qui autem illas perfectiones in gradu summo possidet; ille est, *ens summe perfectum*. Deinde cognitio nostrorum defectuum & imperfectionum in nobis, unde impellimur ad confugiendum ad numen, quod nos protegat, nobisque succurrat, nobis non suggerit cogitata, quibus Deum exprimimus: quasi conscientia multarum imperfectionum, quæ in nobis est nobis suppeditaret cogitationem perfectionum, illis imperfectionibus oppositarum. Quasi artifex ex cognitione defectuum in sua machina, excogitaret quædam nova, quibus illi defectus, in quorum cognitionem venit, per experientiam corriguntur. Sed ex adverso, nos nostros defectus tantum cognoscimus, quia numen cognoscimus: ita ut cognitio numinis, & entis summe perfecti, causa sit, quod nos nostras imperfectiones cognoscamus: & illud numen non ut aliquot gradibus nobis perfectius intelligimus: sed
ut

ut summe perfectum: ita ut agnoscamus talem perfectionem in nos, aut ullam creaturam cadere non posse: neque etiam gradatim perfectionibus Dei ideam augemus, sed formatur ea à nobis tota simul: ex hoc quod ens infinitum, omnisque ampliationis incapax mente attingimus.

Quod autem etiam hodie reperiantur, qui creaturam pro Deo habent; & Christum hominem Divinis honoribus persequantur, ad hoc respondemus, iisdem evenire, quod gentilibus idololatris, planè aliter de re judicantes, quam eam percipiunt & intelligunt: nam velint nolint, hoc fateri, à lumine naturali evicti, coguntur, conceptu Dei tot exprimi perfectiones, ut in hominem cadere non possint. Et quamvis homini multas & eminentes atque insignes perfectiones adscribere possimus, manente idea & conceptu hominis: nunquam perfectiones divinas ipsi adscribere possum, quin statim idea & hominis conceptus perit. Itaque quem illi pro Deo habent, is est, ex eorum hypothese, qui Divinam

vinam in Christo naturam negant, merus & purus homo, nobis & reliquis omnibus creaturis longè perfectior, sed creatura tamen, nihil Divini habens, non summè simplex, non summe potens, non sibi sufficiens: non omnia simul volens & intelligens: sed Deo tantum summè charus & acceptus, & per quem multa bona hominibus distribuit; ipse nihil operans, nihilque possidens, quod ratione naturali novimus, Deo proprium esse; & cujus creaturam incapacem novimus. Et intrepide hoc enuncio: illos Christum pro Deo non habituros, neque illi cultum illum exhibituros, si non considerarent Christum ita Deo summo & Patri unitum, ut quicquid Pater habeat, id etiam filio sit communicatum. Differentia autem inter Socinianos & nostros est, an Christus in se omnia illa possideat quae Pater habet, quod nos docemus, an vero sit homo tantum, sed quem Pater ita pro suo delecto habet, ut per suam omnipotentiam ea omnia agat, quibus Christus, ex eorum sententia, purus homo, indiget ad explendum munus suum mediato-

diatorium, quod Sociniani docent. Et eo ipso fatentur Christum non esse Deum, sed creaturam meram, quam Deus verus, singulari amore est complexus: quæque nihil possidet, quod perfectionem creaturæ excedat, aut superet: in qua adoranda, idololatriam committunt majorem ea, quæ ab ullis pontificiis committitur, qui in Eucharistia neminem aliam se adorare putant, quam Deum creatorem cœli & terræ: cum Sociniani illum adorent, quem non esse creatorem cœli & terræ credunt. Quod si per cultum Divinum intelligant tantum quandam reverentiam, quâ pro Christo ducuntur, & per nomen Dei excellentem aliquam creaturam: tunc status questionis mutatur. Neque argumentum ex Socinianorum doctrina petitum, quicquam contra nostram doctrinam de idea Dei valet. Quamquam absurdissimum sit, reverentiam erga creaturam, & quæ talem, quod notandum, Divinum cultum appellare: & duos Deos, unum altero majorem, quantum ad ipsum Dei conceptum, introducere: quod idem est
ac si

ac si dicam unum spiritum magis esse spiritum, quam alterum; unam voluntatem magis liberam, quam alteram: aut statuam me duas diversas ideas libertatis aut voluntatis habere, aut duas diversas ideas accidentis. Si autē putent Christum, quem pro puro homine habent, ex se, perque suam humanam naturam explere opera Divina: tunc re ipsa Divinam naturam in Christo agnoscunt, quamvis id verbis negent: ita enim perfectiones in Christo augent, ut in hominem aut creaturam cadere non possint; confunduntque Dei & creaturæ ideam: nec quicquam causæ superest, quare non tantum ex illorum doctrina liceat statuere, hominem posse fieri Deum, & Deum hominem: sed etiam aliquem posse esse simul Deum & hominem, quod æque absurdum est, ac si dicas aurum simul esse posse plumbum. Deus enim ad minimum tam veram naturam habet quam aurum. *Pulchrè itaque illa objectio procederet, si idea Dei esset res à nobis fabricata, neque veram & immutabilem naturam haberet: quemadmodum*

homo

homo doctus aut mons aureus, à quibus doctrinam & aurum tollere possum, manente hominis, & montis natura. At quis eo absurditatis procedit, ut putet cogitationem aut convallem ab homine & monte tolli posse. Illud itaque fixum ratumque manet Deo nihil imperfecti attribui posse: omnemque perfectionem absolutam ejus notione contineri. Non itaque disputandum, utrum hæc aut illa perfectio Deo cōpetere possit, quia talium perfectionum positionem cum aliis rebus conciliare non possumus: *v. g. Dei decretum, præscientiam, infalibilem ipsius operationem circa voluntatem nostram, cum libertate nostræ voluntatis.* Recte quidem, *v. g.* proceditur: si dicamus Deo nihil attribuendum esse, quod repugnet. Cum itaque clarè & distinctè cognoscamus, de ratione formali nostræ voluntatis esse, quod ex se & sua sponte se moveat; aut potius agat atque velit, ideo rectè quidem concluditur, nunquam actionem Dei, aut ullius creaturæ circa hominis voluntatem ita concipiendam: ut aliquid
à vo-

à voluntate sejunctum atque separatum esse putemus, quod eam prædeterminet, aut faciat velle, tamquam aliqua causa aut principium voluntatis actum ita præcedens, ut ita præmotionis aut prædeterminationis rationem habeat, qua voluntas in primo momento ut passive se habens, consideretur. Talis enim conceptus naturam voluntatis perimit, & ideam, quam clarè & distinctè beneficio luminis naturalis, quod à Deo est, de voluntate habemus, destruit. Sed perperam ratio instituitur, si inde inferatur voluntates nostras à Deo tamquam causa prima non dependere; nosque velle extra potentiam & dependentiam: quia sc. si id non fiat eo modo, quem per voces prædeterminationis & præmotionis exprimimus, non possimus concipere, quomodo voluntates nostras aliter à Deo dependerent. Talis illatio procederet, si idea libertatis meæ destrueret ideam aut conceptum causæ primæ. Quemadmodum idea accidentis destruitur, si consideretur atque concipiatur ut existens extra sub-

O

jectum

jectum & sine subjecto. Et vanum est, quod excipitur id posse fieri potentia Dei extraordinaria: potentia enim Dei extraordinaria, ut jam alibi diximus, non differt ab ordinaria: neque potentia extraordinaria aliud quicquam ponit in rebus quam ordinaria. Adeo ut, si omnne id, quod naturaliter sine subjecto esse potest, sit substantia: quicquid etiam per quamvis extraordinariam Dei potentiam potest esse sine subjecto, substantia sit dicendum. Et si quicquid anima rationali & corpore constat est homo, non minus id homo est, quod Dei potentia extraordinaria quam ordinaria, ex anima rationali & corpore constat. Et si natura corporis singularis & ab aliis corporibus suis proprietatibus distincta, sit circumscripta; quicquid hujusmodi corpus est, sive potentia ordinaria sive extraordinaria ita constitutum putas, id non potest esse ubique. Pariter, ut ad institutum revertar, non recte concludo simplicitatem summam in Deo non esse; quia illam conciliare non possum cum Dei diversis operationibus,

ribus, liberisque decretis, aut quia illam simplicitatem non comprehendere, sed apprehendere tantum possum. Sed recte concluditur inde, nos de modis agendi & operandi Dei, qui omnes sunt infiniti; & ideo sua natura à nobis incomprehensibiles, nullum distinctum conceptum formare posse. Et ideo non minus in cassum laborari ab iis, qui modos illos exprimere volunt, & distinctè enodare quomodo illi modi operandi non inferant compositionem, quam frustra ab iis laboratur, qui in modum operandi Dei circa nostram voluntatem, student distinctè concipere: & suos conceptus tunc student conciliare cum libertate voluntatis; & si modum, quo id fieri debere existimant, non possunt conciliare cum libertate voluntatis, inde concipiunt aliquid de Deo & voluntatis natura, quod alterutri aut ambobus repugnat. Deinde recte concluditur: quandoquidem implicat Deum non esse summe simplicem, actiones Dei liberas nunquam ita concipiendas, ut illæ perimant Dei simplicitatem.

tatem. Non adscribam itaque Deo pas-
 siones : nec iram aut misericordiam Dei
 concipiam ut aliquam mutationem infe-
 rentes. Nec dicam v.g. in Deo non esse i-
 ram contra illum peccatorem, cuius mi-
 seretur; cuiq; ita propitius est, ut propri-
 um filium ei destinet in mediatorē ; quia
 propter Dei summam simplicitatem, ira
 & misericordia non sunt considerandæ ut
 diversæ voluntates in Deo : sed ut di-
 versæ relationes & schiefes, quarum fun-
 damentum unius est peccatum, alterius
 fundamentum amor erga genus huma-
 num. Unde illa relatio, qua iidem illi
 rei per peccatum, considerantur ut Deo
 accepti per meritum Christi, si credere
 velint. Quæ duo optime consistunt.
 At velle peccatorem punire & non pu-
 nire non item. Hac re bene intellecta
 evanescunt omnia cogitata de desideriis
 & velleitatibus in Deo: de voluntate an-
 tecedente &c. Quemadmodum enim ex
 certo fundamento nascitur relatio, quæ
 nihil mutationis Dei respectu importat,
 ita ex eodem fundamento nascuntur
 quædam tum considerationes, sub qui-
 bus

bus homo propter illud fundamentum considerari debet, cum etiam quædam actiones Dei circa hominem, quæ tale fundamentum & relationem sequi solent: ex quibus tamen male iudices de scopo & intentione Dei; existimans Deum id velle aut sibi id proponere, aut id in votis habere, ad quod actiones illæ hominem ducere possent. Sic posito decreto creandi hominem, sequitur illam & sanctum creati debuisse, & legibus regi, & præmia & comminationes ipsi proponi, & facultatem legi obediendi concedi, & illa Divini amoris effecta erga se experiri, quæ Deus depromit erga creaturam innocentem, & sanctitati adhaerentem. Sed ex huiusmodi effectis male aliquid statuitur, aut definitur de Dei scopo, fine aut intentione. Estque hoc præterea considerandum, quasdam relationes & actiones, quæ eas sequuntur, esse necessarias: quatenus sequuntur necessario ad Dei naturam & rationalis creaturæ positionem; quales sunt illæ omnes, quas modò recensuimus: alias esse volunta-

rias & arbitrarias; & quas ideo à gratia
 proficisci, gratiaque effecta esse dici-
 mus; quales sunt omnes illæ relatio-
 nes & actiones beneficæ, quas Deus
 de promit erga peccatorem; habentque
 pro fundamento Dei misericordiam;
 quæ semper & omni modo gratuita est.
 Ut itaque huic sermoni finem impona-
 mus: fundamentum omnium nostro-
 rum conceptuum de Deo esse debet,
 quod quicquid perfectionis absolutæ
 notione continetur, Deo attribuat; &
 quicquid imperfectionem importat, ab
 eo removeatur: nihili æstimantes, eti-
 amsi modum & rationem quo pacto
 hæc in Deo se habeant, capere non pos-
 sumus, aut cum conceptibus, quos
 de illo modo & ratione formandos pu-
 tamus, conciliare non possumus: cum
 certum sit eam esse naturam infiniti, ut
 repugnet eam à nobis comprehendere. Si
 per se notum sit, ita ut de eo dubitare
 non possimus, imperfectionem esse
 destinare aliquid tanquam medium,
 quo creaturæ innocentis lapsus obtinea-
 tur: si pariter per se notum sit, candori
 repu-

repugnare, aliquem invitare ut veniat, & tamen aliquid ordinasse, quo obtineatur ne veniat; absolute statuendum hæc Deo attribuenda non esse: quamquam hæc non possimus cum aliis conciliare.

An idea Dei sit in nobis?

TRadito, quid per nomen Dei intelligamus, negari non potest, quod Dei idea sit in nobis: si enim tantum nomen *Deus* pervasisset ad omnes homines, & eo nullus conceptus mentis positivæ rei fuisset expressus. Primum: non consentirent omnes gentes in id, quod proxime exposuimus, sc. notione Dei omnino perfectum contineri. Secundò: non attribuerent omnes homines Deo attributa eadem, quæ omnia perfectionem important, & conceptu rei positivæ intelliguntur: qualia sunt v. g. justitia, sanctitas, veritas, clementia, bonitas &c. Nam quamvis propter summam simplicitatem in Deo nulla attributa de Deo & nobis univoce prædicantur; neque ulla significatio, aut potius ullum

nomen cujuscunque rei possit intelligi, quod Deo & creaturis sit commune, illorum tamen attributorum idea positiva est, sicut supra fuisse probatum est. Et si idea Dei in nobis non esset, nullus Deum cognosceret, neque intelligeret quid esset, quod nomine Dei significaretur. Nam quamvis intelligerem Deum non esse creaturam, non ideo aliquam naturam intelligerem, quæ à creatura differt, multo minus, intelligerem aliquid creaturâ perfectius. Quemadmodum si sciam quid sit ferrum, neque haberem ullam ideam auri, non ideo ex cognitione ferri devenirem in cognitionem auri. Multo minus hæc ferri cognitio duceret in cognitionem perfectionum auri. Id usu, & experientia cognoscimus, quod ex rei positivæ cognitione pervenimus in cognitionem negationis illius rei. At nunquam fit, quod rei negatio nos evehat ad cognitionem rei positivæ. Et quamvis infinitum non potest comprehendi, apprehendi tamen potest, ut supra inculcatum est.

Nam quod regei possit inter doctos

multa

multa disputari, deque multis contro-
 versiam moveri, quæ hujusmodi sunt,
 ut invicem & inter se retorqueant, quod
 dogmata, quæ defendunt, cum Dei fe-
 licitate aut justitia aut sanctitate & boni-
 tate consistere non possunt, inde non e-
 vincitur, gentes non eadem attributa
 Deo adscribere: sed potius contrari-
 um: quia dum ponunt aliquod dogma
 cum aliquo Dei attributo pugnare, præ-
 supponunt ambo illi disputantes, istud
 attributum, cui aliquod dogma repugna-
 re videtur in Deo ponendum; & ideo
 dogma illud absurditatis insimulant.
 Neque unquam excipiunt: sanctitatis,
 aut justitiæ, aut bonitatis &c. attributum
 Deo attribuendum non esse: sed exci-
 piunt, dogma, quod impugnatur, non
 repugnare alicui attributorum Dei. Et,
 si contingat inter doctos disputari an a-
 liquid Deo attribuendum sit nec ne, id
 non evenit, quia dubitant an omnes
 cogitabiles perfectiones Deo attribu-
 endæ sint; & consequenter, an omne
 attributum, perfectionem importans,
 ponendum sit in Deo [Qualia attri-
 buta

buta omnia ferme sine ulla ratiocinatione nobis innotescunt; quodque causa est, quare gentes eadem Deo attributa adscripserint] Sed opinionum discrepantia orta est super una, aut altera re: quia obscurum videbatur, an perfectionem aliquam exprimeret v. g. *Dei simplicitas summa*: vel quia duo Dei attributa clarè & distinctè concepta non poterant conciliare, & ideo alterutrum negabant.

At quemadmodum non evertitur axioma & gentium consensum esse: hominem probum debere esse sanctum & justum, quamvis de particulari aliquo casu disputatur, an hoc aut illud agere justitiæ aut sanctitati hominis repugnet: ita non evertitur doctrina, quod gentes eadem attributa Deo attribuant, quamvis de aliqua re disputetur an sit perfectio nec ne; atque adeo an Deo attribui possit.

At instabis, quorsum conducit, quidque attinet habere ideam entis summè perfecti, naturâ nobis insitam: cum interea de inscriptis disputetur an Deo

conve-

convenient nec ne: atque adeo an talia, aut talia ab illo ente summe perfecto proficisci possint? Quæ hujusmodi sunt, ut nihil certi scire videamur de ente summe perfecto; & ita potius nomen entis perfecti nobis cognitum sit, quam quod ejus conceptum, aut ideam habeamus. Quid refert me naturæ lumine-scire sanctitatem esse perfectionem; eamque ideo enti summe perfecto attribuendam esse; cum interea de eò quid Dei sanctitati repugnet, aut non repugnet disputetur: idque lumine naturali, tanquam res per se sua simplicitate & perspicuitate nota, non constet; sed longo discursu; idque sublimi & subtili tantum investigetur: ita ut etiam doctissimi de iis ambigant v. g. Quid refert me dicere Deum esse ens summe perfectum: ideo illi sanctitatem, bonitatem, clementiam, summam felicitatem, peccati odium, justitiam, veritatem, simplicitatem, spiritualitatem, unitatem attribuendam esse. Cum interea constans opinio non sit, an sanctitati Dei repugnet aliquid ordinare, ut me-

dium, quo peccatum fiat, eligere inter tot ordines possibiles, illum in quo peccatum suas vindicat partes, cum creaturam tam perfectam, creare potuerit, ut à peccato immunis esse potuerit. Itidem an ejusdem bonitati repugnet, potius illum ordinem eligere, in quo creatura rationalis sub reatu & in miseria constituitur, & sinere ut propter unum peccatū Adami omnis ejus posteritas gloria Dei careat; & in ea infirmitate nascatur, ut nisi Spiritu Sancto regeneretur, malo potius quam bono adhæsurus sit; non velle tamen omnibus illum regenerantem Spiritum largiri, & ita sinere multos perire: imo prædestinare decreto absoluto quosdam ad vitam, reliquis præteritis. An cum Dei felicitate consistat delectari justitia & sanctitate; & tamen permittere quod quotidie tot peccata perpetrantur. Nolle mortem peccatoris, invitare & rogare, ut se convertant, multos tamen peccatores oblucentes hujusmodi monitis, in suam perniciem præcipites ferri. Denique duci affectibus; & aliter se habere erga peccato-

rem

rem respicientem, aliter erga induratum. An Dei justitiæ repugnet condonare peccatum nulla interveniente satisfactione: Actuale Adami peccatum omnibus posteris imputare; eosq; propter illud peccatum ut reos mortis æternæ habere. An candori, & veritati: hortari, obsecrare peccatores, ut ad se veniant: notum testatumque omnibus facere, se non delectari morte peccatoris, sed velle ut se convertant & vivant, & interea ab æterno decrevisse quorundam non misereri, nec quicquam eo animo his offerre, ut ex miseria emergere possint. An simplicitati quadret v. g. libere decernere: ponere decreta libera in Deo & naturam necessariam. An unitati: unum tantum esse Deum & tres personas &c. quemadmodum hujusmodi sexcenta recensere possum, de quibus acriter inter doctos contenditur. Quod innuere videtur & nos ideam Dei non habere; nec homines eadem attributa, nisi nomine ænus, Deo attribuere: nec nos natura noscere quid sit perfectum. Et si ratione & discursu investigari oporteat, quid

ex istis dubiis pro vero amplectendum sit; statuendum pariter Dei ideam discursu atque ratiocinatione à nobis formari: cum quid in Deo perfectum, justum, sanctum &c. sit, discursu atque ratione tantum investigari possit.

Cum itaque tot controversiæ de Deo, ejus attributis, & actionibus circa creaturam rationalem ventilentur inter doctos & rerum intelligentes; ut ferme nihil certi videatur relinqui quid de Dei natura, ejusque perfectionibus statuendum sit, videtur inde, ut diximus, non levis difficultas oriri, an etiam ullam Dei ideam innatam habeamus. Quomodo enim tam manifestè contraria eidem Deo à viris doctis attribuerentur. Et hæc fuit causa quare harum Theologicarum questionum in hoc tractatu mentionem facere voluerim. Non potuerunt, enim exempla ex alia disciplina peti, quia hæc tantum de Deo ejusque attributis agit. Et promiscue illa dogmata recensui, non attendens verane, an falsa essent & qui illi sunt, qui hujusmodi sententiarum authores atque defensores se profi-

Secundo urgeo: finge nos per ratiocinationem & discursum posse venire in cognitionem eorum, quæ Deo attribuenda sunt; & perfectionem absolutam important, nihil inde proficimus, quia ea quæ ratiocinatione & discursus ambagibus vera esse cognovimus, ea perspicuitate, claritate & simplicitate se, cessante nostra meditatione & ratiocinationis operatione, intellectui non manifestant, ut cum simpliciter de iis cogitamus, non possimus non credere & intelligere ea esse vera: sed multa de iis dubia in intellectu nostro moveri possunt, quia argumenta, quibus eorum veritatem demonstravimus, nobis præsentia non sunt; adeoque res eo lumine caret, quo fit, ut prima principia, & quæ per se nota sunt, ita intellectum & iudicium afficiant, ut cum velimus de iis dubitare non possimus: quia non possumus de iis dubitare, quin de iis cogitemus: at de iis cogitare non possumus, quin ea vera esse credamus: ergo de iis dubitare non possumus.

Cum autem res, quæ ratiocinatione

in-

investigantur cessante meditatione, eo lumine, simplicitate & perspicuitate careant, neque ea pro certis habeamus, nisi quia recordamur nos eorum claram & manifestam demonstrationem habuisse; non autem, quia suo lumine faciunt ut de iis dubitare non possimus. Cumque ea, quæ ita cognoscuntur, non possumus certo scire esse vera, nisi prius constet Deum existere; cui repugnat aliquem fallere; & cujus natura talis est, ut non sinat nos cogitare, nos ita à natura factos esse, ut etiam in iis, quæ clarè & distinctè percipimus, falsi simus: sequi videtur committi circulum, si dicamus discursu & ratiocinatione opus esse, ad clarè & distinctè cognoscendum quæ attributa Deo convenient; cum sublatis Dei attributis nihil præter nomen de Deo cognitum habeamus: quemadmodum sublatis proprietatibus ceræ, nihil cognitionis de cera reliquum manet præter nomen. Si itaque attributa Dei ratiocinatione investigantur, etiam cognitio de Deo ratiocinatione investigatur. Et si de eo, quod ratiocina-

tioci

rationatione cognoscitur, etiam ex Cartesii doctrina, dubitare possimus, quamdiu nobis non constat esse Deum, sequitur nos semper posse & debere dubitare de Deo: posito sc. quod ejus cognitio rationatione & discursu acquiratur, Nihilque certi à nobis cognosci, quod rationatione investigatur.

Sed ut simul & semel omnia, quæ contra ideam Dei menti nostræ naturaliter impressam, in medium adferri possunt, expediam, addam & tertium argumentum. Supra sæpius inculcavimus omnes naturas rerum à Deo sejunctarum, ita, eaque ratione esse contingentes, ut Deo liberum fuerit eas ita non ordinare, aut constituere: Deum autem solum esse necessarium absolute. Sed difficultas jam superest: quænam illa sint, quæ ideam Dei contineantur, & de ipsius natura & essentia sint? Est quidem de natura Dei, quod sit summum; & omnibus numeris absolutum ens: sed quæstio & difficultas in eo hæret, an id, quod nos perfectum vocamus, sit perfectio absolute necessaria, an vero arbitra-

ria

ria? quemadmodum natura & perfectio creaturarum arbitraria est. An iustitia, bonitas, elementia; &c. quæ sunt perfectiones in nobis, & tamen Dei respectu arbitrariæ; & quæ ideo naturam, quales in nobis sunt, necessariam non habent, etiam quatenus & quales in Deo esse putantur, sint naturæ non necessariæ? Atque adeo an sint *de natura* Dei? Et si non sunt, quatenus in Deo sunt, naturæ necessariæ, quâ ratione asseritur, in nobis esse ideam Dei: cum inde sequatur nos nescire, quid sit dicendum *perfectum* in Deo. Ut inde sequi videatur nos tantum Deum *nomine tenus* cognoscere: quia quid sit perfectum in ordine ad Deum, nomine tenus cognoscimus. Quod argumentum etiam ideo fortius stringere videtur, quod in Deo nihil sit, quod de nobis & Deo univoce prædicetur. Has objectiones conjuxi, quia ex iisdem fundamentis solutio earum petenda est.

Ut autem commodè iis responderi possit, quædam præmittam. Eorum quæ à nobis cognoscuntur, alia sunt

incipia, quæ nullis argumentis, aut
 cursu rationis nobis persuadentur: a-
 discursu egent; eorumque persuasio
 principiis, quæ jam diximus nullo
 cursu indigere, pendent. Priora sunt,
 ubi gratia, nihil potest simul esse &
 non esse: non entis nulla sunt acciden-
 ta: qui cogitat est: quicquid est, aut
 est positivè à se, aut à causa efficiente
 proprie dicta: nihil potest esse in effec-
 tu, quod non fuit formaliter aut eminent-
 er in causa; aut, quod eodem redit,
 nulla res à nihilo esse potest: nihil po-
 test à se ipso esse diversum, sive nihil i-
 dem simul & non idem esse potest; quod
 est voluntarium est liberum &c. Qualia
 sexcenta referre liceret, si ex usu foret.
 Posteriora omnibus nota sunt: pauca
 tamen in medium adferam, ut discrim-
 en innotescat. Quæ procul videntur
 non tam rei veram magnitudinem mihi
 repræsentant, quam quæ prope. Poti-
 us credendum tactui quam visui, quan-
 do de figura baculi in aqua existente, ju-
 dicatur: lumen esse certum motum glo-
 bulorum æthereorum: non injultum
 esse

esse apud Deum, imperare ut pater filium occidat innoxium. Deum nihil novi accidere sive creat mundum, sive peccatorem obstinatis suis peccatis addictum puniat, sive peccatori poenitenti delicti gratiam faciat &c.

Omniū equidem clarè & distinctè perceptorum ea est natura, ut nobis persuadeant. Vel potius omnes sumus ejus naturæ, ut quādiu aliquid clarè & distinctè percipimus, non possimus non nobis persuadere illud esse verum: idque in omnibus, sive ea sint cuius obvia, sive tantum ab iis, qui ea propius inspiciunt & diligentes investigant, detegantur, locum habet. Eorum tamen, quæ nobis persuadent, quædam sunt hujusmodi, ut de iis cogitare non possimus, quin propter summam evidentiam, illa vere esse nobis persuadeamus. Alia sunt hujusmodi, ut nimis simplicia sint, neque in iis evidentiam videmus; nisi quando ad rationes, quibus eorum evidentia nititur, attendimus; illæque nobis præsentibus sunt. Prioris generis sunt, quæ primo loco recensuimus:

post-

terioris, quæ in calce posuimus. Prior
itaque & posteriora in eo conveni-
nt, quod cum clarè & distinctè co-
noscuntur, nobis æque persuadeant:
æque possumus à nobis impetrare, ut
redamus ea non esse vera. Neque ulla
ratione aut dubitatione amborum veri-
tas, quando clarè & distinctè ea cogno-
scimus, labefactari potest: quia nullum
lumen hoc lumine naturali clarius in
medium adferri potest. cui magis fide-
re possim; nec ulla datur facultas, qua
possim errorem emendare, aut quæ me
docere possit, illa vera non esse quæ cla-
rè & distinctè cognosco. Nec obstat
quod aliquid obijcere posset, ea, quæ nos
clarè & distinctè cognoscimus, Deo vel
Angelo videri falsa. Quia evidentia no-
stræ perceptionis non permittit, ut talia
singentem audiamus. Quia hæc persua-
sio est tam firma, ut nullam unquam pos-
simus habere causam dubitandi de eo,
quod nobis persuademus esse verum
propter illam evidentiam & distinctam
perceptionem.

At quemadmodum diximus priora &
posteriora.

posteriora in hoc convenire, quod cum ea ambo clarè & distinctè intuemur atque cognoscimus, ambo æque firmiter nobis persuadeant, neque tum dubitationi locum superesse patiuntur: in hoc tamen differunt, quod priora tam simplicia sunt, ut de iis cogitare non possimus, quin propter summam evidentiam illa vera esse credamus. Posteriora tunc tantum vera esse credimus, quando rationes, propter quas vera esse credimus, animo præsentibus habemus. At quando de iis rationibus non cogitamus, tunc de iis rebus cogitare, possumus, nec tamen nobis persuadere, ea esse vera: quia non sunt ita simplicia, ut cum de iis cogitemus statim clarè & distinctè cognoscantur; & ideo aliquo dubio labefactari possunt: vel quod ea, quæ clare percepimus, non sunt vera, quia comperimus nos aliquando falsos fuisse in eo, quod nos putabamus clarè & distinctè percepisse: vel nos ita factos esse, ut etiam in clarè & distinctè perceptis fallamur. Ideo summa & metaphysica talium certitudo dependet à probatione
quod

quod Deus existit & fallere non potest: & quod ideo nobis facultatem intelligendi dare noluit, qua, quamvis ea rectè utamur, tamen fallamur.

Secundò præmittendum, quod, cum dicimus claram atque distinctam alicujus rei ideam nobis inesse, non ideo statuamus nos illius rei, cujus claram & distinctam ideam habemus, omnes proprietates, omniaque attributa cognoscere. Nihil minus? possum enim habere distinctam & claram ideam trianguli; etiamsi non cognoscam omnes proprietates trianguli, quas de eo mathematici demonstrare possunt; aut quas Deus in ea ponere potuit: vel etiamsi de quibusdam ejus proprietatibus inter doctos disputetur. Quemadmodum itaque sufficit intelligere figuram tribus lineis comprehensam ad habendam ideam totius trianguli, sic etiam sufficit rem nullis linitibus comprehensam intelligere, ut vera & integra idea totius infiniti habeatur. Quod inde manifestum est, quod, quemadmodum postea nullæ proprietates de triangulo,

gulo probari possint, quæ distinctæ aut alienæ sunt ab illa idea trianguli, quam ante illas proprietates cognitæ, de illo triangulo habui, ita nullæ proprietates de Deo demonstrari possunt, quæ conclusæ non fuerunt in illa idea, quam de Deo habui.

Tertio præmittendum est: quod, quemadmodum attributa in Deo non sunt considerata ut accidentia, aut res modaliter aut realiter à Deo distinctæ, ita statuendum id tantum Deo competere, aut non competere, quod ratio Deo inesse aut non inesse dicat. Ratio autem peti debet ab ipsa illa Dei idea, quam in nobis habemus; ejusque examinandum, quid cum Dei idea sive natura consistere, aut non consistere possit: quid ex illa natura fluat; & quid cum ea conjunctum sit. Quemadmodum ex idea & natura trianguli demonstramus trianguli proprietates; illudque triangulo inesse asserimus, quod ex natura figuræ tribus lineis comprehensæ fluere intelligimus: & ex aduerso id ad essentiam trianguli pertinere negamus, quod,

quod , postquam in ejus cognitionem pervenimus, idea trianguli non contineri intelligimus. Ita ex idea Dei demonstrare oportet, quæ Deo conveniunt; quæque ad ejus essentiam & naturam pertinent, & quæ ab ejus natura aliena sunt.

Id itaque dicendum, Deo repugnare, quod rationi repugnat : id rationi repugnare , quod contradictionem importat : id contradictionem importare , quod id , quod clarè & distinctè Deo inesse intelligimus, subvertit. Id autem dicendum, Deo adscribendum esse, quod ex Dei idea necessario fluit, nisi contradictoria velimus admittere. Dicimus itaque aliquid Dei sanctitati, justitiæ, bonitati &c. repugnare, quia rectæ rationi, fundatæ in Dei idea atque natura, repugnat. Et aliquid, tali rectæ rationi repugnans, dicitur Dei *sanctitati* vel *justitiæ* repugnare, pro ut illa ratio variis circumstantiis vestita est, à quibus attributa Dei denominationem suam mutuuntur v. g. dare & transferre bonorum suorum possessionem in alium, &

tamen eadem sibi vindicare titulo domini implicat contradictionem moralem; & ideo imperfectionem, quæ ideo Deo ascribenda non est: diciturque id repugnare justitiæ Divinæ, non misericordiæ: nempe propter specialem illam contradictionis rationem. Cum itaque hoc certum & exploratum sit, quicquid perfectionem absolutam importat, Deo attribuendum esse; ideo etiam rectè ex idea Dei nobis innata concluditur, id, quod absolutam perfectionem esse novimus, necessario in Deo esse. Quod idem de aliis rebus non rectè concluditur: quia in nullius rei idea, præter Deum continetur omnis perfectio absoluta. Exempli gratiâ: quamvis mihi manifestum sit sanctitatem, justitiam, clementiam &c. esse perfectiones in homine; easque virtutes homini convenientes & perfectiones in eo esse, ex ipsius hominis natura atque idea, quam de eo habeo, probem (quia ex hominis statu & natura vitia istis virtutibus opposita contradictionem moralem implicant,) non rectè tamen inde inferitur; ergo il-

læ perfectiones sunt in homine : quia in idea hominis non continetur quod sit perfectus & instructus atque ornatus omnibus virtutibus. At vi illius ideæ, quam habemus de Deo, legitime inferimus : quicquid absolutæ perfectionis esse novimus, sive id per se notum sit, sive ratione investigatum, id Deo attribuendum est. Neque tantum ex vi ideæ Dei, quæ in nobis est, concludimus omnes perfectiones Deo attribuendas esse : sed quoties de Deo cogitamus, vi istius ideæ ea Deo attribuimus, quibus recte infertur hanc aut illam perfectionem Deo etiam competere. Quemadmodum cum volumus figuram recti lineam, tres angulos tantum habentem, considerare, necesse est, ut illi ea attribuamus, ex quibus recte infertur tres angulos non majores esse duobus rectis. Non itaque tantum vi ideæ Dei, quæ in nobis est, concludimus omnes perfectiones absolutas Deo attribuendas esse : sed super hoc fundamento pergentes ; si que inædificantes, pervenimus in cognitionem eorum attributorum & perfe-

tionum quæ Deo quadrant. Nam, sicut jam supra diximus, contradictio peti debet ex idea Dei, quæ in nobis est: quemadmodum omnes trianguli proprietates, quas mathematici in triangulo esse demonstrant, ex trianguli natura petuntur.

His ita expositis, facillime superiores difficultates tolluntur. Nam non repugnat nos statuere ideam Dei in nobis esse; quamvis omnia, quæ Deo attribui possunt & debent, non cognoscamus; imo quamvis quædam falsa per inadvertentiam Deo attribuamus. Quemadmodum recte asseritur nos trianguli ideam habere; quamvis non cognoscamus omnes proprietates, quas mathematici de eo demonstrari possunt. Imo quamvis falsa quædam de triangulo credamus.

Quod autem urgeatur, nos frustra gloriari de idea Dei, quod per eam intelligamus ens summè perfectum: cum interea nos fugiat, quid sit *perfectum atque bonum*. Procederet illa instantia, si multæ perfectiones non ita lumine naturali & per se notæ essent, ut de iis cogitare

tare non possimus, quin credamus eas esse veras & absolutas perfectiones: quia suâ evidentia ita nobis persuadent, ut de iis dubitare non possimus & quia nulla facultas est cui æque fidam ac isti luminari, aut quæ me docere potest istas perfectiones non esse perfectiones; atque ita nihil occurrit quo evidentius explicentur: & quæ ideo primorum principiorum numero ponenda sunt. Quis dubitare potest, intelligere & velle esse perfectionem? veracem, justum, bonum, clementem &c. pariter perfectionem esse: & vitia his virtutibus opposita esse imperfectionem. Neque id tantum de virtutibus in genere statuitur: sed idem de particularibus casibus affirmatur. Nonne per se notum est, non stare promissis esse peccatum: imponere & ludificare aliquem etiam peccatum esse? Idem dico de sævitia in innoxium, de illa dispensatione præmiorum & pœnarum, quâ obedientibus pœna irrogatur, inobedientibus præmium datur. Quod autem sint quædam particulares quæstiones, quarum aliquem numerum su-

pra recensuimus, de quibus docti disputant, inde non verius concluditur nos tantum Deum nomine tenus noscere; nullamque ideam in nobis esse, quam si dicatur nos nullam justitiae, æquæ, boni &c. cognitionem, aut ideam habere; quia de multis particularibus casibus ambigimus. Sufficit enim, ut jam diximus, ad probandum in nobis ideam Dei esse, quod quicquid postea de Deo cognoscimus, vi istius ideæ, in Deo esse probemus: neque quicquam ex istius ideæ natura fluat, quod Deo non quadret.

Neque sunt illæ quæstiones, de quibus controversitur, tam soluti difficiles; modo recte proponantur: est enim per se notum neminem à peccato immunem esse posse, qui aliquid tamquam *medium* ordinat, quo peccatum existat. Pariter, facile innotescit, Dei sanctitati non repugnare, quod creaturæ ita perfectas non creavit, ut extra lapsus periculum sint: quodque illum ordinem elegerit præ aliis multis, in quo peccatum suas vindicat partes: cum homo liberè peccet, & Deus extra peccati crimen ponatur:

natur: absurdumque sit ex nostro consilio & sapientia metiri, quid *melius* fuisset: cum de iis, quæ à Deo proficisci putantur, ratione duce, concludendum tantum est id Deo convenire, aut non convenire: quod aut cum ejus natura conjunctum est, aut eadem repugnat. De reliquis id statuendum, quod eventus aut revelatio nos credere jubet: quæcunque enim hujusmodi sunt à libera Dei voluntate proficiscuntur; de cujus ratione & fine non est hominis aliquid determinare, prophetia & revelatione non prælucente. Deinde quis non videt veritati & justitiæ Dei repugnare, aliquem viatorum numero habere: lege regere: præmia & pœnas proponere; hortari, præcari ut ad legis normam vitam componat, increpare cum ab ea deflectit; imo suo modo dolere, nec tamen illi, quem ita regis, id reliqui fecisse, ut se possit convertere: aut media ordinasse, quibus lapsus & damnatio illius procuretur. Et quid quæso rationi repugnat in ea doctrina, quæ docet posterios propter peccatum parentum con-

stitui in statu, in quo non participant privilegia regni cælorum : eamque ad peccandum proclivitatem à parentibus contrahere, ut propter eam Deo invisí sint; neque aditum ad ipsius gratiam habeant; nisi regenerentur. Nonne aliquid necessarium est & à justitia Divina profectum (ut etiam aliam difficultatem & objectionem solvam) peccatum homini peccatori & contumaciter in peccatis pergenti, semperque perrecturo, non posse condonari à Deo : ipsumque peccatorem non posse haberi pro grato acceptoq; , eique dari præmia, quæ vi fæderis & natura regiminis, sanctis tantum dantur : nisi intercedat placamentum, quod, habens rationem satisfactionis pœnalis, tollat schesin illam, quæ oritur inter Deum & creaturam liberam peccantem, & quâ sub reatu esse dicitur ? Et ita facile de omnibus quæstionibus difficilioribus posset componi : si modo partium studium, rixandi pruritus, & lædendi famam proximi cupido à disputatoribus sejuncta forent.

Sed pergamus ad solutionem reliquarum

rum objectionum : Quamquam etiam multa Dei attributa ratiocinatione & discursu tantum cognoscamus, quorum per consequens, ea natura est, ut nobis evidentiā non videantur : nisi cum rationes, quæ nobis eorum veritatem persuaferunt, animo præsentēs sunt : non ideo sequitur committi circulum in probanda Dei existentia. Nempe, (ut vim objectionis per compendium iterum ob oculos ponam) quia possumus de eorum veritate dubitare, quamdiu nondum probatum est, Deum existere; & probamus Deum existere per illas rationes, de quibus dubitare possumus, quando rationes nobis præsentēs non sunt : & quia possumus putare nos forte ita factos à natura, ut etiam in clarè perceptis decipiamur. Respondemus: nos venire in Dei cognitionem; ejusque existentiam, ipsiusque ideam in nobis manifestam fieri, non discursu & argumentatione; sed attentā solummodo consideratione eorum, quæ lumine naturali & per se ita nota sunt, ut nihil repariatur unde lumen mutuari possint, cujus

beneficio eorum veritas nobis persuadeatur efficacius : & ita statuimus per se notum esse Deum existere. Quamquam ideam Dei accuratius postea examinando, multa in Deo detegimus ; & ratiocinationis ope ei convenire, eique inesse probamus, quæ à prioribus per se notis dependent ; & cum iis connexa sunt : quemadmodum fit in cognitione trianguli ; cujus ideam ita innatam habemus, ut nulla unquam dubitatio nobis nasci potest, an triangulus sit figura habens tres lineas & tres angulos. Quamvis Geometra postea naturam trianguli propius examinans, multa demonstrationis serie, sed à natura trianguli petita, probat triangulo convenire: quæ antea ipsum fugiebant,

Neque pulchrius procedit instantia, quæ desumitur à summa illa Dei libertate, quam in superioribus tradidimus, quâ diximus, nullam naturam, nequidem veri aut justî absolute necessariam esse: sed libere à Deo ordinatam ; ejusque arbitrio necessariam redditam. Nam hoc jam præsupposito, quod supra demon-

mon-

monstratum esse confidimus, eam esse moralium rerum naturam, ut hoc vel illo virtutis aut vitii nomine vocitentur, quia pugnant aut conveniunt cum aliqua ratione, sequitur illa attributa in Deo ponenda, quæ, si non ponantur, repugnantiam & contradictionem involverent; & ideo statuendum talia attributa Dei natura contineri, quæque ideo tam necessaria sunt, quam Deus ipse est necessarius. Quandoquidem itaque novimus nos existere, nihilque esse in effectu, quod non sit in causa; & inde recte concludatur ideam Dei, quam in nobis esse experimur, à nobis non esse, sed à Deo [quia perfectiones, quas in ea esse intelligimus, à nullis creaturis mutuari potuerunt, neque ideo ex earum contemplatione & aggeratione formari idea Dei potuit: inde recte pergimus omnia illa attributa, in Deo ponenda esse, quæ cum illis perfectionibus ita connexa sunt, ut contradictionem impliciturum sit, si ea Deo adscribenda esse negetur. Per se notum est, justitiam, bonitatem, veracitatem, clementiam, esse

esse perfectiones: idem dico de simplicitate, de sufficientia illa, qua fit, ut Deus nulla causa efficiente egeat, ad existendum (quatenus ejus essentia dat ipsi eminenter illud omne, quod possimus cogitare aliquibus aliis rebus à causa efficiente dari posse) de intellectione & volitione Dei &c. Et ideo hæc nullo argumento, aut lumine naturali clarius & evidentius intellectui proponi possunt: quia hæc per se intellectui se manifestant; & ideo hæc Deo attribuimus nulla ratiocinatione præcedente. At quæ sit propriè natura virtutum quatenus Deo competunt, id peti debet ex iis perfectionibus, quæ idea Dei continentur. Verbi gratiâ, justitiam esse perfectionem & virtutem per se notum est; sed quæ sit formalis Divinæ justitiæ ratio ex natura Dei petitur. Ita omnes Christiani credunt Decalogum veras virtutes præscribere; sed ideo omnes non docent omnia istæc præcepta esse juris naturalis Divini. Et si de singulis rectum velimus instituere judicium, oportet à perfectionibus absolutis, quas in Deo esse

se

se scimus; & quibus idea Dei continetur, procedere ad demonstrandum hoc vel illud præceptum defluxisse à Dei natura.

Quia autem hujus rei cognitio magni est momenti, & quia vereor ne eius quæ in medium attulimus, mens nostra satis percipi possit, exemplo rem illustrare conabor. Deo & rationali creaturâ positis, ponitur etiam vitiorum & virtutis ratio atque discrimen. Desumitur enim eorum ratio ex natura utriusque, Dei sc. & creaturæ rationalis. Ita ut, si aliter se res haberet, vitiumque virtutis nomine veniret, implicaretur res illa contradictione [loquimur autem de iis rebus, quæ jure naturali Divino aut humano nituntur]. Cedere alicui jus in aliquam rem, & postea eandem velle vindicare ut suam: & legitimum possessorem furti reum agere, id manifesto implicatur contradictione: & ideo illud injustum esse dicimus. Eadem viâ atque methodo, quid Deo, aut homini quadret aut non quadret investigari debet. Et quia ex natura
Dei

Dei & creaturæ rationalis nascuntur hujusmodi relationes, atque scheses ad res, ideo fit quod Deus creaturam rationalem non potuit non regere legibus: & ideo etiam leges ferri non possunt sine præmii promissione & pœnarum comminatione: implicat enim, aliquem legibus regere, & ejusdem arbitrio relinquere velitne obedire, an legis transgressorem se præstare: obedientem & inobedientem eandem sortem nascisci; & ambos eodem jure habere. Et quemadmodum legislator, ratione legis, aliter erga obedientem quam inobedientem animatus esse debet, ita inobedientem præmio obedientis ornare non potest, neque obedientem malis, transgressori legis debitis, afflictare. Imo inobedientem non magis sine satisfactione à pœna dimittere & extra noxam habere, & ad felicitatem extollere potest, quam obedientes præmio promisso fraudare. Utrumque enim æque implicat & justitiæ Divinæ repugnat: quia posita creatura rationali, necessario, ut jam diximus, legislatoris munus

ius erga creaturam rationalem exercere debet: & si implicat tale munus, munerisque functiones Deum non exercere; implicat pariter illud munus deponere: & ideo respectu pœnarum Deus personam domini, abdicans personam legislatoris, assumere non potest. Quod quidem supremi in terris domini facere possunt: quia jus pœnarum inter homines plane aliis nititur fundamentis, quam apud Deum. Jus irrogandi pœnas inter homines nititur jure defensionis sui ipsius; & ideo semper futurum aliquod bonum & commodum respicit; intendunturque pœnæ, non juxta mensuram & gradum malitiæ, quæ in peccato reperitur, sed juxta magnitudinem damni, quo societatem afficere potest. Et à terreno judice sæpe is jure, capite plectitur, qui coram Deo infirmitatis peccatum tantum commisit. Et nullus hominum naturaliter est constitutus legislator, aut judex alterius hominis: neque ullus sibi persuadere debet, personam sibi impositam puniendi delicta aliorum: & jus tale exercendi in exigendis pœnis, quo

quo pœna exequatur delicto, considerato in se, & quatenus in legislatorem Deum committitur, nulla habita ratione aut damni, quo delictum Reipublicæ nocet, aut utilitatis speratæ, qua pœna Reipublicæ prodesse potest. Nam præterquam quod Deus homini nullum lumen communicavit, quo judicare possit, qualis pœna cuivis delicto in se considerato, debita sit, etiam origo domini inter homines, unde manat jus legislatoris & judicis, oritur, non ex eo, quod aliquis se judicem alterius constitutum à Deo arbitratur; & ita Dei vicem gerentem, ut ejus loco pœnas pro delictis exigat, sed ex eo, quod Deus homini concessit jus se, suaque conservandi. At Deus, posita rationali creatura, naturaliter est legislator, & fundamentum justitiæ vindicativæ Divinæ non est jus defensionis sui; sed ipsa Dei rationalis natura; cui nihil attribui potest, quod implicatur contradictione. Et ideo nobis firmiter persuademus, satisfactionem Christi fuisse necessariam: & esse juris Divini naturalis pœnam peccatis ex jure istius

istius justitiæ debitam, pro peccatis exigere.

An idea Dei nobis sit innata?

An vero ex ideis à rebus creatis haustis formetur.



INter ideas, quæ verum & immutabilem naturam habent, hæc adhuc datur diversitas, quod quædam ope aliarum idearum in nobis esse possunt; quæque ideo non immediatè à Deo profectè mentique inditæ sunt: alias Deus per se & immediatè hominis menti impressit. Per illam autem impressionem id non intelligimus, quasi actu atque re ipsa illæ ideæ, quæ à Deo immediatè menti inditæ sunt, menti obversarentur. Nihil minus; nam homo tunc semper de Deo cogitaret; sed per illam impressionem intelligimus, facultatem homini à Deo concessam, qua ideam Dei, absque præsidio aliarum idearum in se excitare potest. Sic quidem me ipsum cognoscens esse substantiam, possum præsidio

fidio atque ope ideæ substantiæ mei ipsius, pervenire in cognitionem aliarum substantiarum. Ita ex cognitione mei, cognoscens quid sit res cogitans & spiritus, possum pervenire in cognitionem spiritualis naturæ angeli. Ita ex similitudine, quæ inter multas res est, conceptus atque ideas de multis rebus formamus, quas nunquam sensu hausimus, quæque nobiscum non sunt natæ; sed quas ipsi per compositionem atque divisionem formamus. Imo præfidio quarundam idearum fabricare possumus multatum aliarum rerum ideas: quæ non tantum nobiscum natæ non sunt, sed quæ nunquam fuerunt aut futuræ sunt, ut montem aureum, chimeram, hippogryphos, harpias. Sed præter has ideas, ut jam diximus, existimamus alias in nobis reperiri, quæ ita à natiuitate homini inditæ sunt: ut non beneficio sensuum, relatione, aut hominum institutione in nobis formentur; quamvis ea occasionem ut plurimum præbeant, quâ mens eas formet. V. G. quod intelligam quid sit res, quid veritas, quid

quid cogitatio, quid voluntatis libertas, quid perfectio, hoc ab ipsa mea natura habeo. Ad tales ideas refero ideam Dei, quam, sicut urgeo eam in nobis esse; ita nec sensu, nec per compositionem aut divisionem factam, nec doctrina aut institutione haustam, nec ex arbitrio nostro ope aliarum idearum fabricatam, sed nobis innatam assevero. Quamvis concedam nostram facultatem naturalem excitandi in nobis ideam Dei, prædictarum rerum occasione moveri ad cogitandum de Deo, & ad conceptum de eo formandum.

Porro, antequam ad demonstrationem hujus veritatis pergamus, oportet meminisse, ideas duplici respectu considerari posse. Vel simpliciter, quatenus sunt modi cogitandi [cujus respectu omnes inter se sunt æquales, omnesque tantum sunt *entia rationis* à mente formata] vel quatenus sunt rerum imagines, ut cum hominem, chimeram, cœlum vel angelum, vel etiam Deum cogito. Est autem posterioris respectu, quod dicimus quasdam ideas nobis innatas: qua-

quatenus adeo perfectæ sunt, ut neque
 à nobis, neque ab ulla creatura eam ac-
 quirere possimus. Illud præterea revo-
 candum in memoriam, quasdam ideas
 materialiter veras, quasdam falsas esse.
 Idea materialiter falsa est V. G. quando
 frigus, aut voluntatis indifferentia, aut
 peccandi impotentia &c. ut res positiva
 menti representatur. Distinguenda autem
 hæc falsitas materialis, quæ solummodo
 in ideis reperitur, à falsitate formali, quæ
 solummodo in iudicio est. Hoc autem
 notandum præterea, omnem *falsitatem*
materialē oriri ex ideis confusis & obscu-
 ris; suntq; illæ, quæ præcipuè errandi cau-
 sam præbent, quales sunt illæ ideæ quæ à
 sensibus confuse adveniunt. Et inde dis-
 putatum etiam inter doctos, an lumen sit
 substantia, an qualitas aut accidens: quid
 sit sonus, quid color, quid calor &c. & an
 accidentia sint realia, an vero modi? At
 ideæ quæ claræ & distinctæ sunt, nun-
 quam *materialiter* falsæ esse possunt; nec ita
 errandi occasionem præbent, quatenus
 eas ad aliquid aliud referimus, quam ad
 id, cujus sunt ideæ; quales ideæ sunt,
 ideæ

ideæ figurarum mathematicarum, corporis, substantiæ, &c. & qualis idea, Dei idea est. Oportet præterea recordari, quasdam ideas continere veras & immutabiles naturas, quasdam esse fictitias, & ab intellectu nostro pro arbitrio conflatas. Posteriores inde cognoscuntur, quod ab intellectu non solum per abstractionem intellectus, sed per claram & distinctam operationem intellectus dividuntur: at quas intellectus ita dividere non potest, non sunt ab eo compositæ, suntque ideo naturæ veræ & immutabiles. Posterioris generis sunt homo doctus, martialis, avarus, mons aureus &c. Possum enim per claram & distinctam operationem intellectus dividere doctrinam, animum martialem & avaritiam ab homine, & aurum à monte. Prioris generis sunt homo cogitans, mons cum convalle. Quamvis enim per abstractionem intellectus possim cogitare de homine, non cogitans de eo quod sit substantia cogitans, & quamvis possim cogitare de monte, non cogitans de convalle: non possum tamen
per

per claram & distinctam operationem intellectus distinguere montem à convalle & hominem à cogitatione. Talem veram & immutabilem naturam, ideam Dei continere asserimus: nequis arbitretur nos ideam entis summe perfecti ex arbitrio nostro formare & componere. Quod inde manifestum est, quod per claram & distinctam operationem intellectus nullam Dei proprietatem, aut attributum ab eo distinguere possum, quin statim idea Dei mihi perit. V. G. an ego possum plures Deos concipere, quemadmodum concipio plures homines? Possumne concipere Deum qui necessario non existit, aut qui semper non existit, aut semper existiturus non est? cum tamen tales conceptus mihi de creatura formare liceat, manente natura creaturæ; etiam cujuslibet, integra. Ut etiam inde manifestum sit, unitatem naturæ Divinæ, ejusque æternitatem & existentiam necessitatem esse de Dei natura atque essentia. At jam supra diximus, Deus decernens, creans, mundum regens, non est eodem

dem modo natura necessaria : quia illa
 omnia liberè à Deo profecta sunt ; &
 ideo sub illo formali non sunt de Dei es-
 sentia. Possum enim per claram & di-
 stinctam operationem intellectus , illa
 omnia , considerata cum relatione ad
 extra , sine qua certè nec concipi nec
 intelligi possunt , distinguere à natura
 Dei. Et ideo alicubi diximus , hoc con-
 cretum *Deus decernens* indicare naturam
 mutabilem. Non quod credam decreta
 Dei aliquam mutationem in Deo pone-
 re , aut *realiter* , aut modaliter à Deo di-
 stincta esse : sed quia hoc vel illud de-
 cernere non magis est de natura Dei,
 quæ est *necessaria* , quam eruditio est de
 natura hominis. Quia itaque illud con-
 cretum *Deus decernens* non est necessa-
 rium , sed liberum , vocavi illud non ne-
 cessarium ; & ideo mutabile ; nullo ha-
 bito respectu ad naturam decretorum ,
 quasi compositionem , mutationem , aut
 variationem in Deo ponerent : existi-
 mamus enim distinctionem , quâ de-
 creta Dei ab ipso Deo differunt , refe-
 rendam ad distinctionem *rationis*. Non
 tamen

tamen ad eam, quâ substantia differt à suo attributo; aut qua duo attributa ejusdem substantiæ à se invicem differunt. Etiam si enim voluntas Dei, sit Dei *attributum*; ordo tamen sive relatio voluntatis ad tale aut tale objectum, non est attributum. Sed existimo illam distinctionem rationis: qua decreta Dei à Deo distincta sunt, referendam ad illam distinctionem rationis: qua *modi cogitandi* [quos tamquam in objectis consideramus & ratione tantum differunt] cum ab objectis, de quibus cogitantur, tum à se mutuo in uno eodemque subjecto, differunt. Et quamvis ille discernendi actus, ut est in Deo, non magis differat à Deo, quam duratio differt à re durante, quæ ratione distinguitur à duratione: non possum enim claram & distinctam rei existentis ideam formare, si ab ea excludam durationem: at possum formare claram & distinctam Dei ideam, excludendo quod hoc vel illud decreverit: quamvis non possum formare claram & distinctam Dei ideam excludendo actum illum voluntatis in Deo, qui est

est ipse Deus, quemadmodum *potentia* Dei, Deus ipse est: & qui actus est fundamentum istius ordinis, quem Deus habet ad rem decretam; & quæ res mihi suppetat occasionem alio atque alio modo *cogitandi* de Deo; non autem ea ponit alios atque alios modos in Deo. Et ideo existimo eo modo Dei decreta à Deo differre, quemadmodum ordo & numerus à re ordinata & numerata. Quamquam agnoscam ne hæc quidem in omnibus quadrare [quomodo enim id fieri posset? cum nulla similitudo à rebus creatis peti possit ad illustrandas res in Deo] sed ideo illam comparisonem in medium attulimus, ut constaret decreta Dei à Deo, & ordinem & numerum à rebus ordinatis & numeratis, ratione tantum differre: & quod tamen decreta Dei, ordo & numerus non sunt vocanda *attributa*. Et quandoquidem omnes Dei agendi modi sunt infiniti, & à nobis incomprehensibiles, frustra laboratur, quomodo hi agendi modi in Deo se habeant. Quomodo v. g. decernit, creat, sustentat, gubernat. Sufficit, si illa illibata servemus in Deo, quæ lu-

Q

mine

mine naturali in Deo esse cognoscimus: nempe Deum esse *simplicem & invariabilem*; ideoque nullum modum [taceo de accidentibus, quæ nulla realia agnoscimus, & ideo ad modos referimus] adscribendum esse: tunc enim substantiæ *modum* aliquẽ adscribimus, quando consideramus eam ab ea re, quam modum vocamus, variari & affici. At nemo dixerit Deum variari cum decernit, aut creat, aut punit, aut remunerat. Et id cuivis de Deo aliquid commentari volenti altè infixum esse debet; nihil imperfectionis omnino Deo attribuendum esse. Si enim semel hic impingamus, aut ab hac regula deflectamus, effugere non possumus quin ilico in gravissimos prolabamur errores circa Deum: & tandẽ audebimus quidlibet de Deo fingere, & naturã ejus infinitã nostris cõceptibus subjicere. Sed hæc dicta sufficiãt.

Præterea meminisse oportet, quasdam ideas ita falsas esse, ut res impossibiles intellectui repræsentent, hoc est, quosdam mentis conceptus tales esse, ut rem impossibilem tanquam possibilem, & rem possibilem tanquam impossibilem concipiant.

cipiant. Id autem possibile existimamus, quodcunque clarè & distinctè percipimus: quod enim ita concipimus, nunquam ab intellectu concipi potest, ut *implicans contradictionem*. Nec unquam cogitavimus, à Deo aliquid fieri non posse, nisi propter hoc, quod illud à nobis distinctè percipi repugnaret. Et hoc fundamento innixi, dicimus montis sine convalle naturam impossibilem esse. Idem judicamus de eo, quod simul extensum esse creditur & tamen nihil esse. De eo, quod concipitur, ut realiter differens à substantia, & tamen notione accidentis venit. Liberum esse, & per modum principii physici ab alio determinari: aliquid causæ efficientis rationem habere ad se ipsum. Non manet enim causæ efficientis notio, si non consideretur ut distincta ab effectu: quamvis talis causa formalis per analogiam ad causam efficientem referri possit. Ita Atheus per tetrum errorem putat ens summe perfectum esse impossibile; & implicare quod existat: quemadmodum ab omni ævo multi inventi fuere, qui in describendis Dei attributis Deo detraxere aliquid

quid perfectionis absolutæ; quia in intellectu ipsorum videbatur implicare contradictionem illas perfectiones in Deo agnoscere. Ethnici [qui non didicerant uti intellectu, sed imaginatione tantum; qua nihil spirituale percipitur] negantes dari naturam spirituales; eamque possibilem esse, finxere Deum esse *corpus*. Alii propter eandem falso susceptam contradictionem Deo omniscientiam, omnipræsentiam, simplicitatem; justitiam punitivam [posito nempe peccato] creaturarum in omnibus suis operationibus ab ipso dependentiam, adscribere nolunt. Tantum autem abest in Dei idea ullam esse impossibilitatem ex parte nostri conceptus, ut contra, omnia quæ in isto Divinæ naturæ conceptu complectimur, ita sint inter se connexa, ut nobis implicare videatur aliquid ex iis ad Deum non pertinere: ens summè perfectum non esse substantiam spirituales, intelligentem, volentem: omnia decernentem, omnium præscientem, omnia sustentantem, omnibus præsentem, summè simplicem, bonum, justum, veracem: denique aliquid

illi

illi enti summè perfecto non attribuere, quod perfectionem *absolutam* esse agnoscimus. Estque adeo importunum & præter rationem Deo aliquam perfectionem absolutam detrahere; quia nescimus illam conciliare cum aliis quibusdam rebus, quam negare aliquid extensum, sc. spatium, esse *aliquid*, quia non possumus conciliare quomodo Deus tunc posset corpus aliquod annihilare. Tam clarè enim & distinctè intelligo Deum immediatè per se, suaque essentia atque natura, non aliquâ potentia aut vi à Deo distincta, omnibus creaturis præsentem esse, quam intelligo nihil à seipso diversum esse posse; nihilque Divini adscribendum illi rei, quæ non est Deus. Et qui hujusmodi crassos conceptus de Deo habent: aut præsentiam spiritus per modum præsentia corporeæ concipiunt; aut duos Deos fingunt, aut creaturæ aliquid attribuunt, quod Deo proprium atque singulare est.

His in antecessum datis, dicimus de tali idea Dei, quam nobis innatam esse profiteremur, sermonem esse, quæ naturam veram, immutabilem, & possibilem, hoc est:

nullam contradictionem in nostro conceptu implicantem, contineat: quamq; consideramus non materialiter, ut simpliciter est ens rationis, & modus cogitandi in nobis, sed formaliter, ut nobis objectivè representans substantiam, aut ens omnibus perfectionibus absolutum.

In superioribus probavimus: privationes, negationes, minus perfectum [quod rationem *nihili* habeat in ordine ad aliquid perfectius] &c. non posse nobis suppeditare ideam rei positivæ, & perfectionis: ex deformitate & fædo vultu non possumus formare ideam pulchritudinis, neque ex male exornata oratione, venire in cognitionem orationis perfectioris & concinnius constructæ. Estque hoc accurata, contentaque meditatione hanc rem meditati, ita manifestum, ut ne quidem intelligere possimus aliquid esse in ratione numerandi, quod vires nostras excedit: sive in nobis vim esse concipiendi majorem numerum esse excogitabilem, quam à nobis unquam possit excogitari, quin statuendum sit, nos illam vim à nobis non habere, sed nos illam ab aliquo ente,

ente, nobis perfectiore, accepisse. Idem dico de idea extensionis sive corporis: quod enim nullum corpus sive extensionem definitam aut terminatam concipimus, quin nobis semper obversetur idea *extensionis* aut corporis ultra illud corpus, quod ut definitum & terminatum consideramus, inde recte concluditur illam ideam nobis ab ente nobis perfectiore concessam atque inditam. Nam nec numerus finitus, nec corpus finitum potuit in nobis generare aut producere ideam numeri aut corporis indefiniti, aut in infinitum, ut vulgo loquitur, extensi: certe non magis, quam cognitio in minoris, minusque perfectæ alicujus rei, mihi suppetat ideam cognitionis rei majoris & difficilioris. Et non male ex his ideis conchusit Clarissimus Cartesius: dari Deum. Non possumus enim habere ideam rei superantis finitam facultatem, nisi à re finitâ majore. Quamvis enim nec spatium aut extensionem, nec numerum infinitum statuamus, sed tantum *indefinitum*: nempe quia intelligimus illum ex aliqua parte limitibus carere: & negativè tantum nul-

los limites in eo esse, quatenus illius limites, si quos habeat, inveniri à nobis non posse confitemur: cum aliter se res in Deo habeat, in quo nullos limites esse positivè intelligimus, & quem ideo *infini-
tum* dicimus. Quamvis inquam numerum & extensionem tantum indefinita esse agnoscimus, rectè tamen concluditur ex natura eorum ideæ, quatenus concipimus majus spatium & majorem numerum esse excogitabilem, quam à nobis unquam excogitari possit, dari Deum.

Si itaque rectè concludatur ideam rei indefinitæ, quæ in nobis est, nobis communicatam mentique immediatè inditam à Deo, multo verius, fortiusque inferitur, ideam Dei, qui est res infinita, nobis immediate à Deo concessam, neque à creatoris ullis illam haustam, neque earum ope, aut occasione animam sibi comparasse rationem aut facultatem formandi talem ideam. Et hoc est illud argumentum, quo utitur Cartesius ad probandum ideam Dei ab ipso Deo homini communicatam; & quam Deus in homine producere non potuisset, si ipse non existeret: Cum talis
idea

idea ab *esse potentiali* produci non possit. Caduntq; sponte omnia argumenta, quæ adferuntur ad probandum illam Dei ideam nobis à *parentibus* communicatam, aut *institutione, doctrina & relatione* aliorum acquiritam: aut à nobis formatam successive ex perfectionibus creaturæ ampliatis, aut *ex singularibus* factam. Nam cum parentum natura eadem sit, quæ nostra, non potuerit aliter eam ideam acquirere, quam nos eam acquirimus. Idem dico de doctrina & institutione: nam quamvis aliorum institutio causa esse possit, ut accuratius exploremus ea, quæ in nobis & extra nos sunt; quodque ita facultates atque potentias animæ nostræ exeramus, atque ita ad ideam Dei nobis innatam attendamus, ipsa tamen institutio non potuit nobis suppeditasse ideam rei infinitæ. Nam nisi jam ante omnem institutionem in nobis esset facultas excitandi ex nobis ipsis ideam rei infinitæ, essemus absolute incapaces intelligendi aliquid infinitum: Quemadmodum nunc destituti sumus facultate intelligendi aliquam naturam; quæ cum naturis jam creatis nullam com-

munionem habet: Et quæ tamen possi-
 bilis est, & à Deo cognoscitur, & produci
 potest. Est enim multo minor affinitas in-
 ter naturam Dei infinitam & creaturam
 finitam, quam inter naturam finitam jam
 productam, & à nobis cognitam, & inter
 naturam possibilem, sed distinctam ab o-
 mnibus aliis naturis, in mundo constitu-
 tis. Quorum vel hoc unum documento
 esse potest, quod nihil omnino sit, quod de
 Deo & creaturis *univoce* prædicetur. Præ-
 terquam quod simulac ideam alicujus rei
 finitæ, Deo aptare volumus, nobis idea in-
 finiti occurrat, prohibentis, quicquam si-
 mile illi, quod in creaturis reperitur,
 Deo attribuere. Quia quicquid hujusmo-
 di est, cum non sit *summè perfectum*, Deo
 non posse competere naturâ edocti su-
 mus. Taceo, quod ad objectionem, quæ
 formatur ab institutione & doctrina, idem
 regeri possit, quod in superiori responsio-
 ne factum fuit. Nempe unde illi, qui alios
 erudiunt, ideam Dei sibi comparaverint.
 Cum nihil nec in ipsis, neque in toto
 mundo compareat, quod illis infiniti co-
 gnitionem potuerit conciliare. Ducit e-
 quidem

quidem nos mirifica mundi fabrica ad cogitandum dari Deum: vel potius probatur ex mundi machina, dari Deum: quia ex idea Dei nobis innata, arguimus mundum illum Deum non esse: ipsumque à Deo, cujus ideam innatam habemus, esse: quatenus idea *entis infiniti* continetur, quod sit *summè perfectum*; & quod nihil ab ente summè perfecto se junctum esse potest, quod ab ipso non dependat; quodque ideo nec mundus sit Deus, nec à se ipso; sed ab illo Deo, cujus ideam habemus: eò inquam nos ducit mundi contemplatio: sed quis & qualis sit ille Deus, de quo tamen omnes conveniunt, id non cognoscimus ex ullius creaturæ cognitione, aut attenta consideratione: ita ut, si recta judicii lance rem ponderemus, illa pulchra mundi machina nos non duceret ad mundi authorem Deum: si nobis innata non esset idea entis infiniti: multo minus aliquid efficeretur per argumentum ab impossibili causarum subordinatione in infinitum: supra enim probavimus, nos positivè nihil de ea re affirmare aut negare posse: cum de hujusmodi rebus, quas *indefinitas* vocare consue-

suevimus, nullus conceptus, quantum ad determinationem, sitne talium rerum in infinitum subordinatio, aut extensio possibilis nec ne, formari possit. Quia intellectus noster finitus, ita constitutus est, ut nihil clarè & distinctè ea de re concipere possit. Quod quivis experiundo cognoscet, qui didicit meditationes suas non terminis, sed rebus affigere. Neque hæc doctrina repugnat Scripturæ, quæ docet nos ex mundi fabrica venire in cognitionem Dei ejusque attributorum. Nam absit quod hoc negemus: sed statuimus ideam Dei innatam eandem hic rationem habere, quam habet ipsa ratio, quæque pariter nobis à natura est indita: & sine qua ex creatione mundi nihil nobis de Deo innotesceret, sed essemus brutorum instar, quæ nullius Dei cognitionis participes sunt.

Et quod instari possit & dici, gentes illas rudes & omnis disciplinæ humanioris ignaras nullam veri Dei cognitionem habere; & ideo merito concludi, per disciplinam & institutionem aliis humanioribus gentibus veros de Deo conceptus com-

mu-

municatos, id frustra atque temere fit: quandoquidem gentes illæ barbaræ & ef-feræ ne quidem se ipsos sive mentis suæ naturam cognoscunt; cujus tamen innatam habent ideam. Et mihi nullum dubium est, quin gentes qualescunque eodem modo possent venire in cognitionem Dei, per contemplationem naturæ; & proprietatum suæ mentis, in qua post attentam meditationem invenirent Dei ideam, quemadmodum per eandem contemplationem possent sibi comparare cognitionem suæ mentis. At, quemadmodum consensu omnium, ipsa mens absque aliorum ope atque institutione se ipsam potest cognoscere: quamvis aliorum institutione adjuta, faciliorem ad sui ipsius cognitionem aditum habeat, ita pari ratione mens satis instructa est ad cognoscendum Deum, etiamsi disciplina atque institutione careret.

Eadem ratione detegitur infirmitas argumenti, quo probare nituntur ideam Dei à nobis formatam successivè ex perfectionibus creaturarum ampliatis. Quomodo enim creaturarum imperfectio, aut perfe-

ctio-

tionis limitatio mihi potest conciliare majoris perfectionis conceptum, aut ideam? Multo minus certe, quam corpus, à nobis ut *fnitum & terminatum* conceptum nobis suppeditat ideam alicujus corporis, sive extensionis ultra suam propriam extensionem se porrigentis. Deinde quomodo ex perfectionibus creaturarum ampliatis idea Dei formari possit? cum cuivis usu notum sit, nos non formare Dei ideam successivè & per gradus, sed *simul & quasi uno intellectu intuitu ens infinitum à nobis apprehendi*. Et experientia nos docet, conceptui, quem de *infinito* habemus; tam repugnare illam *ampliationem*, quam si idem illud infinitum imaginatione nobis repræsentare velimus. Videmus nos cujuslibet creaturæ perfectiones, gradibus magis magisque extollere posse, sed cum ad Deum nos convertimus; & idem institutum persequi volumus, naturæ ideæ, quam de Deo habemus, istud repugnare experimur. Imo percipimus tunc ultro Dei ideam nobis obrepere, cum amplius alicujus creaturæ perfectiones gradibus augere non possimus. Quisquis se hic exploret

exploret & excutiat & me vero consentanea dicere usu comperiet.

Quod autem objicitur, ideam Dei à nobis formari, quemadmodum formamus *generis & reliquorum universalium* ideam [quæ tantum sunt modi cogitandi] illa obiectio vix responsione digna est. Fiunt enim universalia ex eo tantum, quod una & eadem idea utamur ad omnia individua, quæ inter se similia sunt, cogitanda: ut etiam unum & idem nomen omnibus rebus per ideam istam representatis imponimus; quod est *nomen universale*. At quis dixerit Deo aliquid reperiri par atque secundum, ut inde formetur conceptus generis. Aut ideam Dei objectivè consideratam, esse tantum modum cogitandi; nihilque præterea reale in ea contineri. Præterquam quod illa unitas universalium, nullam omnino perfectionem importet; cum tamen unitas sive simplicitas, quod eodem redit, illa summa Dei, una sit ex præcipuis perfectionibus, quas in Deo agnoscimus. Eo etiam evincitur, nos non formare *unitatem* omnium Dei perfectionum quemadmodum formamus *universalia: etenim uni-*

tas illa positivam perfectionem in Deo designat: unitas autem generica nihil addit *reale* individuorum naturis, estque præter alia, efficacissimum argumentum ad probandum Dei ideam non esse depromptam à creaturis, aut ad eorum exemplar formatam, quod nihil huic simplicitati; & *unitati* simile creaturis compareat. Multorum Dei attributorum umbram in creaturis reperire licet v. g. substantiæ, voluntatis, intellectus, potentiæ, clementiæ, sanctitatis, justitiæ, &c. At summæ istius Dei unitatis & simplicitatis nullum exemplar aut similitudo in creaturis existit. Nulla enim creatura omnino simplex est: at summæ tamen simplicitatis habemus ideam: eamque *simplicitatem* perfectionem esse novimus.

His ita explicatis, eâdem operâ probavimus ex hac idea nobis innata Deum ipsum existere: nempe non potest non illa idea esse à causa formaliter aut eminenter continente illas perfectiones, quas idea Dei objectivè nobis repræsentat: cumque illa causa nulla creatura esse possit; non enim continet ulla creatura istas perfectiones infinitas, sequitur illam causam esse Deum. Sed in superioribus istius argumenti toties facta est mentio; ut prævideam fusiores ejus adorationem & explicationem sine tedio nec à nobis suscipi, nec a lectore percurri posse. Et ideo finem huic tractatui imponimus.

F I N I S.

19.51/5-3



