

bus terminari, sed et vi constructionis intelligit, non repugnare, ut tres lineæ rectæ inter se æquales jungantur, et spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis, ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur; est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque, nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur, cur essentia ipsi enti insit, sic nulla datur ratio intrinseca, cur triangulum æquilaterum tria habeat latera æqualia; cur insit attributa propria, quæ nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur; cur insint attributa communia, quæ scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus; similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in attributis continetur; cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus, et modis simul. Exemplo totam rem illustrabimus, ratio sufficiens æqualitatis angulorum in triangulo æquilatero est laterum æqualitas; ex hac enim sola demonstrari potest, angulos in triangulo æquilatero æquales esse debere: porro laterum æqualitas ad essentiam trianguli æquilateri pertinet, angulorum verò æqualitas ad attributa; ternarius laterum numerus est

attributum triangulis omnibus commune ; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia , non patet ratio, cur calidus fieri possit; ostendant autem Physici ex lapidis attributis , calidum fieri posse; cur autem calor actu insit , ratio in ente alio continetur , veluti in Sole, cujus radiis expositus fuit. Affert etiam possent exempla plurima , in quibus ratio sufficiens , cur modus aliquis insit , continetur in plurimis modis, vel pluribus entibus , aut partim in entibus, partim in modis. Hujus generis exempla supeditant morborum causæ, quæ non solum extrinsecæ sunt , sed intrinsecas quoque corporis dispositiones supponunt.

IV. In essentia entis continetur ratio eorum, quæ enti insunt, vel inesse possunt : unde essentia à ceteris, quæ enti insunt , probè distingui debet : ipsa enim nullam rationem intrinsecam habet, cur enti conveniat ; cetera verò , quæ insunt , aut inesse possunt, in essentia rationem habent. Essentia igitur defini-ri potest id, quod primum de ente concipitur, et in quo continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint , vel inesse possint ; et hæc essentiæ notio est notioni Philosophorum conformis : etenim Franciscus Suarez , tom. 1. dist. 2. sect. 4. *essentiam rei id esse , dicit. quod est primum, ac radicale, et intimum prin-*

ci-

incipium omnium actionum, et proprietatum; quæ rei conveniunt, et paulo post addit: essentialiam realem esse, quæ in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum, vel etiam quod sit principium, vel radix realium operationum, vel effectum. Similiter Cartesius in principis Philosophiæ part. 1.: una, inquit, est cuiusque substantiæ proprietas, quæ ipsius naturam, essentialiamque constituit, et ad quam aliæ omnes referuntur. Cartesii interpres Claubergius in Metaphysica de ente, essentialiæ notionem ita explicat: ex omnibus, quæ rei alicui tribuuntur, unum solemus considerare tamquam primùm, præcipuum, et intimum rei, quod reliqua quodam modo complectitur; et certè eorum omnium quasi radix, et fundamentum est: hoc ipsum vocamus essentialiam rei, et cum respectu ad proprietates, et operationes inde promanantes etiam naturam dicimus: notionem naturæ nos suo loco dabimus distinctam, ejusque ab essentialia differentiam explicabimus; ceterum patet, allatas essentialiæ definitiones solis verbis, non reipsa differere. Hæc autem omnia conferri debent cum iis, quæ essentialia demonstravimus in Logica art. 2. de materiali earum differentia.

V. Quod existit, id est possibile: principium illud Scholasticorum verbis enuntiabimus: ab esse ad posse valet consequentia, seu quod

quod perinde est: *ab existentia ad possibilitatem valet consequentia*: sed non viceversa, à posse ad esse valet consequentia; ita artifex animo concipit ideam machinæ, et clarè perspicit, machinam possibilem esse; nec tamen ideo machina istiusmodi existit: quare patet, possibilitatem non esse rationem sufficientem existentiaë, ac proinde ex eo, quod aliquid possibile sit à priori, non tamen intelligitur, cur existat.

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

VII. Hic quæri potest, an ideo ens sit possibile, quia Deus voluit, illud esse possibile. Cartesiani contendunt, possibilitatem rerum ita à Deo pendere, ut nihil sit possibile, nisi quidquid voluit Deus, esse possibile.

bi-

bile; ac proinde nihil tam impossibile excogitari posse à nobis, quod non evadat possibile, si Deus voluerit; sicque evadet possibile, ut totum non sit majus sua parte. Porro duplex distinguitur possibilitas, *extrinseca* scilicet, seu *respectiva*, et *intrinseca*, seu *absoluta*, aut *primaria*: intrinseca possibilitas est illa, qua ens in se consideratum nullam contradictionem involvit; extrinseca autem possibilitas est illa, qua ens consideratur sub eo respectu, quo existentiam ab aliqua causa accipere potest: porro ut aliquid, quod est intrinsece possibile, existentiam accipiat, illud pendet à voluntate divina; verò, ut illud in se contradictionem non involvat, nullo modo à Dei voluntate pendet. Undè sit.

CONCLUSIO.

Possibilitas rerum absoluta, et primaria est independens à voluntate divina.

Prob. 1.: si possibilitas rerum absoluta penderet à voluntate divina, ab ea penderet utique, quia Deus potuit velle, ut sibi mutuò non repugnent, quæ sibi invicem repugnarent, si aliter Deo visum fuisset; sed falsum posterius; ergo verum prius. Prob. min.: si Deus potuisset velle, ut res, quæ sibi mutuò non repugnant, sibi mutuò repugnarent; res eadem in se spectatæ possent repugnare, et non repug-

pugnare; ac proinde possibile esset, idem simul esse, et non esse, quod quidem absurdum esse, nemo diffiteri potest.

Prob. 2.: si possibilitas rerum absoluta penderet à voluntate Dei, rerum possibilium ideæ potuissent esse in mente divina ideæ rerum impossibilium; ergo essent mutabiles ideæ, quæ sunt in mente divina, ac proinde non essent necessariae; ergo non essent essentielles Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium: sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut Deus sit aliquandò sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat.

Prob. 3.: si possibilitas absoluta rerum penderet à voluntate divina, Deus posset velle, quod est impossibile; porrò Deus non potest velle id, quod contractionem involvit; alioquin vellet idem simul esse, et non esse, ideoque vellet, et nollet simul. Et certè si Deus vellet id, quod contractionem involvit, vellet id, cui nulla notio respondere potest: sed id, cui nulla notio respondere potest, est nihilum; ergo Deus vellet nihilum; ergo nihilum esset objectum voluntatis divinæ; sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale: ergo nihilum non potest esse objectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet à voluntate divina.

Ob-

Objic. : si possibilitas absoluta rerum non penderet à voluntate divina , minueretur Dei omnipotentia ; ergo cet. Resp. N. seq. ant. ; etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea quæ repugnant, sed tantum, ut possit facere quæ non repugnant: undè non minuitur ejus omnipotentia eo, quod E. G, non possit facere, ut præterita non sint præterita; imo si possibilitas rerum absoluta penderet à voluntate divina, ejus omnipotentia non nisi per *circulum* definire posset, eam scilicet definiendo id, per quod Deus facere potest, quæcumque facere potest; cum è contra rectè definiatur id, per quod Deus facere potest, quæ non repugnant.

Inst. 1. : nihil potest admitti immutabile, et æternum præter Deum; sed si possibilitas rerum absoluta non penderet à voluntate divina, admitteretur aliquid immutabile ; ergo cet. Resp. N. min. ; etenim possibilitas rerum non existit seorsim à Deo, sed tantum in intellectu divino ; undè intellectus divinus est fons omnis possibilitatis, ita ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsece quidem possibile foret; etenim res ideo possibles sunt, quod impossibile sit, ut intellectus divinus contradictoria sibi repræsentet ; ac proindè aliquid est possibile, quia ejus idea in intellectu divino datur, et sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non verò ab ip-
sius

sus voluntate. Quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis, et æterna; attamen nihil Deo coæternum, et præter eum immutabile admittitur; etenim quæ intellectu Dei sunt, et ad intellectum eius pertinent, non sunt aliquid quidpiam præter Deum, sicut ex eo, quod ideæ rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur, res ipsas esse immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipsæ tamquam mutabiles represententur.

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

Inst. 3. : quod res sit possibilis, id habet à voluntate Dei; ergo possibilitas rerum pendet à Dei voluntate. Resp. dist. ant. : quod res sit possibilis, extrinsece id habet à voluntate divina C. ant. quod sit possibilis intrinsece N. ant. et pariter distinguo consequens; res igitur vel concipitur, ut creatura, et sic est possibilis extrinsece, pendetque à volun-

tate divina ad recipiendam existentiam ; vel consideratur in ratione entis , quod nullam contradictionem involvit , et tunc nullo modo pendet à voluntate divina , licet pendeat ab eius intellectu.

Inst. 4. : hæc non repugnantia est aliqua perfectio ; ergo pendet à voluntate divina. Resp. dist. ant. : hæc non repugnantia est aliqua perfectio non existens , nisi in intellectu divino C. , existens seorsim ab intellectu divino N. ant. , et pariter dist. cons. ; ergo pendet à voluntate divina , ut existat seorsim ab intellectu divino , et à parte rei C. cons. ut existat in intellectu divino N. cons.

ARTICULUS II.

De idemtitate, et similitudine.

I.
PER affectiones entis intelligimus quævis ipsius , prædicata , quorum ratio vel in essentia sola vel etiam in aliis ab essentia diversis continetur , sive ea intrinseca fuerint , sive extrinseca. Latius itaque patet affectionis , quam attributorum , et modorum simul sumptorum nomen ; cum sub isto nomine comprehendantur etiam prædicata extrinseca , quæ relationem quamdam entis unius ad alterum involvunt , veluti
cum

cum unum altero majus, vel minus dicitur.

II. *Eadem* dicuntur, quæ sibi invicem substitui possunt, salvo quocumque prædicato: facta nimirum substitutione perinde est, ac si nulla facta fuisset; ita ponamus, pondus A cum pondere C in æquilibrio constitui, si pondus C substituas pro pondere A nec æquilibrio cum pondere C tollatur, erit pondus C idem cum pondere A: *idem numero* dicitur, quod de se ipso affirmari potest in singulari, E. G. ponamus, homini alicui esse nomen Joannis, Jacobi cet. evidens est, in hoc casu Jacobum prædicari posse de Joanne, et vicissim; igitur Joannes idem est numero cum Jacobo: *diversa* autem dicuntur, quæ sibi invicem substitui nequeunt salvo omni prædicato; verum *numero diversa* sunt, quorum unum de altero in singulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem sunt, per quæ à se invicem discerni debent; ita *us similitudo* sit idemitas eorum, per quæ entia à se invicem discerni debent. Entibus autem à se invicem discernendis destinantur intrinseca, quæ sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi possint; alioqui nec differentia aliter explicari, nec ens obvium à nobis agnosci poterit, nisi detur illud extrinsecum, sine quo intelligi nequit; ita figuræ rectilineæ præter angulos, et recta, ex quibus perimenter constant, nihil continent; quam,

ob-

obrem si æquales fuerint anguli, et si latera eandem in pluribus figuris relationem habuerint, figuræ rectilineæ similes sunt, E. G. si in charta delineentur ædificia duo prorsus similia, quorum partes singulæ eandem inter se proportionem habeant, à se invicem discerni non poterunt ædificia illa, nisi adhibeatur mensura extrinseca, quæ diversarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur, ea *dissimilia* esse, in quibus diversa sunt, per quæ à se invicem discerni debent, ac proindè *dissimilitudo* est diversitas eorum, per quæ entia à se invicem discerni debent.

ARTICULUS III.

De ente singulari, et universali.

I.

ENS omnimode determinatum dicitur, in quo data sunt, seu determinata ea omnia, quibus determinatis ponitur individuum; ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum, species, et magnitudo linearum, nec non relatio earumdem; si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis, quod non sit omnimode determinatum: ex hac definitione liquet, quid-

quid existit, esse omnimode determinatum; quare cum entia singularia existant, evidens est, ens singulare seu individuum esse illud, quod omnimode determinatum est; contra verò ens *universale* est, quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodò continet determinationes intrinsecas pluribus singularibus communes, exclusis iis, quæ in individuis diversa sunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur ratio sufficiens intrinseca individi. Scholasticis idem venit nomine *hæccitatis*; itaque per principium individuationis intelligitur, cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens intrinseca individi. Inter Scholasticos agitari solet quæstio; quodnam sit principium individuationis, seu cur Petrus sit à Paulo numero distinctus: observandum est hic, quæstionem non esse, quænam sit causa effectrix, quæ individuum producit, neque etiam, quid sit illud, per quod individuum, V. G. Petrum distinguimus ab alio individuo, V. G. Paulo, sed tantum quæritur, undè sit, ut ens tale sit tale ens, non aliud, seu cur sit singulare, ut diximus. Undè sit.

C O N C L U S I O.

Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt.

Prob.: quidquid existit, singulare est; seu individuum; sed quidquid existit est omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum est omnimode determinatum; sed ex eo, quod individuum sit omnimode determinatum, intelligitur, cur sit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt, est principium individuationis. At certè individuationis principium debet esse similè illi, per quod formantur genera, et species: sed genera, et species formantur per determinationem; etenim genera, et species determinantur per attributa speciebus, et individuis communia; nempe species prodit per novam determinationem, quæ generi accedit, ita quoque prodit individuum per determinationem eorum, quæ in notione speciei non determinantur, ita ut nihil omninò indeterminatum supersit: si enim aliquid remaneret indeterminatum, species data, ad quam referretur individuum, non foret infima, sed intermedia, quod est absurdum: ergo principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt.

Objic. : illud est principium individuatio-
nis, quod constituit individuum; sed mate-
ria constituit individuum, ergo materia est
principium individuationis.

Resp. dist. min. : materia omnimode deter-
minata, C. maj., non omnimode determina-
ta, N. min. : equidem materia concurrat ad
formandum individuum, sed illud non efficit,
nisi quatenus est omnimodo determinata:
idem dici potest de forma.

Inst. 1. : materia concipitur, ut indetermi-
nata, priusquam concipitur ut determinata;
ergo materia omnimode determinata non est
principium individuationis.

Resp. dist. ant. : prius materia universali-
tèr accepta concipitur, ut indeterminata, quam
ut determinata, C. ant., materia pro ut con-
tracta est in individuo, N. ant. Distinctio
patet; præterea jam antea monuimus, per
principium individuationis non intelligi id,
quod primum concipitur in individuo.

Inst. 2. : individuum non potest constitui
per accidentia; sed determinatio materiæ est
aliquid accidentalitèr adveniens materiæ; er-
go cet. Resp. dist. min. : determinatio illa
materiæ est, quid accidentalitèr adveniens
materiæ, generatim sumptæ C. maj., in hoc
individuo spectatæ N. min.

Inst. 3. : existentia materiæ efficit rem sin-
gularem, et omnimode determinatam; ergo
exis-

existentia materiæ constituit individuum. Resp. dist. ant. existentia materiæ omnimode determinatæ efficit cet. C. ant., non omnimode determinatæ N. ant. : hinc concipimus, V. G. Antichristum tamquam individuum, licet non existat; undè existentia non constituit Antichristum ut individuum, sed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia jam determinata concipimus, et inde exurgit notio individui.

ARTICULUS IV.

De supposito, et persona.

I.

Substantia definitur id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhæreat, ut existat: *suppositum* autem definitur substantia singularis ultimo completa sui juris. Hinc colligitur. 1. : suppositum esse substantiam, non modum. 2.: esse substantiam singularem, non universalem. 3. : esse substantiam singularem, quæ sit principium totale, et integrum suarum affectionum, aut operationum, si quas habeat; ita suppositum est *canis*, aut quodvis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis, neque illi inhæret; suppositum dici nequit caput, aut crus, quod à toto cane pendeant in suis operationibus.

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

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia: suppositum rationabile dicitur *persona*; ita dicimus personas divinas, angelicas, humanas, non verò personas equinas, leoninas, sed supposita equina, leonina. Persona igitur definitur suppositum intelligens, seu ratione præditum, et suppositum est substantia singularis quæcumque à quacumque alia divisa, et separata, nullique alteri addita: sic gutta aquæ, quamdiù ab aliis aquæ partibus divisa manet, est suppositum; est enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent, et omnes passionibus, quibus afficitur: si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum suppositum.

IV. Subsistentia non tollitur qualibet unione, sed ea solum, quæ impedit, ne substantia singularis sit principium totale, et integrum suarum actionum, vel passionum. Triplex unio esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliore, vel cum substantia æqua-

æqualis perfectionis, vel cum substantia nobiliori. 1. : si suppositum jungatur cum nobiliori ita, ut in suis operationibus à nobiliori pendeat, suppositum ignobilius desinit esse suppositum, quia non terminatur à se, et in se, subjacet nempe alteri, et non est amplius principium totale, et integrum suarum operationum. Undè natura humana in Christo non est suppositum, sed persona; quia in suis operationibus pendet à divinitate tamquam à principio totali suarum operationum; quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit et divinitas; undè Christi operationes dicuntur *theandricæ*, hoc est *divino humanæ*. 2. : si in illa unione nobilioris substantiæ cum ignobiliori nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis à corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus: sed si nobilior substantia unita cum ignobiliori non pendeat in suis operationibus à substantia minus perfecta quamvis hæc ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum: quare natura divina in Christo eo ipso, quod à natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personæ; non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere di-

vinis Verbi sibi uniti: hinc duæ sunt naturæ in Christo, humana scilicet, et divina; sed unica persona, persona divina. 3.: si substantia uniatur alteri æqualis perfectionis ita, ut à se invicem pendeant utraque rationem suppositi amittit; quia non habent amplius ambæ rationem totius, sed fiunt partes totius alicujus suppositi ex totali earum unione exurgentis; sic ex duabus aquæ guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Dissident Metaphysici de natura subsistentiæ; verum quidquid dicant, observare satis erit, subsistentiam non esse concipiendam tanquam entitatem aliquam, vel semi-substantialem substantiæ singulari superadditam. Certum tamen est, substantiam à substantiam saltem per mentem distingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Ceterum illæ omnes definitiones in Theologia utilitatis sunt maximæ; ex vocabulorum illorum confusione natæ sunt primis Ecclesiæ sæculis perniciosissimæ hereses.

ARTICULUS V.

De necessario, et contingente.

I.

Defectus alicujus realitatis, quæ esse poterat, vel quam existere per se non repugnat, *privatio* dici solet: quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, et dicitur *ens privativum*. E. G., visus est realitas, quæ homini, et animalibus convenit; fieri autem potest, ut homo, atque animal visu priventur; quare defectus visus appellatur *cæcitas*, et *cæcitas ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est mori; mors itaque est privatio vitæ, et *ens privativum* dicitur. Contra verò *ens positivum* dicitur, quod est aliquid; ita visus est *ens positivum*. Quia autem *ens positivum*, et *privativum* simul esse non possunt, ideo dicuntur *privative opposita*.

II. *Necessarium* dicitur id, cujus oppositum impossibile est, seu contradictionem involvit. Si in re quadam loco unius substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis, quæ insunt, aliquid aliud, quod non inerat accedere, ceteris, quæ in eadem re sunt, iisdem
ma-

manentibus; tum res ipsa, tum illud, cujus loco aliud substitui potest, dicitur *mutabile*. Hinc liquet, quando nam aliquid mutetur; nempe dum non amplius manet idem, vel si sit, quod antè non erat, vel si non sit, quod ante erat, vel si sit aliud, quam ante erat. Viceversa si in re quadam nihil sit, cui aliud substitui possit, ceteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat, erit etiam ea res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile; etenim si attributum aliquod necessario inest subjecto, nihil in locum attributi substituere licet, ceteris manentibus, ac proindè attributum est immutabile, ideoque et subjectum respectu attributi immutabile est. Viceversa quod immutabile est, illud est necessarium; etenim ponamus, attributum, quod inest subjecto, esse immutabile; ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subjecto, ac proindè attributum necessarium est: igitur necessitas, et immutabilitas ita arcto vinculo cohærent, ut sublata una tollatur et altera, posita verò una ponatur et altera: undè ex immutabilitate concluditur necessitas, tamquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* est, cujus oppositum nullam

lam contradictionem involuit, seu quod necessarium non est; ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc patet, esse mutabile, quidquid contingens est, et viceversa esse contingens, quidquid est mutabile.

V. *Res in se*, aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad ejus essentiam: *sub data* autem *conditione*, aut *in hypothesis* spectari dicitur, ubi præter essentiam præsupponuntur determinationes aliæ, quæ posita essentia, nondùm ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod verò necessarium non est, nisi in hypothesis data, seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem contingentem revocatur necessitas, quæ *moralis* dici solet; id nempè *moraliter necessarium* dicitur, cujus contrarium non sine maxima difficultate, et vix umquàm contingere potest: frequentius moralitèr necessarium vocatur, cujus contrarium ab homine sana mente prædito fieri non potest; talis est necessitas, qua homo sui compos inter venenum, et cibum salubrem libere eligens, illud rejicit, hunc sumit; si enim aliter ageret, non esset sana mente præditus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, cum ejus oppositum in se
spec-

44 *Institutiones philos.*

spectatum sit constantè impossibile. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est; etenim ejus oppositum non nisi in hypothesis data contradictionem involvit: sublata igitur hypothesis, contradictionem non involvit, ac proindè absolutè necessarium non est: hinc patet, solam necessitatem absolutam contingentiaè repugnare, minimè verò hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus: hæc omnia non solum in rebus Metaphysicis, sed etiam in theologicis contra Socinianos disputationibus maximæ utilitatis esse possunt. In plerisque Philosophorum libris ambiguum est, nec satis determinatum contingentiaè vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodæ necessitati etiam hypotheticæ oppositam considerant. Hi autem à vulgari, et recepto loquendi usu recedunt, in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem dumtaxat moralem importat; aliquandò etiam futurum contingens à Deo prævisum vocatur necessarium: necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes, transferre solemus; sic loqui familiare est: *à scribenda epistola, ab invisendo amico abstinere non possum.* Varias istas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiarì verbis non distinguat. Si

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

VIII. Disputare solent Philosophi, utrum entis nomen sit *univocum*, seu in eodem sensu sumi debeat respectu entis necessarii, et contingentis, respectu substantiae, et modi, et tandem respectu spiritus, et corporis. Tota quaestio illa, quae in tres partes frustra dividitur, una eademque responsione facile solvi potest; etenim si consideretur ens generatim tamquam genus supremum, abstractione facta à differentiis quibuscumque, certum est, entis nomen saltem per abstractionem univocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem dumtaxat à suis differ-

ren-

rentiis separari potes ; revera et sine ulla mentis operatione entis nomen in eodem sensu convenire non potest diversis entibus, ac proindè non est univocum : hinc patet, controversiam illam, quam nimis seriò agitant aliqui, meram esse logomachiam, seu totam in nomine positam ; majoris utilitatis est sequens conclusio.

C O N C L U S I O.

Essentiæ rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia, et æterna ; modi vero sunt hypotheticè tantum necessarii, mutabiles, et non æterni.

Prob. 1. pars: essentia est id, quod primùm in entè concipitur, et sine quo ens existere non potest ; sed primarium illud attributum, quod primùm in entè concipitur, absolute et in seipso consideratur ; ergo essentiæ rerum sunt absolute necessariæ ; porrò attributa fluunt ex ipsa essentia ; ergo posita essentia, necessario, et absolute ponuntur attributa, ac proindè, et attributa sunt absolute necessaria ; sed quæ sunt absolute necessaria, ea sunt immutabilia, ergo essentiæ rerum, et attributa sunt immutabilia ; quæ autem sunt immutabilia, et absolute necessaria, ea perpetuò fuere in intellectu divino ; Deus autem est æternus ;

er-

ergo essentialium rerum, et attributa absolute necessaria, et immutabilia ab æterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde essentialium rerum, et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia, et æterna.

Prob. 2. pars: ideo modi actu existunt in aliquo subjecto, quia insunt eidem subjecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem subjecto diversa, ut antea demonstravimus; ergo modi non insunt, nisi præter essentialiam rei aliquid aliud ponatur; hoc autem posito ipsi modi ponuntur; ergo modi sunt necessarii dumtaxat sub data conditione, seu hypotheticè.

Objic.: si essentialium, et attributa rerum essent absolute necessaria, immutabilia, et æterna, res dici non possent creari in tempore; absurdum consequens; ergo et antecedens.

Resp. dist. maj.: si essentialium rerum, et attributa essent absolute necessaria, immutabilia, et æterna quoad existentiam, res dici non possent creari in tempore, C. maj., si sunt tantum absolute necessaria, immutabilia, et æterna quoad possibilitatem extrinsecam, seu meram non repugnantiam, N. min. Itaque sensus questionis hujus non est, essentialia rerum, et attributa necessario, immutabiliter, et ab æterno existere à parte rei, et independentè ab intellectu divino; nemo nescit, solum Deum existere necessario; sed sic intelligenda

da est quæstio, quod scilicet essentiæ, et attributa rerum sint necessaria absolute, et intrinsecè possibilis, ita ut hæc possibilitas, seu non repugnantia à voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem necessario possibile est, non ideo tamen existit necessario; dum autem essentiæ rerum, et attributa dicuntur æterna, sic istud intelligi debet, quod scilicet essentiæ rerum, et attributa non sint entia extra Deum existentia, sed quod sint in intellectu divino ab æterno; undè nihil statuitur Deo æternum, quod non sic in Deo, et à Deo.

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

Resp. dist. ant.; essentia prout existit seorsim ab intellectu divino, non distinguitur ab existentia, transeat ant., essentia prout existit in intellectu divino, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendent ab intellectu divino, non autem à voluntate; quod autem existat à parte rei talis essentia, id pendet à voluntate Dei, non verò ab intellectu: ergo essentia rei prout est in intellectu divino, distinguitur ab existentia; et quidem ex eo, quod res sint possibles intrinsecè, non indè sequitur, eas revera existere; quia verò existunt, ideo creari dicuntur. Ad antecedens

au-

autem dixi *transeat*; cum enim ens quatenus existens considerari possit à nobis de ejus essentia non cogitantibus, hinc essentiam, et existentiam distingui, ajunt Scholastici, *ratione ratiocinata*,

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

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

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

Resp. dist. maj.: essentia, et attributa ab æterno sunt aliquid existens in intellectu divino, C. min., seorsim ab intellectu divino

N. min., et concessa min., distinguo similiter consequens: quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit, ut nihil fuerit extra mentem divinam, quo usus fuerit Deus ad res efformandas; non autem requiritur, ut nihil sit etiam in intellectu divino, à quo educantur; alioqui admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum, juxta quas res ipsæ productæ fuerunt.

Inst. 4.: si essentiæ rerum essent ab æterno, res possent dici æternæ quoad principalem sui partem; absurdum cons., ergo et ant.

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

Inst. 5.: si ideo essentiæ rerum, et attributa essent æterna, et immutabilia, et necessaria, quia illarum idea in intellectu divino existit ab æterno, modi etiam, et alia omnia possent dici æterna, necessaria, et immutabilia, cum pariter illorum idea sit in intellectu divino; falsum tamen conseq.: ergo et ant.

Resp. dist. sequelam: modi, et alia omnia possent dici æterna, absolutè necessaria, et immutabilia, si in eorum conceptu involverent eandem necessariam connexionem, quam involvunt essentiæ, et attributa rerum, ita ut etiam per voluntatem divinam mutari non possent C. secus N. maj., igitur essentialia, et attributa

tributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quæ quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest, ita ut res sine sua essentia, vel suis attributis in intellectu divino, atque etiam extra ipsum existere impossibile omnino sit: idem verò dici non potest de modis, qui possunt adesse, vel abesse, salva subjecti essentia, quoties et quomodocumque Deo visum fuerit; ac proindè modi sunt mutabiles, neque eorum in subiecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repræsentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necessarii, nec proindè æterni.

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus.

ARTICULUS I.

*De unitate, ubi etiam de quantitate,
et qualitate.*

I.

Essentiæ rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque, salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest: porrò *inseparabilitas* eorum, per quæ ens determinatur, seu ut tale constituitur, *unitas entis* appellatur. Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quandò nimirum de ente universalis sermo est; verum etiam in essentia singulari, cum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tamquam individuum, et entia singularia dicta fuerunt individua; quoniam autem attributa, quæ ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt, salvo ente, idest nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas, ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud esse possit; hinc ens omne tum universale, tum singulare est unum;

unum; ideoque triplex distinguitur unitas, *generica* scilicet, *specifica*, et *numerica*, cujus quidem distinctionis hinc sensus est: genus hoc, vel hæc species tale ens universale est, ita ut impossibile sit, aliud ens universale, quod cum illo genere, vel illa specie idem sit; item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit, hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem jam appellavimus, id aliquandò vocatur *identitas*, et eodem modo dividitur; verum de identitate jam sermonem habuimus. In hujus vocabuli usu observari debent ambiguitates aliquæ; idem fluvius *E. G.* dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens, et ea, quæ fieri fluebat; quæ quidem identitas non est numerica, cum eadem non sit numero aqua; navis, quæ sæpius relecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit; hæc autem identitas non est *identitas materiae*, sed *formæ*, ob eandem scilicet servatam navis formam: *idem* aliquandò dicitur mutatis materia, et forma; corpora nostra continuis accessionibus, et effluviis mutantur, et tamen vulgo eadem dicuntur; nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis; corpora nostra novam quotidie materiam, aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quæ in ipso corpore perpetuè

contingunt, idem erit homo. Ex his omnibus patet, idemtitatis nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse: unitati opponitur *multiplicitas*, sive *compositio*, quæ proinde triplex etiam est; etenim quæ dividuntur, vel ut plura eiusdem speciei individua considerantur, vel ut plures eiusdem generis species, aut etiam tamquam diversa genera; prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda *specifica*, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est, sed de variis distinctionum generibus jam fusè tractavimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod constituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus, illiusque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur; ita dum lineam rectam metimur, mensuram, quam *pedis* nomine designamus, pro unitate adhibemus, et alterius, quam metiri jubemur, rationem ad eam investigamus: hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio; etenim cum quantitas quælibet data distinctè intelligi non possit, nisi data ejus ad aliam rationem; quantitas definiri potest *determinatio intrinseca*, quæ sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quæ solis verbis alteri non potest explicari: etenim si quantitatis alicujus notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id effice-

cere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro unitate assumat, et illius ad hanc rationem definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem*, et *quantitatem*; qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest, E. G. coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus, si tamen aliquis dixerit, se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur, nemo non intelligit: color igitur ruber, quo superficies globi pingitur, est ejus aliqua qualitas; quoniam verò nulla in ente aliquo concipi potest determinatio intrinseca, nisi quæ vel sine alio assumpto intelligi potest, aut non potest; evidens est, omnem determinationem intrinsecam vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliæ sunt *primitivæ*, quibus scilicet nullæ aliæ priores in ente concipi queunt, ac proindè quarum reddi non potest ratio, cur insint; aliæ qualitates sunt *derivativæ*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias, cur actu insint, vel inesse possint. Rursus qualitates derivativæ vel sunt *necessariæ*, vel *contingentes*; necessariæ sunt, quæ rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent, cur actu insint; contingentes autem dicuntur, quæ in primitivis rationem habent dumtaxat, cur inesse possint: igitur

qualitates primitivæ ipsam rei essentiam constituunt, derivativæ necessariæ inter attributa referri debent, derivativæ autem contingentes ad omnes pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet, an qualitates à substantia realitèr distinguantur: hæc controversia, si qualitatis nomen accuratè definiatur, statim evanescit; etenim qualitates primitivas, vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realitèr non distinguuntur, evidens est; secus verò si fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam quærere solent Scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas à substantia corporea distinguatur; verum hæc quæstio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt Physici; quare hac de re in alio oportunitiori loco tractabimus.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, et perfectione.

I.

Ordō est certā dispositio, qua res intèr se ob similitudinem quamdam collocantur; ita in Bibliotheca libri ordine collocati dicuntur, si unicuique assignatur locus conveniens. Pro varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest; sic libri in eodem loco reponi possunt,

sunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio, quem unusquisque sibi fingit, similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compositus aliquandò formari potest; ita in exemplo præcedenti: 1. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco sunt reponendi. 2. libri eadem lingua conscripti, in unoquoque eorum genere sunt conjungendi. 3. libri ejusdem formæ in suo quoque genere conjungi debent. 4. liber, qui prius prodiit, in sua convenienti serie eum debet præcedere, qui tardius lucem aspexit. Alia quælibet dispositio ordini opposita *confusio* appellatur. Ex dictis patet, ordinem quemlibet suam habere rationem; ac proindè omnis ordo suas habet regulas; si regulæ illæ, salva rerum ordinandarum essentia, aliæ esse nequeant, ordo *absolutè necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulæ aliæ esse possint.

II. *Veritas*, quæ *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum, quæ enti conveniunt: undè ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, et in eo datur veritas, si in iis, quæ eidem conveniunt, ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*; etenim quidquid enti convenit, vel est essentia ipsa, vel inter attributa, aut modos referri debet. Porro essentia est id, quod primùm in ente concipitur; ex ip-

Ipsa essentia fluunt attributa, ita ut in essen-
 tia contineatur ratio, cur singula attributa in-
 sint; pariter, cur modi inesse possint, ratio
 in attributis continetur; ratio autem, cur actu
 insint, in aliis modis, aut in aliis entibus con-
 tinetur, ut antea demonstravimus; nihil ita-
 que in ente concipi potest, cujus ratio reddi
 non possit, et vi hujus rationis unicuique
 prædicato conveniens tribuitur locus; datur
 ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne
 verum est. Veritatem entis hic consideramus
 absolutè sine ulla ad intellectum ratione, in
 hoc enim altero casu veritas foret *logica*, quæ
 sita est in convenientia prædicati cum subjec-
 to. Veritatem metaphysicam appellant alii
 convenientiam rei cum ejus essentia; ita in
 sermone quotidiano plurima dicimus vera,
 V. G. aurum verum; hæ autem voces *verum
 aurum* sine additione verbi substantivi est,
 nullum judicium continent, sed significant
 metallum, cui insunt omnes proprietates,
 quæ constituunt essentiam metalli, quod au-
 rum vocamus. Patet autem, hanc ultimam
 veritatis transcendentalis notionem non dif-
 ferre à nostra definitione, in qua distinctè
 explicavimus, quod confuse dumtaxat enun-
 tiarunt Scholastici.

III. *Perfectio* est consensus in varietate,
 seu plurium à se invicem differentium in unum
 consensio; per consensum intelligimus *tenden-*
tiam

tiam ad eundem finem obtinendum. Talis perfectio à Scholasticis dicitur *bonitas transcendentalis*, ita V. G. horologium dicitur perfectum, seu bonum, propter consensum omnium rotarum, quæ ad hoc tantum tendunt, ut scilicet horologium horas accuratè demonstraret; contra *imperfectio* est dissensus in varietate, seu plurium à se invicem differentium à proposito fine dissensio; ita horologium imperfectum dicitur, si inter ejus partes aliquis sit dissensus, ita ut ad tempus accuratè metiendum singulæ non conspirent.

IV. Ex præcedenti definitione patet, omnem perfectionem habere quamdam rationem generalem, ex qua intelligitur, cur ea, quæ rem aliquam perfectam constituunt, hoc potius modo se habeant, quam alio. Etenim cum rei alicujus perfectæ partes singulæ ad unum aliquod constituendum tendere debeant, id, ad quod tendunt, est ratio generalis, ex qua intelligi potest, cur partes singulæ dato modo se habeant, et non alio. Si perfectionis ratio sit unita, perfectio dicitur *simplex*; si autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas, ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur, E. G. in architectura civili ad fenestrarum perfectionem præscribuntur regulæ, duplicem verò perfectionis rationem sibi proponere potest

ar-

architectus, illuminationis scilicet, et prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectione composita varias regulas esse oportet. Si plures regulæ ex diversis rationibus compositæ sibi mutuò repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita; ita fenestrarum perfectio composita est, cum pendeat ex illuminationis, et prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliæ regulæ prospectus commoditati, aliæ illuminationi debentur; fieri autem potest, ut regulæ illæ sibi mutuò sint contrariæ. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, jam regulæ omnes ad commoditatem ædificii conspirare debent. Ex his omnibus patet, exceptionem haberi non posse tanquam imperfectionem, nisi *apparentem*; etenim cum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet, quod ille non servetur consensus, qui nullus esse potest. Hæc omnia maxima habent utilitatem ad rerum perfectionem æstimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur, perfectio *primaria* dicitur; secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri præferenda, ea præferri debet, quæ derivatur ex fine
pri-

primario. Inde etiam intelligitur major, minorve perfectio, id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est; cum enim perfectio sit convenientia cum ipso fine, quo pauciores exceptiones, eò plures sunt regulæ, quæ ad finem ipsum tendunt.

VI. Explicata perfectionis, vel bonitatis transcendentalis definitio Scholasticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphysicos omnes ens dicitur; quod habet, quidquid habere debet, ut eum usum impleat, ad quem à Supremo rerum omnium Conditore destinatum est; quia autem in operibus suis falli non potest Creator, omnia entia sunt metaphysice bona, illa enim bonitas metaphysica est omnino necessaria; et quidem si ens desinat habere id, quod in suo genere habere debet, ut fini Creatoris respondeat, tum desinit esse id, quod fuit. Scire datum non est mortalibus, quidquid Deus in singulorum entium creatione sibi proposuit, neque etiam cognoscere licet intimam entium substantiam, omnesque eorum proprietates. Quare evidens est, abstractam, et confusam esse vulgarem bonitatis metaphysicæ notionem, atque ad ipsam dumtaxat essentiæ perfectionem pertinere; nostra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam dumtaxat, quæ ex attributorum essentialium convenientia pendet, sed continet quoque perfectionem

nem *relativam*, quæ ex mutua entium relatione, varioque partium ordine constituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio, seu *bonitas moralis*; etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum serie, et ordine componitur, eaque considerari potest tamquam totum aliquod, cuius partes sunt actiones singulæ. Itaque hujus totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quo nempe fit, ut singulæ actiones liberæ ad Creatoris fines dirigantur. Hæc pauca dicta sint de bonitate moralis, quæ ad præsentem locum non pertinet. Ceterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse, et immutabilem; persæpe tamen fit, ut veræ perfectionis notioni mera præjudicia, hominumque errores substituuntur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur; spuria autem est, et apparens talis perfectio, quæ potius imperfectio dici debet.

C A P U T IV.

De variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.

A R T I C U L U S I.

De ente composito, et simplici.

I.

ENS *compositum* dicitur, quod ex pluribus à se invicem distinctis partibus constat. Si datæ partes dato aliquo modo inter se connectantur, datum aliquod prodit compositum; ac proindè dum intelligimus modum, quo totius alicujus partes inter se conjunguntur; ejusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi, quatenus compositum est, consistit in modo, quo partes componentes junguntur inter se, ideoque cum partium nexus inter essentialia entis compositi haberi debeat, hinc evidens est, per connexionem partium, ejusdemque connexiones modum entia composita reduci ad genera, et species, E. G. horologium est compositum, illiusque essentia in eo posita est, quod rotæ, ceteræque partes eo artificio inter se jungantur, ut

ut ad accuratam temporis mensuram singulæ conferant; illud autem instrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem, diversamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquod, dum ita existere incipit, ut nihil ejus antea extiterit; contra autem *annihilari* dicitur aliquod, dum ita existere desinit, ut nihil ejus postea supersit; *oriri autem simpliciter* dicitur, quod antea non existebat, sed existere incipit; contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea existebat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu meræ possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit à potentia ad actum: dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit ad potentiam; licet enim res actu esse desinat, manet tamen possibilis. Hinc patet, composita oriri posse, licet non educantur ex nihilo, nimirum si partes separatæ jam existentens conjungantur; similiter composita interire possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe, si partes antea conjunctæ separentur.

III. Quoniam in composito, quatenus compositum est, considerari non possunt, nisi partes, et ipsarum partium nexus; in composito id dumtaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel cete-

ris

ris interponi, aut nonnullas auferri, et transponi, aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullæ in composito accidere possunt, nisi ratione magnitudinis, figuræ, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

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

V. *Ens simplex* ex composito oriri nequit. Etenim ponamus, fieri potest, ens simplex ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid existere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel nova partium dissolutarum facta connectione; et quidem, nihil aliud his partibus accidere posse, evidens est. Si partes dissolutæ novo quodam modo conjungantur, prodit ens compositum, non simplex. Si facta partium dissolutione ali-

quid prodit, vel existere incipit ens compositum, quod antea non existebat, vel si simplex prodit, nullum ens existere incipit, quod antea non extiterit, ac proinde ens simplex ex composito oriri non potest. Similiter ex ente simplici ens simplex oriri nequit; etenim ens simplex caret partibus, ideoque est indivisibile, ac proinde nihil ab eo separari potest, quod extra ipsum existere possit. Cum igitur ens simplex neque ex alio ente composito oriri possit, neque etiam ex ente simplici, ens simplex vel est necessarium, et existentiae suae rationem habet in se ipso, vel est contingens, et eam habet in ente necessario. Pari ratione evidens est, entia simplicia contingentia produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente simplici, vel ex ente composito; utrumque autem falsum esse demonstravimus: superest ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus instantaneus* est, qui non fit in tempore, *instans* verò dicitur, quod praeteriti, praesentis, et futuri expers; nimirum partes temporis dividuntur in praeteritas, praesentes, et futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non potest, ipsamque lineam non constituit, sed terminat, similiter instans in alia *tempuscula* dividi nequit, neque temporis partem constituit, sed terminum denotat,

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

ARTICULUS II.

De ente finito , et infinito.

I.

Finitum, seu *limitatum* vulgo definitur id, quo majus concipi potest ; distinctam entis finiti notionem explicabimus. Quolibet ens finitum variis mutationibus obnoxium esse potest ; in eo enim concipere licet modos plurimos , qui adesse , et abesse possunt. Verum quia modi aliqui aliis sunt contrarii, evidens est , modos illos omnes simul esse non posse, ac proinde ens finitum status omnes possibles

simul habere nequit, sed successive; ita E. G. lapis calidus esse potest, aut frigidus, sed calidus, et frigidus simul esse nequit. Igitur ens finitum definire possumus, in quo omnia simul esse nequeunt, quæ eidem actu inesse possunt; et contraria ratione ens *infini- tum* potest definiri, in quo sunt omnia, quæ eidem actu inesse possunt.

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

III. Hæc talia, quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non
pos-

possint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non absolute, sed hypothetice tantum sunt necessarii; etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat, ergo non sunt absolute necessarii. Quoniam tamen, eos actu existere, repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessaria, E. G. decretum de mundo condendo, et non condendo simul in Deo dari nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo essentiali divinæ non repugnat absolute, decretum de mundo condendo non est absolute necessarium; impossibile autem est, ut in Deo simul sit decretum de mundo condendo, et de eodem non condendo; et præterea Deus, qui mutari non potest, decretum suum nunquam mutare potuit; igitur decretum de mundo condendo necessarium est in Deo, sed hypotheticam dumtaxat necessitatem habet. Huius distinctionis usus maximus esse potest in Theologia Naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate, vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi, evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur, *quod habet limites*, vel finitum, *quod habet fines*, id omnino nugari est. Ceterum patet in præcedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt Mathematici id, *cujus nulli assignari possunt limites*, ultra

quos augeri non possit ; ita lineam in infinitum producendam sumimus tamquam ens, eique existentiam non repugnare ponimus, talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quamdam infinitam intrinsece repugnare, et contradictionem involvere, manifestum est; et quidem numerus omnis, ac multitudo, quæcumque illa fuerit, ex unitatibus simul conjunctis, et multiplicatis exoritur; numerus autem, ac multitudo quælibet nobis unitatibus augeri posse concipitur, et nulla prorsus multitudo affingi potest, cui numerus alius, unitates aliæ, aut alia multitudo adungi non possint, ac proindè numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proindè erit vere infinitus. Quæcumque verò de numero, aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, existit tamen infinitum mathematicum *relativum*: nempe in magnitudine quolibet finita concipi possunt partes numero infinitæ. Sed infinitum illud mathematicum ad **Metaphysicam** non pertinet.

ARTICULUS III.

De causis.

I.

C*Ausæ* nomine intelligitur ens illud, quod ad alterius existentiam, vel productionem confert, et ad ipsum producendum requiritur. Vicissim *effectum* nomine ens illud intelligi debet, quod aliqua ratione à causa pendet, atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis à propria causa distingui, ipsaque posterior esse debet. Hinc veteres Ecclesiæ Patres, ubi de divinis loquebantur, Patrem non *causam*, sed *principium* Filii appellarunt, quod nimirum Filius ipso Patre posterior esse non possit, nec ab illo in substantia, sive natura distinguatur, sed ipsi coæternus, atque consubstantialis sit. Aliquandò tamen Græci Patres *causæ* nomen ampliori quodam sensu usurparunt, Patremque Filii *causam* vocarunt, sed Filium Patri consubstantialem esse, contra Arianos defenderunt. Itaque quamvis *principium*, et *causa* aliquandò confundi soleant, tamen latius patet *principii* nomen. *Principium* satis apte definitur id, undè aliquid est, ac proindè omnis *causa* est *principium*, sed non viceversa. Hinc in definitione

causæ adjungitur , eam conferre ad alterius entis existentiam ; nam ut jam diximus , Pater æternus est persona distincta à Filio , sed non alterius naturæ ; est quidem *alius* à Filio , non *aliud* ut loquuntur , *substantive*. Hæc pauca monuisse satis sit , quæ quidem fusius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Causa à Philosophis omnibus ita distinguï solet , ut alia quidem *efficiens* , alia *materialis* , alia *formalis* , alia denique *finalis* dicatur. Ens illud , quod virtute sua effectum producit , illumque transfert à potentia ad actum , efficiens causa vocatur. Quia verò nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest ; efficiens causa operari , suumque effectum producere non poterit , nisi subjectum aliquod , sive materia reperiat , ex qua effectus ille formatur : ideoque præter efficientem , materialis quoque causa , sive materia requiritur. Præterea cum materia sit natura sua prorsus indifferens , ut hic potius , quam effectus altèr ex ipsa producat ; præter materiam ipsam formalis insuper causa adjungi debet , quæ materiam determinet , ut certus aliquis , distinctusque effectus oriatur. Insuper cum res omnes non temerè , et inconsultò , sed finis alicujus gratia productæ fuerint , et effectus omnis ad finem aliquem dirigatur , qui vel à natura constitutus sit , aut ab efficiente causa , si libertate , et cognitione præ-

di-

data fuerit, eligatur; finis ipse, vel finalis etiam causa agnosci debet. Tandem quintum aliud causæ genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, et ea dicitur, ad cuius imaginem, et similitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis, et exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *extrinsecæ* vocari solent. Materialis verò, simulque formalis causa, quæ à Philosophis appellantur *materia*, et *forma*, effectum ipsum componunt, intrinsecas, ac essentielles ipsius partes constituunt; quin etiam ab effectu ipso sola intellectus operatione distingui possunt; sic per solum intellectum, hominis substantiam à corpore, et anima simul conjunctis distingui posse, concipimus. Itaque cum materia, et forma veluti intrinsecæ effectus partes spectentur, finalis autem, et exemplaris causa ad efficientem referantur, evidens est, solam efficientem causam superesse, quæ verè, et propriè effectum ipsum producat. Ex his patet, de *materia prima*, et *forma* à Scholasticis prolixius disputari; et quidem *materia primæ* nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta, et ad omnes formas indeterminata. Porrò talem materiam intelligi nequaquam posse, nisi per mentis abstractionem, evidens est; quidquid enim
exis-

existit, determinatum est. Similitèr quid *formæ substantialis* nominè intelligi debeat, ex dictis obscurum esse non potest; quemadmodum nempe materia prima est subjectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum: ita forma substantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem verò formam seorsim consideratam non existere, manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquandò est substantia, sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Hæc autem ita clara sunt, ut à nemine in duvium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distingui solet, quarum præcipuas, earumque discrimina brevissimè explicabimus. Efficiens causa vel *prima*, vel *secunda* esse potest; causa prima vocatur illa, quæ ceteris rebus ita dat esse, ut ipsa à nullo existentiam receperit, causa prima est solus Deus; causa verò secunda dicitur illa, quæ alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit, tales sunt causæ creatæ. Causa *proxima*, et *immediata* dicitur illa, à qua effectus ipse proxime producitur, ut filius à patre; *remota* verò, vel *mediata* est illa, inter quam, et effectum ipsum intermedia quædam causa intercedit, ut inter avum, et nepotem.

Cau-

Causa *principalis* vocatur illa, quæ virtute sua effectum producit, ideoque ipsi tanquam principio, veraque causæ effectus tribuitur, ut statua artifici; *instrumentalis* verò dicitur illa, quæ causæ principali tanquam medium, et instrumentum inservit, ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest, ut scalprum, serra, penicillus.

Causa *per se* vocatur illa, quæ natura sua ad effectum producendum dirigitur, ut ignis ad comburendum; causa verò *per accidens* censetur illa, quæ præter naturæ, aut operantis intentionem effectum producit, ut si venator feram jaculo interimere volens, hominem occidat. Causa *generalis* dicitur illa, quæ plures effectus inter se similes; *particularis* verò, quæ unicum effectum producit. Causa *univoca* est illa, quæ effectum sibi similem producit, ut planta plantam aliam; *equivoca* verò, quæ effectum sibi dissimilem producit, ut artifex statuam. Causa *totalis*, et *adequata* vocatur illa, quæ solitariè accepta integrum, totumque effectum producit, ut si currus ab uno equo, pondus ab unico homine moveatur; *partialis* verò, vel *inadequata* dicitur, si in producendo effectu cum altera causa jungatur; ideoque effectus ab utraque causa simul operante oritur, ut si pondus idem à duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix*, vel *efficiens* causa

res-

76 *Institutiones philos.*

respectu alicujus effectus, aut vere *efficiens*, aut *occasionalis* solum censeretur debet. *Efficiens* veraque effectus causa dicitur, si ad effectum ipsum producendum natura sua dirigitur, ipsumque virtute sua producat; *occasionalis* autem vocatur illa, quæ licet effectum ipsum minimè producat, efficientem tamen causam excitat, illamque ad operandum impellit; ideoque occasionem ipsis præbet, ut suam virtutem exerat, et effectum producat, qui, sublata hujusmodi occasione, minimè produceretur. Ad hæc ipsa causarum occasionalium genera revocantur conditiones illæ, quæ necessario requiruntur, ut *efficiens* causa vim suam exerat, et effectum producat, ita ignis comburere, novumque ignem producere non poterit, nisi lignum admoveatur: itaque qui lignum igni admoveat, *occasionalis* combustionis causa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque prætermittendæ sunt causæ illæ, quæ non physice, vereque effectum virtute sua producunt, sed *moralitèr* solum, ideoque *morales* causæ vocantur, ita qui homicidium imperat, aut consulit, *moralis* homicidii causa vocabitur: undè si leges ipsæ, morumque regulæ spectentur, eadem prorsus in hoc imperio, consilioque gravitas reperitur, ac si verè, physiceque hominem perimeret. Verum *morales* causæ, quæ

quæ ejusmodi ratione effectum producant, cognitione, et libertate præditæ esse debent; alioqui si necessariæ illæ forent, neque morales causæ vocari, neque actus ille morali bonitate, vel pravitate donari posset. *Libera* autem causæ dicuntur illæ, quæ ita operantur, ut etiam non operari possint; positisque omnibus, quæ ad effectum ipsum producendum necessaria sunt, adhuc indifferentes sunt, ut effectum ipsum producant, sive ab illo defectant; atque ubi liberè, consultoque actum ipsum inceperint, illum abrumperè, et in oppositum actum sese convertere possint; *necessariæ* verò causæ vocantur illæ, quæ ita operantur, actumque suum producant, ut ab illo abstinere, aliterque operari non possint, sic ignis necessario calorem producit: sed hæc breviter tantum attingimus; accuratè enim ostendentur, ubi de humana voluntate, ejusque libero arbitrio disserendum erit.

VI. In æstimandis effectibus physicis receptum vulgo est principium: *effectus suis causis proportionales esse*: at hic data occasione observabimus, incertum omninò esse, vel saltem superfluum illud principium: etenim causæ vocabulo nullam nationem claram in physicis jungere possumus, nisi effectum ipsum à causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis, ii possunt
in-

inter se comparari, atque æstimari; nec multum curandum est, an effectus causis suis proportionales sint, vel non: et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causæ, aliæ scilicet, quæ ex impulsione aliqua pendent, aliæ autem intrinsecæ, quæ sine ulla impulsione agunt. Si primi generis causæ requirantur, nihil aliud esse possunt, nisi motus alicujus corporis aliud corpus impellentis; si autem causæ aliæ intrinsecæ, et non materiales fingantur; non intelligitur, qua ratione causæ illæ comparari inter se possint, ita ut una sit alterius dupla aut tripla: perindè ridiculum foret, ac si sensatio una alterius dupla, vel tripla diceretur. Verum causæ illæ in effectibus physicis, quæcumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facilè cognoscuntur, quod quidem physicis satis est. Ex ambigua virium, et causarum notione ortæ sunt lites plurimæ, quæ rebus mechanicis tenebras densissimas offendunt. Sed de his in *Physica*.

VII. Ea omnia, quæ de variis entium generibus, ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere; entia enim, illorumque indolem, ac naturam solitariè, et seorsim ab aliis consideravimus. At nullum propemodùm ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive
cum

cum alio entè comparari ; multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus , ita E. G. in Arithmetica numeros *in se* primùm consideramus , deindè referimus ad se invicem ; similiter Geometriæ pars maxima in magnitudinem , et figurarum relationibus consistit , musica in sonorum , seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id , quod rei absolutè non convenit , sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet *habitus respectus* , *connotatio*. In omni relationum genere tria distinguere debent , nempe *subjectum* , *terminus* , ac *fundamentum*. Subjectum relationis vocatur ens illud , quod refertur ad aliud ; terminus vicissim est illud , ad quod relationis subjectum dirigitur , atque eam ob causam subjectum ipsum , ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur ; tandem *ratio relationis* , sive id , undè intelligitur , relationem adesse , fundamentum relationis dici solet , ita si nix ad lac referatur , simulque nix , et lac comparentur , nix erit subjectum , lac terminus , albedo autem similitudinis causa relationis fundamentum dicetur : itaque juxta varia affectionum genera , quæ duobus entibus inesse possunt , varia quoque relationum fundamenta , ideoque etiam et varia relationum genera distinguere debent. Ex his manifestum est , relationes vagari posse per

om-

omnia *prædicamenta*, hoc est, entia referri posse ad se invicem, tum quoad essentiam, tum quoad qualitatem, et quantitatem, tum quoad coexistentiam, tum quoad existentiam succesivam cet. Varia relationum genera sibi facile repræsentabit quisquis si ad ea attenderit, quæ in Logica de Categoriis explicavimus. Satis erit observare, relationes alias esse *intrinsecas*, sive *reales*, aut *necessarias*, alias verò *extrinsecas*, seu *fictas*, et *contingentes*; intrinseca relatio vocatur illa, quæ ex ipsa rei natura dimanat; si nempe res illa existere, vel concipi non possit, nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum, ita filius ad patrem, effectus omnis ad causam; extrinseca relatio dicitur illa, quæ ab intellectu, soloque hominum arbitrio desidet, ita relatio lauri appensæ ad tabernam, ita relativo vocis ad ideam voce expressam, extrinseca, et contingens censerj debet. Præterea relativo dividitur in *increatam*, et *creatam*; increata, sive divina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes, quot sunt ordines seu respectus; sunt autem in Deo quatuor ordines, seu respectus, *paternitas* nimirum, *filiatio*, *spiratio activa*, et *spiratio passiva*; nempe paternitas essentialitèr refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio activa ad spirationem passivam, et vicissim spiratio passiva ad spirationem

nem

nem activam. De hoc es contra Sabellianos, in divinis realiter distingui relationes, *paternitatem* scilicet, *filiationem*, et *spirationem passivam*. Et quidem prima persona distinguitur à secunda, quòd sit Pater; secunda, quòd sit Filius; tertia, quòd sit Spiritus sanctus; sed prima, secunda, tertia persona sunt Pater, Filius, et Spiritus sanctus per relationes; prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam: quia autem spiratio activa nihil aliud est, quam actio productiva Spiritus sancti, non distinguitur realiter à paternitate, aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit: undè licet quatuor sint relationes in divinis, sunt tamen dumtaxat tres personæ: sed hæc ad sacram Theologiam pertinent.

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

alio pendere quoad existentiam; ubi verò refertur ad Adamum, à quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio extrinseca*, quæ realem illam dependentiam supponit, seu quæ habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror, quid sit relatio.

SECUNDA PARS

METAPHYSICÆ,

SEU

PNEUMATICA.

HÆC Metaphysicæ pars, quæ circa spiritus versatur, Deum, Angelos, mentemque humanam, præstantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quæ lumine naturali de Angelis novimus; hinc tota de Angelis doctrina in sacra Theologia opportunius tractatur: itaque prætermittis iis, quæ à nonnullis Philosophis de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primùm sermonem instituemus; ex hac autem mentis nostræ contemplatione ad spiritum infinitum, rerum omnium Auctorem, et Dominum assurgemus. Hanc secundam Metaphysicæ partem, majoris distinctionis causa, in varias Sectiones dividemus.

S E C T I O I.

De mente humana.

PRæclarissimam ferunt veteris cujusdam sapientis sententiam : *nosce teipsum.* Et re quidem vera , quid prodesse nobis possunt sublimioris scientiæ , si nosmetipsos ignoremus ? si nesciamus quid sit anima nostra , an spiritualis , et immortalis ? quodnam inter ipsam , et corpus commercium intercedat ? quæ sint illius facultates ? Hæ autem cognitiones omnes , quid nobis prosunt , si animam ipsam perdamus ? si ad veram immortalitatem , æternam scilicet beatitudinem consequendam , nostris facultatibus non utamur ? Hinc patet tota præstantissimi argumenti divisio : quæ ad humanam mentem pertinent , sub triplici potissimum ratione considerari possunt : vel enim mens humana in se , et absolute spectatur , vel in ordine ad corpus , vel tandem mentis humanæ facultates aliquæ considerantur.

C A P U T I.

De mente humana in se spectata.

DUO potissimum inquirenda occurrunt; primùm; an mens humana sit spiritalis, et à corpore distincta; secundum; an sit immortalis.

A R T I C U L U S I.

De mentis humanæ spiritualitate.

I.

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

II. • Per *corpus*, seu *materiam* intelligimus substantiam extensam, divissibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *spiritalitatem* verò substantiam intelligimus substantiam expertam materiæ, seu quæ extensionem, divisibilitatem, et solidi-

tatem excludat. Quæstio est igitur utrum id, quod in unoquoque nostrum cogitat, sit substantia expers extensionis, divisibilitatis, soliditatis cet.

III. Inter veteres per multi fuere, qui materialem animam, et veluti quoddam tenuissimum corpus ex subtilissimis particulis igni, vel aeri similibus, celerrimoque motu agitatis conflata fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli, perversissimique homines, qui eundem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententia confundi non debet haud satis accuratus loquendi modus à nonnullis Scriptoribus Ecclesiasticis aliquando usurpatus; aliqui etiam Ecclesiæ Patres humanam animam, Angelos, Deum ipsum *corpus* vocarunt, sed alio plane sensu; etenim cum incorpoream quandam substantiam concipere vix possent, quidquid existeret, ut à nihilo distingueretur, corpus vocabant, ita ut corporis nomine entia à nihilo discernere dumtaxat intenderet; at corpus illud à materia, sive corporea substantia perspicue distinguebant, cum actiones illas, atque attributa, quæ corporeæ substantiæ, sive materiæ conveniunt, ab ejusmodi corpore sejungerent, ideoque nominis abusu dumtaxat errarunt. Ita Tertullianum excusavit S. Augustinus de Genesi ad litt. lib. 10. cap. ult.: *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit,*

cit, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, et ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset. His præmissis, sit.

C O N C L U S I O.

Mens humana est substantia spiritualis, seu à materia, vel corpore distincta, atque diversa.

Prob. 1. pars : scilicet mentem humanam esse substantiam. Animam dicimus id, quod in nobis cogitat ; sed id, quod in nobis cogitat, est substantia ; et quidem experimur, cogitationes in nobis continuo mutari, aliis fluxu perpetuo succedere ; sed *mutabilia*, quæ enti insunt, *modi* dicuntur, et sine subjecto esse non possunt ; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subjecto esse non possunt. Illud autem subjectum est id, quod in nobis cogitat, quod proindè aliquo ad existendum subjecto non indiget ; ideoque substantia est ; etenim si id, quod in nobis cogitat, dicatur indigere aliquo subjecto, hoc ipsum subjectum dicemus id, quod cogitat ; ergo anima est substantia.

Prob. 2. pars, et 1. : principium operationum, quæ ad materiam pertinere non possunt, est substantia prorsus distincta à materia, ac proindè spiritualis ; atqui mens humana est

principium operationum, quæ non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quisque sibi conscius est; ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. si cogitatio pertineret ad materiam, esset intrinseca materiæ *modificatio*: cum enim cogitatio sit subjecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, intrinseca est subjecti cogitantis *modificatio*; atqui cogitatio non potest esse intrinseca materiæ *modificatio*; si enim esset intrinseca materiæ *modificatio*, esset ipsa materia *modificata*; atqui cogitatio non est, nec potest esse materia *modificata*: nam si ita esset, cogitatio haberet proprietates materiæ, esset proinde extensa, divisibilis in partes, et figurata; atqui absurdum est dicere, cogitationem esse extensam, divisibilem, et figuratam; etenim verò quis possit à se obtinere, ut credat, intellectus actum, V. G. assensum, vel dissensum esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas quatuorve partes, et habere figuram rotundam, aut quadratam, aut triangularem? ergo cogitatio non potest esse materiæ *modificatio*, ac proinde mens humana est principium operationum, quæ ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2. : si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulæ materiæ particulæ, ex quibus componeretur corpus cogitans,

tans, vel non: utrumque absurdum est; ergo cet. Minoris r. pars ostenditur; si cogitarent singulæ corporis particulæ, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una, partim in altera; neutrum autem dici potest: non primum, alioqui tot erunt substantiæ cogitantes, quot partes; verum non dubia conscientia novimus, unum aliquid, et simplex in nobis cogitare: præterea si tot essent cogitationes, quot partes, de illis singulis partibus eadem, quæ de toto corpore cogitante, quæstio semper institui posset, num scilicet singularum illarum partium particulæ in infinitum divisibiles cogitent, vel non; si dicerentur cogitare; ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsim, quæque proinde separata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent; ita ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus, aliisque corporibus, in quæ transiret corporis nostri substantia, essent infinitæ actu particulæ cogitantes, quod est absurdum: si verò illæ partium cogitantium particulæ in infinitum divisibiles non cogitent; inde etiam illud sequitur, cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est; etenim cogitatio non ita potest in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiæ parte, media pars
in

in altera : neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam, aut quartam, aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam: deinde secta in partes cogitatione, nemo posset affirmare se aliquid percipere; siquidem unaquæque pars non totum aliquod, sed aliquam dumtaxat totius partem cogitaret; non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum una earum nesciret, quid perciperet altera: hæc de 1. minoris parte. Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiæ non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans; etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam distantiam, contactum, motum, quietem, figuram cet.; sed hæc omnia nihil continent, quod ulla possit cogitationem producere; nam quomodocumque moveantur corpora, quæcumque sit corporum distantia, figura cet., illa partium non cogitantium varia dispositio numquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere; effectus autem in sua causa contineri debet, et ex nihilo produci nequit; ergo particulæ materiæ non cogitantes quomodocumque inter se dispositæ, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob.

Prob. 3.: substantia, quæ vel uno temporis articulo terræ viscera rimatur, cœlum immensum cogitatione percurrit, raptim evolat in sinum Dei, spirituum cætus periustrat, orbem universum pervadit, objecta immaterialia, incorporea, sensibus impervia percipit, puta virtutis honestatem, vitii foeditatem, æquitatis, et justitiæ regulas, numerorum habitudines, et proportionales, sensuum ipsorum errores, ignorantia turpitudinem, scientiarum utilitatem, ac decus, est vere, ac proprie spiritus, non materia; qui enim intelligi potest, substantiam corpoream, atque inertem in spatia immensa unico temporis puncto transferri, res immateriales, nostrisque sensationibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantia hujusmodi, ut cuilibet constat intimo conscientia testimonio; ergo mens humana est vere, et proprie spiritus.

Prob. 4.: sensationum nostrarum varietas, uniformitas, molestæ sensationes in nobis etiam invitis excitatæ, voluntatis imperium in plurimum sensationum effectus; hæc omnia conscientia nostræ testimonia certo demonstrant, non solum objecta extra nos, extra mentem ipsam existere, sed etiam objecta illa, mentemque nostram essentialiter differre, manifeste ostendunt: et quidem si mens nostra ab ipso corpore non differret, nulla
um-

umquam esse posset illa, quam tamen in nobis sæpe experimur, inter sensationum effectus, ipsamque voluntatem discordia, et mutua veluti pugna: obiectorum externarum effectus, in anima productos, nisi anima spiritualis sit nulla ratione intelligi posse, evidens est: fingamus, animam esse materialem, obiecta externa nullam aliam menti nostræ mutationem afferre possunt, præter varias motus, loci, vel figuræ determinaciones, quod quidem patet, et ab omnibus conceditur; sed hæc omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Hujus argumenti ut sentiatur vis certe maxima, et insuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur: dum auditur vox ista *Deus* latina, vir linguæ latinæ omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino experitur motum in singulis organi auditorii fibrillis non secus, ac si latine sciret: igitur anima materialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguæ latinæ imperiti, vel bene docti, ac proindè in utroque casu vocabuli significationem æque intelligeret; quod autem res aliter se habeat, proculdubio repetendum est ex linguarum institutione, mutuaque hominum conventionne: porro mutua hujus conventionis capaces esse non possunt substantiæ mere materiales, in quibus scilicet iidem soni eosdem motus producerent, ac proindè et eosdem sonorum

notiones, eademque vocabulorum intelligentiam, quod experientiae, et rationi repugnat; illa igitur conventio ad aliam substantiam, quae spiritualis est, necessario pertinere debet.

Objic.: sine ulla ratione negatur, cogitationem convenire materiae, nisi omnes materiae modos cognoscamus; atqui omnes materiae modos nec cognoscimus, nec possumus cognoscere; ergo... Resp. N. maj.; nam etiam si non cognoscamus omnes materiae modos, tamen certo scimus, materiae convenire non posse modos contradictorios; porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, divisionem et motum; haec autem omnia includit materiam; ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi praedita esse posset.

Inst. 1.: licet cogitatio non sit extensa, dividua, et figurata; tamen potest esse modificatio materiae; et quidem motus, et quies sunt modificationes materiae, nec tamen sunt aliquid extensum, et divisibile; ergo materiae convenire potest cogitatio. Resp. N. A., ad cujus probationem dico, modificationem materiae duplicis esse generis; alia est modificatio *extrinseca*, sive modus, quo res aliqua sese habet ad res alias extra se positas; alia est modificatio *intrinseca*, sive modus, quo res ali-

aliqua sese habet ad se ipsam. Porrò motus, et quies sunt modi, quibus corpus se habet ad partes spatii, seu ad corpora circumstantia; motus scilicet est modus, quo corpus locis pluribus successive respondet; quies verò est modus, quo corpus eidem loco permanenter respondent, ac proindè motus, et quies sunt modi materiæ pure extrinseci: potest quidem materia habere modificationes pure extrinsecas, quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ; nam illæ modificationes non sunt extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ, quæ sunt meri respectus, meræ relationes nihil mutant in ipsa re; at materia non potest habere modificationes intrinsecas, quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ: istæ enim modificationes sunt ipsamet materia in se, et absolutè spectata; figura materiæ V. G., quæ est intrinseca materiæ modificatio, est absolutè, et in se ipsa materia, proindeque extensa, et divisibilis. Cum ergo cogitatio sit subjecti cogitantis modificatio intrinseca, actio nempe, per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, non potest convenire materiæ, nisi ipsa sit divisibilis, et extensa; ergo cum non sit divisibilis, et extensa, non potest pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.

Inst. 2.: anima easdem habet modificationes,

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

Inst. 3.: anima læso corpore læditur; ergo operationes animæ sunt modificationes materiæ. Resp. dist. ant.: anima læso corpore læditur, sed diverso modo. Esto ant., eodem modo, N. ant., et cons. Læditur enim corporis aut dissolvitur, aut vehementius impellitur; anima verò læditur, quatenus ex occasione læsi corporis in ea excitatur, pro legibus conjunctionis animæ cum corpore, sensatio gravis et molesta, quæ *vulnus* quoddam *animæ* dicitur. Dixi *esto antecedens*, quia nonnumquam anima in rei alicujus consideratione sic defixa hæret, ut læso corpore, nihil doloris sentiat.

Inst. 4.: non desunt Philosophi, et quidem primi nominis, qui materiæ elementa simplicis-

cissima omnino esse, indivisibilia, et inextensa, pro certo affirmant, idque multis conantur demonstrare argumentis: ergo in hac hypothesisi, quæ non solum non repugnat, sed firmissimis sese tuetur rationibus, statim Philosophis eripiuntur præcipua argumenta, quæ ab extensione, et partium compositione deduci solent, ac proindè absurdum non est, operationes animæ esse modificationes materiæ. Resp. C. A. N. cons. Quidquid sit de illa hypothesisi, quam strenue propugnant doctissimi quidem Philosophi non pauci, firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata; et certe cum materia ex elementis sive extensis, sive inextensis, composita sit, ut omnes Philosophi concedunt, totam vim servant argumenta, quæ ex materiæ compositione deducuntur; hac enim ratione argumentari licet; vel cogitarent singula inextensa materiæ elementa, vel non; utrumque autem absurdum esse, ex conclusionis probatione facile colligitur: ergò necessum est, ut præter simplicissima materiæ elementa, quibus cogitatio competere non potest, aliæ admittantur diversæ omnino naturæ simplices substantiæ, quæ cogitationis capaces sint, illasque solas appellabimus substantias spirituales, parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura, quæ quidem quæstio ad præsentem locum non pertinet; ceterum accurate distin-

gui-

qui debet *simplicitas*, vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*; atque ita evidens fiet, præcedentes probationes à philosophicis hypothesibus non pendere, quod quidem probe observandum est. Quamvis enim divina revelatione certissime constet animæ spiritualitas, tamen contra incredulos, perditosque homines summo studio urgeri debent demonstrationes philosophicæ, neque hæc arma è nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur infensissimi quidem christianæ, imo et omnis religionis hostes.

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate.

I.

EXistentia Dei, et immortalitas mentis humanæ sunt duo prima principia, quibus universa Religio innititur: si enim alterutrum ex illis convellas, jam omni flagitio latissimum reseras ostium: si nihil est separandum, vel timendum post hanc vitam, quo jam fræno coercere poteris insanas mortaliū cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet perpetua entis viventis duratio, *entis* quidem *viventis*, hoc est, habentis in se actionis alicujus prin-

cipium; nam etiamsi aliqua materia non vivens in æternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*; immortalitas absoluta, quæ intrinseca dici potest, convenit enti viventi nullum habenti in se, et ex natura sua principium interitus; immortalitas relativa quæ etiam extrinseca dici potest, convenit enti viventi, quod non potest ab alio extrinseco destrui, vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam, tum relativam, certum est: nam solus Deus ita necessario existit, ut neque à principio intrinseco, neque ab ulla causa extrinseca destrui possit; undè mens humana, et quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu; quamvis enim non possint destrui, et annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari à Deo.

V. Cum ergo quæritur, an mens humana sit immortalis, quæstio non est, an à Deo absolute annihilari possit, sed quæritur dumtaxat; 1. an mens humana nullum habeat in se, et ex natura sua principium interitus: 2. an nulla in toto mundo existat causa creata extrinseca mentem potens destruere: 3. an Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare unquam, ita ut facultates vitales, quas in ea
de-

deprehendimus, amittat. Hic est status quæstionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est, mentem humanam non interituram cum corpore, et in æternum duraturam viventem: hinc Christus Dominus Matth. 12. v. 28. *nolite, inquit, timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; et Joann. 12. v. 29. qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Innumera alia sunt desumpta ex revelatione argumenta, quibus humanæ mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur; verum ea hic non attingimus, ne in alienam messem falcem injiciamus; non enim auctoritate, sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est; cumque Lateranense Concilium sub Jul. II. et Leone X. celebratum Philosophos omnes sess. 8. excitet, ut ad istam capitalem in christiana religione veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant; nostræ sunt partes ex innumeris pene rationibus, quas veteres, et recentiores Philosophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

CONCLUSIO.

Mens humana est immortalis.

Prob. 1.: nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Etenim substantia spiritualis nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest; atqui ex præcedenti conclusione mens humana est substantia spiritualis; ergo cet. Prob. maj.: substantia spiritualis est substantia simplex, seu nullis constans partibus (ex superiori conclusione); atqui substantia simplex nullo modo perire, aut corrumpi naturaliter potest: ergo...

Prob. min. 1.: perire, aut corrumpi non potest divisione, aut dissolutione, cum sit partium expers, et realiter indivisibilis. 2. non compositione, quia licet ipsi annectantur, vel alia quotlibet corpora, aut mentes aliæ, semper in se simplex, et eadem remanet: etenim corpora, aut mentes substantiam simplicem alterare, aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri, aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. 3. denique in substantia simplici intus non latent principia, quæ eam annihilare, vel destruere possint; evidens enim est, nul-

nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere, etenim nihil in rerum natura sibimetipsi contrarium est, sed res singulæ, quæ existunt, habent semper in se rationem, qua sunt id, quod sunt; nec minus evidens est, substantiam partium expertem non posse, nec divisione, nec compositione, nec motu, nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab ulla causa extrinseca, neque ab intrinseca naturaliter posse aut corrumpi, aut destrui; ergo substantia spiritualis, ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2.: mentem humanam à Deo nunquam annihilari, nec ita unquam mutari, ut facultates vitales amittat; plurima proferruntur argumenta, quorum præcipua seligemus.

Primum: substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis, quam substantia corporea; atqui corpora semel creata Deus non annihilat; ergo nec substantias spirituales; et certe cum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit, quam eductio è nihilo, Philosophis olim visum est: *gigni de nihilo nihil, in nihilum nihil posse reverti*, ex Persio Satyra 3.: hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur, ut quas è nihilo semel eduxit creaturas, per-

petuo conservet: ideoque fieri non potest, manente illo ordine, quem in corporibus observari videmus, ut substantia spissitua-
 hunc ordinem observari in mundo intellectua-
 li, sicut in materiali, probare possemus ex
 variis Sacrae Scripturae testimoniis; sed quia
 hic non revelatione, sed ratione tantum na-
 turali utimur, veritatem hanc demonstramus
 ex praestantia mentis humanae, et ex analogia
 cum corpore; si enim Deus conservat corpo-
 ra omnia, ita ut tot sint materiae atomi, quot
 ab initio fuerunt, quomodo fieri posset, ut
 Conditor optimus mentem humanam, cujus
 officium est Deo vivere, et finis propter ip-
 sum Deum vivere, destrueret, et aeternum
 annihilaret?

Secundum: quaedam sunt hic a nobis su-
 menda postulata, quae certe sine iniquitate
 summa negari non possunt: I. est: humani ge-
 neris esse initium, quod quidem ex omnium
 gentium historiis, ex eorum, quae narrant,
 serie, ex artium novitate, aliisque certissimis
 argumentis constat. II. est: causam humana
 natura praestantio-rem humano generi ortum
 dedisse: nam nihil potest per se a nihilo emer-
 gere. III. est: a supremo rerum omnium Auc-
 tore nos hisce in terris positos fuisse, non ut
 nobis noceret, sed contra beneficeret, quod
 nobis constat ex omni generis bonis, quibus
 nos circumdedit beneficentissimum Numen.
 IV.

IV. est : eam esse humani generis constitutionem , ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant; quis enim solus in desertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam, et ad facultates suas perficiendas necessaria? His præmissis postulatis, quæ in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus, humanitatis officia sibi invicem homines exhibere, ita ut totum humanum genus amice viveret, non secus ac cognati, iique amicissimi, vivere solent: nihil videretur postea hominibus expetendum; nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita æternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet: hinc sequitur, tot bona, quæ à Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur: nam quamvis bonis omnibus, quæ in hac vita mortali possunt comparari, fruermur, quando iis carendum esset, et moriendum, tunc temporis præterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent: jam verò si moriendum esset sine ulla spe futuræ post hanc vitam beatitudinis, beneficum, optimumque Numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet, ita ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa, eam

subito, omnemque spem eriperet, et nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest: igitur aut eum, à quo tot et tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse, dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non potest; prius impium omnino est, et iniquum, etenim qui nobis tot et tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habere, impium simul, et iniquum est: æque absurdum est dicere Deum, non posse nobis beatitudinem dare; qui enim potuit efficere, ut esse inciperemus; an non poterit efficere, ut aut pars nostri post mortem æterna sit, aut totus homo etiam denuo vivat? Posterius certe non est priori difficilius: inde igitur colligere est, Deum et velle, et posse nos æterna donare beatitudine; quam nos consequi non possumus, nisi saltem ea pars nostri, quæ intelligit, velut, sentit, æternum vivat, ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Hæc nostra ratiocinatio demonstrat, Deum bonitati suæ convenienter non acturum, si nullam hominibus æternam beatitudinem concederet, quamvis alioqui omnes hujus vitæ bonis fruerentur; at multo majoris erit ponderis tota ratiocinatio, si quod res est, animadvertamus, neminem his omnibus bonis, non frui solum propter corporis infirmitatem, aliosque inevitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem,

gem,

gem, quam natura ipsa, et hominis constitutio nos docent; etenim homines hic in terris à Deo collocati sese invicem adjuvare debent, eo miseriores sunt, quo minus sibi mutuo auxilium præbent; quo amplius autem, eo feliciores; at quotidiana experientia notum est, plerosque homines affectibus obcæcatos sibi invicem quam maxime possunt, nocere, unde aliquando infelicissima sit hæc vita, atque non raro contingit, ut qui maxime omnium divinæ voluntatis convenienter vivunt, aliosque homines beneficiis amice juvant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quærendum, an ex his, quæ de Deo novimus, possimus conficere, Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem, qui legem naturæ humanæ ab ipso Deo conditam observant, et tamen vitam infelicem degunt: et certe qui vitam hominibus dedit, non ut iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit, ut mutuo auxilio indigerent; idem sine dubio vult, ut sese adjuvent, ideoque eorum probat vitam, qui id faciunt, ad quod sunt à natura sua comparati, credibile non est, eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere; sibimetipsi contradiceret, qui homines ejus voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur: igitur ex miseris, quibus viri probi in hac vita

sæpissime torquentur, certissime colligimus, mentes esse immortalis.

Tertium argumentum multa complectitur; et desumitur ex spirituali, et incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate, quam sitit, esuritque anima nostra, ex præteritorum memoria, ac futurorum providentia, ex studio virtutis, et famæ peennis consequendæ desiderio, ex conscientia stimulis, quibus improbi in articulo mortis lacerantur, et ex conscientia bonæ testimonio, quod bonos mira dulcedine, et ineffabili quadam æternarum deliciarum prælibatione perfundit, ex consensu præstantissimorum Sapientum tum apud Gentiles, tum apud Christianos, imo etiam gentium maxime barbarum, quibus sancta fuit sepulchrorum cura: non leve etiam momentum habet consensus ætatum omnium, religio omnium populorum, qui inferos timent, et colunt: maximum quoque argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam judicare, quod nempe *omnibus curæ sunt, quæ post mortem futura sunt*, ex Tull. lib. 2. Tusculans. quæst. Hæc autem omnia argumenta tantæ sunt evidentia, ut animos quoslibet, ingenuos, et veri amatores de sua immortalitate invicte persuadeant.

Objic. 1. : mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore; ergo non est immortalis. Resp. N. ant., ad cu-
jus

ius probationem dist., mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diverso C. ant., eodem modo N. ant. et cons. Mentem humanam non interire cum corpore variis, iisque invictissimis argumentis jam demonstravimus; equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso; quippe corpus educitur è materia jam existente, anima verò creatur, seu è nihilo tam sui, quam subjecti producitur: quare non possunt interire mentes humanæ instar corporis per dissolutionem, et separationem partium, sed tantum desinere per anihilationem; quod autem interire non potest, nisi per anihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quæstio de origine animæ hic breviter tantum indicanda, quantum ad Metaphysicos pertinet: de mentis origine variæ fuerunt sententiæ, quæ tamen ad tres præcipuas referri possunt qui: mentem corpoream statuunt, eam à parentibus una cum corpore generari ajunt; alii ab initio mundi eam à Deo sine corpore creatam fuisse dicunt; alii denique, eam à Deo creari, et corpori, cum formatum est, immitti, sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis ex traduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis, quæ de animæ spiritualitate demonstravimus; fuere quidem nonnulli Patres, qui, ut facilius peccati ori-

gi-

ginalis transmissionem adversus Perlagianos explicarent, existimarunt, quoddam esse veluti semen incorporeum, quo animæ à parentibus traducerentur ad posteros, ea quaestione de animæ origine necdum eliquata, et definita.

II. Qui animas initio mundi creatas ajunt, id absque ullo fundamento asserunt, etenim quæ ratio umquam ab illis Philosophis allata fuit, vel afferri umquam poterit, qua ostendatur, humanos animos ante corpora extitisse? et quidem cum humanus animus regendo corpori accommodatus sit, atque destinatus, longe verisimilius est, ipsum tunc solum à Deo creari, cum corpori conjungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest, vel saltem hactenus demonstratum non est, mentes humanas à Deo creari, et corpori conjungi eo momento, quo formatum est: præterea non potest accurate judicari, quo tempore formatum sit corpus, neque etiam ratione sola invicte determinatur, utrum in corpore imperfecto mens aliquamdiu fuerit, nec tandem, quo momento corpori perfecto conjungatur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. August. his verbis: *harum autem sententiarum de anima, utrum de propagine veniant, an in singulis quibus-*

bus-

Busque nascentibus mox fiant, an in corpora nascentium jam alicubi existentes vel mittantur divinitus, vel sua sponte labantur, nulla temere affirmari oportebit; aut enim nondum ista quæstio à divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito suæ obscuritatis, et perplexitatis evoluta, atque illustrata est; aut si jam factum est, nondum in manus nostras hujusmodi litteræ pervenerunt. Verum in hac quæstione, quæ Sancti Augustini temporibus libere propugnata fuit, hodie de fide certo tenendum est; animas non à parentibus generari, sed à Deo immediate creari, et corporibus, quibus conjunguntur, infundi.

Inst. 1. : mens humana pendet à corpore, ut existat; ergo perit cum corpore. Prob. ant.: mens humana non producitur, nisi dependenter à corpore; ergo cet. Resp. N. ant. : ad cujus probationem dist., non producitur, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione C. ant., tamquam à subjecto, in quo, et per quod existat N. ant. et cons. Si mens produceretur dependenter à corpore tamquam à subjecto, in quo, et per quod existeret, sicut rotunditas ceræ V. G. producitur dependenter à cera, in qua recipitur, penderet quidem à corpore, ut existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret; sed producitur tantum dependenter à corpore tamquam ab occasione,

ne, quatenus scilicet conformato, et organis sufficienter instructo corpore, cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori conjungendam: itaque anima non magis pendet à corpore, ut existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete præexistente, ad cuius occasionem construitur, ut cum illo domum efficiat.

Inst. 2.: mens humana pendet à corpore, ut operetur; ergo ut existat. Resp. dist. ant.: pendet à corpore, ut operetur tamquam ab occasione C. ant., tamquam à principio suarum operationem N. ant. et cons. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non sentit; ergo non est principium operationum animæ, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum, qui fiunt in corpore, præsertim in cerebro; corpus enim per se, et proprie non agit in animam spiritualem. Porrò quamvis *occasionis* nomen hic, et alibi usurpemus, non tamen intelligendum est, quasi *causarum occasionalium* systemati faveamus; hoc vocabulo nihil aliud significamus, nisi conjunctionis legem inter corpus, et animam, quæcumque sit lex illa, de qua in *Metaphysices* progressu sermonem habebimus.

Inst.

Metaphys. pars II. cap. I. III

Inst. 3. : mens non potest operari, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione; ergo extra corpus operari. Resp. dist. ant.: mens, dum unita est corpori, non potest operari, nisi dependenter à corpore tamquam ab occasione, esto ant.; postquam separata est à corpore, N. ant. et cons. Distingui debet duplex status mentis humanæ, alius, cum est unita corpori, alius cum est separata à corpore; in primo statu æquum fuisse videtur, ut anima cogitaret dependenter à corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriis impressos, sic nimirum instituyente Deo; in altero autem statu nempe à corpore separata, et carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori, sibique conveniente, per intellectiones puras sine ulla phantasmatum admixtione: nihil etiam obstare videtur, quominus anima à corpore separata easdem, et similes habere possit sensationes, eademque percipere phantasmata, non secus ac dum corpori conjuncta est; etenim quis neget, animam à corpore sejunctam objecta sensibilia, eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem etiam dum est conjuncta corpori, ipsa, non corpus percipit, eadem verò causa, quæ ex occasione motuum corporis perceptiones animæ producit, easdem, similesve perceptiones sine illis motibus producere poterit.

Inst.

112 *Institutiones philos.*

Inst. 4.: mens extra corpus esset in statu violento; ergo naturaliter non potest existere separata à corpore. Resp. 1. permissio antecedente, N. cons. quod substantia sit in statu violento, non sequitur, eam continuo in nihilum redigi, nisi substantia illa sit corpora, cujus partes dissolui possunt: unde animæ damnatorum, quæ simplices sunt, etiamsi in statu violento versentur, non tamen idcirco pereunt, sed dolori suo in perpetuum vivunt. Resp. 2. N. ant.: quidem animæ violentum est à corpore separari propter naturalem in corpus propensionem; at non probant adversarii, eam à corpore separatam esse in statu violento; nam etiamsi anima hujusmodi propensionem servaret, non tamen dici posset in statu violento, in eo saltem sensu, quod corporis præsentia carere non possit: et certe animæ beatæ, et intime cum Deo conjunctæ minime sunt in statu violento, qui earum obstaret fœlicitati.

Inst. 5.: saltem anima à corpore separata non poterit ullas sensationes habere; ergo erit in statu violento. Resp. dist. ant.: non poterit sensationes habere, si per sensationem intelligas perceptionem impressionis alicujus factæ in corpus C. ant., si intelligas interiorum affectionem animæ, qualis ipsi advenire solet ex occasione corporis, N. ant. et cons. Equidem si sensatio sumatur pro perceptione ali-

alicujus impressionis factæ in corpus, mens extra corpus nullam sensationem habere potest; cum enim corpori desinat esse conjuncta, illius motibus tamquam occasionibus non afficitur: at si sensatio sumatur pro interiori ipsius humanæ mentis affectione, quæ occasionem habere solet à corpore, certe mens à corpore separata sentire potest; etenim iisdem perceptionibus tunc affici potest, Deo volente, quibus afficitur, ubi corpori est sociata: cum eo tantum discrimine, quo ubi corpori sociata est, illas perceptiones accipit ab objectis externis *mediate*, scilicet mediante corpore suo; ubi verò à corpore soluta est, easdem, aut similes perceptiones ab iisdem objectis poterit *immediate* recipere.

Objic. 2.: mens humana est essentialitèr forma corporis; ergo pendet à corpore ut existat. Resp. dist. ant.: est essentialitèr forma corporis secundum *aptitudinem*, C. ant., secundum *actualem informationem*, N. ant., et cons. Mens ex propria conditione apta est conjungi corpori, et cum eo totum substantiale componere; sed cum sit substantia à corpore omninò distincta, et extra corpus agere possit, non est de ejus essentia, ut corpori jungatur: hanc difficultatem fusiùs deinde explicabimus.

Inst.: mens humana est pars hominis, ideoque substantia incompleta; ergo de ejus essen-

tia est, ut actu jungatur corpori. Resp. N. cons., mens humana non dicitur incompleta eo sensu, quod sit quasi dimidia substantiæ, cui desit aliquid ad rationem substantiæ; sed eo tantum sensu, quod sit apta ad corpus informandum, et hominem una cum corpore constituendum.

Objic. 3.: quod crescit, viget, deficit cum corpore, quod omnibus corporis mutationibus est obnoxium, debet dissolvi, et interire cum corpore; atqui mens humana cet., crescit in pueris, viget in juvenibus, deficit in senibus, sana est in sanis, ægra in ægris cet.: ergo cet. Resp. dist. maj.: si hæc omnia menti realiter, non secus ac corpori, contingant, C. maj., si apparenter tantum, et ex occasione corporis, N. maj., dist. min. N. cons. Illæ igitur mutationes, quæ videntur menti humanæ contingere, ipsi rebera non accidunt, sed sunt propriæ solius corporis, cujus organo mutatis necesse est, ut anima videatur mutata propter arctissimam, quam habet cum corpore, conjunctionem. Itaque mens non ratione sui, sed apparenter tantum crescit, viget, ac deficit; scilicet quamdiu mens conjuncta est corpori, ea videtur esse conjunctio à Deo instituta, ut nullæ oriatur in mente cogitationes, quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organo corporis, et præsertim in cerebro, et

vicissim nulli fiant spirituum animalium motus saltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur: undè cum imbecilla sint, et imperfecta corporis organa, dum nimis molle est, ac fluidum cerebrum, non tam facile, nec tam constanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo distrahitur ob levitatem spirituum, et delictiorem totius corporis habitudinem: hinc levitas, et inconstantia puerorum, qui seriis rebus vix possunt attendere; hinc eorum difficultas, et impotentia ideas inter se comparandi, et ratiocinandi; quia non satis diu eadem ideæ menti præsentibus retineri possunt, et illorum attentio nimis occupatur, imo tota vividioribus sensationibus exhauritur: at quo magis explicantur, et inter se ordinantur organa cerebri, quo solidiora fiunt, ac firmiora, quo liberior spirituum aditus, et fluxus per eorum meatus; eo magis crescere, atque vigere ipsa mens videtur, quia facilius, promptius et fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet easdem ideas, quas inter se comparare potest, nec tam facile distrahitur, atque idcirco mens in viris firma est; dum verò deficient spiritus animales, dum exsiccantur, rigescuntque organa humoris defectu, atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur

organorum meatus, tum ipsa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis senibus: ob easdem rationes mens turbatur in ebriis, et phreneticis, quia cum abundet, ferveatque nimius sanguinis, et spirituum æstus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri, et arteriarum agitatio, multæque promiscuè et tumultuosè excitantur ideæ, dum per cerebri vestigia cum impetu, et sine ordine currunt spiritus, tumque in musculos fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos, et convulsivis similes excitandos: contra in lethargicis suffuso aqueis humoribus cerebro, et spiritibus implicatis vacui laborant residuntque nervi, et muscoli; unde stupor altus, et diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem omnibus casibus, aut morbis, non ipsa mens, sed cerebrum curatione indiget; nec substantia spiritualis istas in seipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem, à quo pendet tamquam ab instrumento cogitandi male affecto; sicut fere manus scribentis pendet à vitio aut perfectione calami: quapropter mens à corpore soluta, nec jam organis ejus obnoxia, prorsus immunis erit ab illis mutationibus extrinsecis.

Inst.: ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; ergo naturaliter interire debet. Resp. dist. ant.: obnoxia est mutationi-

ni-

nibus *accidentalibus* C. ant., *substantialibus* N. ant. et cons. Equidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diversarum operationum et modificationum; sed illæ mutationes sunt mere accidentales, quippe substantia animæ varias, et oppositas suscipiens modificationes, ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Præterea, quod diligenter animadvertendum est, modificationes oppositæ, volitiones scilicet et nolitiones, amor et odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine ulla divisione, et separatione partium in subjecto; at modificationes corporis, quæ sibi succedunt in eodem subjecto, longe aliter se habent: igitur diversæ, et oppositæ modificationes, quæ possunt mutare substantiam ipsam, et subjecti corporis interitum importare, idem non possunt in substantiam spiritualem, et simplicem, qualis est mens humana.

Objic. 4.: ex animæ spiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla sunt argumenta, quibus animæ immortalitatem demonstrare voluimus. Resp. N. ant.; etenim substantia partium expers ex natura sua immortalis est: præterea etiamsi permittimus ant., negare tamen possemus consequentiam; non enim solo hoc argumento usi sumus, verum et pluribus aliis; argumentati enim sumus ex consensu hominum, ex conscientiæ

stimulis, ex justitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inst. : quod cogitat, est spirituale; sed brutorum animæ cogitant; ergo sunt spirituales, atqui tamen morte pereunt cum corpore; ergo licet mens humana spiritualis, et simplex sit, minime sequitur, eam esse immortalem. Singulæ hujus argumenti propositiones facile probantur. 1. : *quod cogitat, est spirituale*; jam à nobis ipsis fuit fuse demonstrata. 2. : *brutorum animæ cogitant* : ex brutorum actionibus est manifesta; innumera enim quotidie videmus à brutis animantibus fieri, quæ sine cogitatione nullo modo explicari possunt; ita felium solertia, et dexteritas in capiendis muribus; ita fidelitas canum erga Dominos; ita ars imitandi in similibus; ita innumera alia omnibus obvia, et notissima, quæ fusius persequi superfluum est, sensum, et cogitationem in brutis demonstrant, nec mechanice fieri possunt: hæc altera propositio: *animæ brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, si paucos metempsychosis, aut harmoniæ præstabilitæ Patronos excipias, admittitur: et quidem si anima bruti est spiritualis, et immortalis, quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? an de corpore in corpora transmigrant? an entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum? præterea quemadmodum crudelis merito dici-

citur homo , qui hominem occidit , cuius anima est immortalis ; ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia , quorum animæ immortales essent.

Respondent Cartesiani negando, bruta animantia cogitare , aut proprie sentire , aut ullam illis esse animam à corpore distinctam , multisque rationibus probare nituntur, Deum potuisse facere corpus bruti , quale est ; ita ut sine ulla anima, et per solum corporis *mechanismum* omnes, quas in brutis miramur , actiones obiret. Totam , quantam possunt , suæ hypothesei probabilitatem conciliant Cartesiani his aliisque similibus exemplis , et rationibus : ea est hominum industria , ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint ; fertur Joannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse , quæ in aëra sese recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit ; muscum quoque volatilem finxisse dicitur : notissima sunt omnibus , quæ narrantur de fictili capite Alberti Magni , quod verba quædam protulisse legitur : nec minus stupenda est structura ferreæ statuæ , quæ per varios anfractus ad Regem perrexit , flexisque genibus , et libello supplici oblato , libertatem Auctori suo captivo imploravit, et eadem via reversa est ; sed quidquid sit de illis quæ jactantur artis mechanicæ portentis , certissima

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

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti, et hominis animas discrimen; homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias, et æternas, ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur; at bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares, et corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur, aut unum ex alio deducunt: unde concludunt, brutorum animam non esse spirituales, sed materiales. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur, cogitationem non nisi substantiæ simplici posse convenire; ideoque nulla ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanæ immortalitatem: et certe fatendum est, mentis humanæ spiritualitatem, ac immor-
ta-

talitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quæ ad bruta transferri nequeunt; sed tamen validum illud argumentum elevaretur hoc Peripateticorum responso: at ipsi facile satisfacere non possunt his quæstionibus: quomodo concipiant, cogitationem inesse posse substantiæ extensæ, et partibus compositæ? qua ratione statuunt, bruta nullo modo ratiocinari? undè per rationem sciant, ideas abstractas, et ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas verò singulares, atque memoriam posse esse in substantia composita, et extensa?

Respondent alii, nihil, si rationem solam consulamus, obstare, quominus beiluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, et substantia spiritalis inferioris ordinis: qua enim, inquiunt, ratione humana demonstrari potest, Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas, ac in breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud: *Deum nolle substantiam annihilare*; si verò animæ illæ brutorum immortales dicuntur, jam vel metempsychosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur hujus sententiæ Auctores gravissimis difficultatibus, quæ proponi possunt circa statum earumdem animarum, postquam à corpore sejunctæ sunt.

Nos verò in hac tanta opinionum varietate,

te,

te, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse, quæ clara sunt, eo quod obscura quædam evolvere, aut mente capere nequeamus; cum verò argumenta, quibus mentis humanæ spiritualitatem, et immortalitatem comprobamus, valida certe sint, atque perspicua, objectiones ex ignota brutorum natura desumptæ certa, et evidentia argumenta non labefactant; igitur his, aliisque id genus plurimis quæstionibus non alio respondeamus modo, quam candida ignorantia nostræ confessione; fatemur scilicet, hoc nobis esse per solam rationem incognitum; hinc tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satisfacere possumus: argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam*, non ad *judicium*; contra verò argumenta pro spiritualitate, et immortalitate animæ sunt ad *judicium*, atque desumpta ex ipsius rei natura: id autem maxime cavendum est, ne certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus: atque religiosissime præsertim servari debet hæc regula, si agatur de sanctissimis fidei nostræ decretis.

Objic. 5.: Sapientia cap. 20. legitur: *post hoc, id est post mortem, erimus tamquam non fuerimus... cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur, tamquam mollis aer; ergo mens est*

est aura tenuis, quæ homine moriente evanes-
cit. Resp. N. cons., non ex propria persona
Sapiens, sed ex persona impiorum, ut capitis
initio admonet: *dixerunt impii cogitantes apud
se non recte, et vers. 2. subjungit: hæc cogita-
verunt impii, et erraverunt... nec judicaverunt
honorem animarum sanctarum, quoniam crea-
vit Deus hominem inextermabilem, et ad
imaginem similitudinis suæ fecit illum.*

Inst. 1. : Ecclesiastes cap. 3. v. 11. ex pro-
pria persona loquens sic ait: *unus interitus
est hominis, et jumentorum, et æqua utrius-
que conditio, sicut moritur homo, sic et illa
moriuntur... nihil habet homo jumento amplius;
ergo tam moritur anima hominis, quam bel-
luæ.* Resp. N. cons.: nam hæc Scripturæ ver-
ba non debent intelligi de mente humana, sed
de vita hominis animali, quæ non magis sta-
bilis est, quam bruti cujuslibet: in hoc toto
libro declarat Ecclesiastes præsentium, et sen-
sibilium bonorum vanitatem, nosque admo-
net, ut ad vitam æternam, et bona increata
aspiremus: *antequam revertatur pulvis in ter-
ram suam, unde erat, et spiritus redeat ad
Deum, qui dedit illum, cap. ult. v. 4.*

Inst. 2. : eodem cap. 3. v. 21. ait Eccle-
siastes: *quis novit: si spiritus filiorum Adam
ascendat sursum, et si spiritus jumentorum des-
cendat? ergo æqualis est conditio hominis
cum jumento etiam quoad interitum.* Resp.
N.

N. cons. Verb. Ecclesiasticis non sunt dubitantis, sed increpantis amorem sensibilibus, et damnantis, iudicia, in quibus plus sensibus, et sensuum præjudiciis tribuimus, quam rationi, et auctoritati divinæ; si omnia velimus metiri sensibus: *quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendant sursum?* Hinc ait, Deum probare voluisse hominis fidem, quod nempe, quantum sensus suadent, habeat interitum cum belluis; certus tamen esse debeat ex puræ rationis lumine, et ex divina auctoritate, se esse immortalem quoad mentem seu spiritum, qui ad Deum reversurus est.

Inst. 3. ex 1. ad Timoth. cap. 6. vers. 16. *Deus solus habet immortalitatem; ergo cet.*
 Resp. dist. ant.: à se ipso, et necessariam immortalitatem, C. ant., ab alio, N. ant. et cons. Equidem solus Deus est immortalis immortalitate necessaria, et nullo indigente conservatore, mens autem humana indiget conservari à Deo, ut æternum existat. Pariter, quod dicitur in 6. Synodo Oecumenica, animam, *non natura, sed gratia Dei esse immortalem*, eo sensu intelligendum est, quod anima immortalitatem habeat Deo volente, et conservante, quæ conservatio est indebita naturæ, sed est ex sola gratia.

C A P U T II.

De mente humana in ordine ad corpus.

DE mente humana sic spectata tria considerari possunt: 1. quomodo corpori jungatur, et quænam sint hac de re Philosophorum hypotheses: 2. quænam sint præcipuæ sensationum leges, et in qua præsertim corporis parte anima residere videatur: 3. tandem, quia imaginatio, et memoria ad corporis, animæque conjunctionem maximè referuntur, de imaginatione, et memoria sermo habebitur.

A R T I C U L U S I.

Quomodo anima corpori jungatur, et quænam sint conjunctionis leges.

I.

Substantia spiritualis corpori conjuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo objecto cogitet, huic objecto veluti præsens fit, et hæc conjunctio dicitur *assistentiæ*. Spiritus potest corpori jungi, ita ut pro arbitrio suæ voluntatis moveatur corpus, et illa conjunctio dicitur vel *assumptionis*, qualis est in-

inter Angelum, et corpus aereum, quod sibi assumit, aut dicitur conjunctio *possessionis*, ut cum spiritus malus Energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu conjungi, ut moto corpore spiritus sentiat, licet volente spiritu corpus non moveatur; sic intelliguntur demones, et animæ damnatorum in inferis cum igne materiali conjungi. Tandem spiritus ita potest corpori conjungi, ut mutua sit connectio inter spiritus cogitationes, et certos motus corporis, ac vicissim, quemadmodum in nobismetipsis experimur; nam ea est conjunctio animæ cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogiret mens, et viceversa.

II. Ut commercium animæ cum corpore, hujusque commercii circumstantiæ melius intelligantur, triplicis generis motus distinguere est in corpore. Alii *naturales* dicuntur, quales sunt motus cordis, cerebri, articularum, venarum cet.; alii dicuntur *voluntarii*, qualis est superciliarum, et palpebrarum motus, cum aliquid subito oculos percellit; alii denique motus appellantur *liberi*, qualis est motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima, certissimum est; fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum est conjuncta corpori; igitur motus illi pendent tantum à mechanica dispositione motuum corporis. Motus voluntarii
cre-

creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio, licet necessario; id tamen non ita certum videtur, cum illi motus ipsum reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari possunt. Soli ergo motus, qui liberi dicuntur, certo pendent ab anima, quod ex sequentibus manifestum erit.

III. Quæritur, qua ratione fiat, ut motu corpore cogitet mens, et viceversa, seu quæritur, quomodo fiat, ut res adeo diversæ, quales sunt cogitatio, et motus, reciproco veluti agantur æstu. Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore malè effecto mens facultatibus suis recte uti nequeat: si enim longa vigilia, aut alia de causa somno oppressum sit cerebrum, frustra de ulla re attente cogitare nitimur, inviti fatiscimus, donec somno reffecti ad pristinam attentionem redire liceat; brachio etiam male affecto frustra mens motum imperat; si paralyticum fit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud à nobis longius remotum.

Tres sunt præcipuæ Philosophorum hypotheses circa conjunctionem animæ: altera vulgaris, quæ statuit, animam in corpus, et corpus in animam *reali influxu*, seu *physice* agere, et hæc hypothesis dicitur *sistema influxus physici*: altera Cartesianorum, quorum sententia est, animam non agere physice in corpus

pus

pus, nec corpus in animam, sed tantum occasionalitèr, et dicitur systema causarum occasionalium: tertiam tandem hypothèsim invenit Leibnitius, statuitque nullo modo, neque physicè, neque occasionalitèr agere corpus in animam, aut vicissim, sed tantum harmoniam quamdam seu consensum inter corporeos motus, et animæ cogitationes reperiri, diciturque systema harmoniæ præstabilitæ. Tres illas percelebres hypothèses fusius explicabimus.

Sustantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quædam realitas, quæ inhæreat uni substantiæ, transfertur in alteram: hinc corpus nostrum organicum physicè influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua; anima vicissim physicè influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert realitatem aliquam: hinc in systemate influxus physici anima movet corpus, vel organa corporis, et vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilium in organa sensoria agentium, ac proindè vim animæ, et eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoris productam, et vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos, quorum actione motus in corpore perficitur, et sic determinat motus spontaneos, et voluntarios: porrò ut anima hunc in corpore motum

tum

tum producat, necessum est, vim quamdam animæ transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari; contra autem dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, et in vim aliam transformatur; cum vis motrix soli materiæ competere possit: hinc vis aliqua motrix, quæ materiæ prius inhærebat, perit, dum corpus agit in animam, dum verò anima agit in corpus, oritur vis motrix, quæ antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam potest, quomodo anima physice agat in corpora et vicissim.

Causæ occasionales dicuntur, quæ vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem præbent: hæ igitur causæ opponuntur causis physicis, quæ vi agendi propria instructæ sunt: ita in systemate influxus physici corpus et anima sunt causæ physicæ; contra verò in systemate causarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis, et corpus in gratiam animæ, producendo scilicet has ideas, non alia, quia hi sunt in corpore motus, non alii; et producendo hos corporis motus, non alios, quia anima has, non alias habet perceptiones: undè apparet, in hoc systemate animam destitui vi *activa*, qua motus

in corpore producitur, et tantummodo per suas volitiones occasionem præbere Deo hos motus producendi; similiter corpus per motus suos occasionem Deo præbet producendi has in anima ideas: hinc juxta systema causarum occasionalium Deus hasce constituit leges. 1. quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis*, ob mutationem in organo sensorios factam, atque huic mutationi idea quoque *sensualis* in anima coexistere debet. 2. quoties in anima eadem est motus cujusdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum constitutionem possibilis; et quoniam ista volitio in anima existit, eidem quoque motus coexistere debet; ac proindè Deus in hoc systemate ita modificat animam in gratiam corporis non secus, ac si corpus in animam influeret, seu vi sua motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum occasionalium, in quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, si animæ admiraretur omnis vis activa; ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si verò Deus animæ vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel si perceptione sensibilis objecti, quæ motus organici occasione producitur, ipsa anima deindè agit, et suas appetitiones elicit, per systema causarum occasionalium

lium

lium libertati nulla vis infertur.

In systemate harmoniæ præstabilitate ponitur anima series perceptionum, et volitionum vi propria productarum sine ulla à corpore *dependentia*; similiter in corpore datur series quædam motuum vi *mechanismi* ex se invicem nascentium, qui pendent ab impressionibus externis in organa sensoria factis; neque corpus pendet ab anima, ita ut sine corpore anima easdem haberet perceptiones, et volitiones, quas habet, et in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur, etiamsi anima non existeret: porro singulæ perceptiones animæ consentiant singulis corporis motibus, ita ut idem omnino contingas, ac si corpus in animam, et anima in corpus influeret: nec tamen volunt hujus systematis Patroni, Deum effecisse corpus justa seriem perceptionum, et appetitionum animæ, atque animam juxta seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed unice asserunt, appetitiones animæ nasci ex perceptionibus; Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos, et perceptiones animæ, non verò inter appetitiones eius, ita ut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* à corpore, utpote tales futuras etiamsi nullum, corpus ipsi coexisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia præstabilita* dicitur,

in quo quidem præter alias plurimas deinde exponendas difficultates, hæc remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, cum alii esse non possint, quam qui sunt actu; et quidem Leibnitius ipse cum absurda plurima probe intelligeret, quæ ex ipsius hypothese necessario manabant, ingenue testatus est, se hypothese illam non serio graviterque proponere; ita enim scribit ad Psaffium: *neque Philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesebus ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his, quæ hecenus explicavimus, conjuncta est vulgatissima apud Scholasticos quæstio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quæstio, si dicatur cum Cartesio, animam ex sola Dei destinatione, et libero decreto esse formam substantialem corporis, ita ut ex se, et ex natura sua non exigat conjunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt, huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum Patrum, qui proscribunt sententiam Origenis nullum asserentis esse discrimen naturale animas inter et Angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detru-di, in poenam scilicet criminum ante suam cum corpore conjunctionem admissorum. Verum duo in hac Origenis sententia distingui possunt, duo quippe dicit Origenes, i. animam

animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. 2. eandem animam informare corpus jussu Dei eam punientis: illud secundum error est manifestus à Patribus merito damnatus; at non ita certum videtur, primùm fuisse à Patribus reprobatum: definitum videtur in Concilio Lateranensi, et Viennensi, animam per se, et essentialitèr esse humani corporis formam. Cartesiani Conciliorum definitionem eo sensu intelligunt, quod anima spectata formalitèr ut anima, hoc est, ut actu conjuncta corpori, sit forma corporis. Sed hæc explicatio displicet multis, qui volunt, definitionem Conciliorum intelligendam esse de anima simpliciter, et absolute considerata: quapropter contendunt, animam ex se, et ex natura sua exigere conjunctionem cum corpore. Exigentiam illam illi indè repetunt, quod anima separata non possit exercere quasdam facultates sibi essentielles, ut facultatem videndi, audiendi cet.; alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis sit naturæ, ut cogitandi vis sensationibus corporeis plurimùm adjuvetur. Sed hæc omnia videntur gratis affirmari, nec satis rationi consona; undè vix quidquam certi de hac re non satis cognita, et terminis æquivo- cis implicata statui posse videtur. Certum quidem est, animam esse formam corporis eo sensu, quod corpus perficiat, quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso

corpore totum quoddam substantiale, unicumque suppositum, nempe hominem constituat: at quid sit, et an existat illa exigentia essentialis animæ, ut corpori jungatur, non satis intelligimus. His præmissis, intricatissimam de hujus conjunctionis legibus quæstionem sequenti conclusione examinabimus.

CONCLUSIO.

*Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur relictæ communi sententiæ et influxu physico, hypothese-
sim causarum occasionalium, vel harmoniæ præstabilitæ amplectamur; imo prima hypothe-
sis difficultatibus gravissimis est obnoxia, gra-
vioribus autem altera, et omnino rejicienda.*

Prob.: omnes homines, qui Cartesiana, vel Leibnitiana hypothese præoccupatum non habent animùm, hoc est universum fere humanum genus, sponte quadam naturæ judicant, animam in corpus, et corpus in animam vere agere; imo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certissime judicant existere corpora; atque hæc est veluti naturæ vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum
sen-

sententiæ, et naturæ voci adhærere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles, sed etiam periculosas: et quidem prædictas hypotheses minime necessarias esse, facile patet: ecqui enim nitide, certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi; ipsum afficere, ac movere non possint? Certe Dei substantia quamvis incorporea, simplex atque à materia, vel à corporis indole omnino distincta, cum tamen ille infinita agendi vi prædius sit, corpus creare, disponere, et quo libuerit, impellere profecto potest: quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam spiritibus, animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum movere possint, et voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipsum, non corporeo quidem, sed physico tamen, veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui consonum producant? Ex his igitur patet, ignotas quidem nobis esse hujus actionis leges; hanc tamen veram, physicamque corporis, et animæ in se mutuo actionem impossibilem esse, nulla ratione ostendi potest; ac proinde sine ulla necessitate finguntur hypotheses aliæ, quæ quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam sine aliquo periculo propugnantur: et certe ut prætermittam gravissimas sane de ani-

mæ libertate difficultates, deinde fusius declarandas; Cartesianæ causarum occasionalium hypothesis, et Leibnitiana harmoniæ præstabilitæ opinio omnem de corporum existentia philosophicam certitudinem everterent: Deus enim in hypothesisi causarum occasionalium, non corpus in anima nostra sensationes produceret; in hypothesisi autem harmoniæ præstabilitæ anima per naturam suam, nullo existente corpore, easdem sensationes haberet, quas nunc experitur: ex his igitur Cartesii, atque Leibnitii hypothesisibus lubrica est via ad *idealismum*, quo omnis materiæ tamquam inutilis existentia negatur: et re quidem ipsa à Cartesii, et Leibnitii temporis plures in hunc absurdum errorem prolapsi sunt, atque etiam aliqui in aliud adhuc absurdiorum, quem *egoismum* vocant, delirantes scilicet propriam dumtaxat sui ipsius existentiam certo cognitam esse.

Hæ sunt gravissimæ difficultates utrique hypothesisi communes. Verum gravioribus incommodis laborat Leibnitiana hypothesis, eaque est omnino rejicienda: et quidem in hac hypothesisi nullum est corpus inter, et animam commercium, animam se habet veluti *automaton* spirituale, corpus autem velut *automaton* materiale; ac proindè motus corporei à voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii; ideoque et necessariæ forent

rent volitiones nostræ, quæ cum motibus corporeis harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia, colligatæ finguntur. Tandem mutua hujus societatis inter corpus, et animam nobis intime conscii sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis existentiam: porro si constans, ac perpetuum conscientia nostræ testimonium illusionibus, atque fallaciis obnoxium esse possit, jam nihil certum est, ut universalis Pyrrhonismus inducitur; ergo probatæ manent singulæ conclusionis partes; quæ quidem ex solvendis objectionibus magis, ac magis confirmabuntur.

Objic. : impossibile omnino est, substantiam simplicem, et inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus; talis actio mutuo naturæ ordini, et motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus. Resp. N. ant. : quamvis nesciamus quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est; hæc enim ignorantia nostra non magis probat, nullam esse mutuam actionem corporis, et animæ, quam cæci nati ignorantia probet, ab aliis hominibus lumen, ac colores, corporumque distantium motus non posse visione, cujus nullam ideam habet, percipi: multa sunt in intima natura, atque essentia tum corporis, tum animæ,

ma,

mæ, quæ nobis sunt ignota, et quorum consensu non sumus, videturque à sapientissimo naturæ Auctore, id tantum nobis concessum esse, ut ea dumtaxat cognosceremus, quæ ad hujus vitæ usum, et ad aliam mellorem vitam consequendam sufficiunt: Cartesianorum, et Leibnitianorum argumenta invicte quidem demonstrant, nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit, sed non probant, substantiam unam non posse agere in alteram aliquo modo, cujus nullam ideam habemus: quamvis ergo physicas motuum leges in animæ, corporisque commercio non servari concedamus; inde tamen minime sequitur, entia intelligentia, atque libera vim à Deo non accepisse motus aliquos in corporibus producendi juxta leges alias ipsorum naturæ conveniente.

Inst. 1.: licitum est, imo necessarium ad primam causam recurrere, si causæ secundæ non sufficiunt; nihil autem aliud fit in hypothesisi causarum occasionalium; atque in hac hypothesisi nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant secundum leges naturales à Deo constitutas, ac proinde ordini naturæ convenientes: nequè incerta redditur corporum existentia; Deus enim summe verax velle non potest, ut perpetuis illusionibus decipiamur: tandem vim activam volun-

luntati non detrahit hypothesis Cartesianæ; ipsa etenim voluntas, data motuum corporeorum occasiones, deindè agit, et suas operationes libere elicit: undè sic argumentari licet: influxus physici hypothesis tamquam minus probabilis rejici debet, si causarum occasionalium systema, et facilius sit intellecto, et nullis incommodis obnoxium; atqui cet. ergo cet. Resp. conc. maj., neg. min., et ad singulas argumenti partes respondeo: et 1. quidem in effectuum naturalium, rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est; verum id facere non debent Philosophi, si causæ secundæ suppetant, quæ quidem omnes ad primam referuntur: porrò in præsentì quæstione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur, impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse, jam probatum est. 2. in hypothesis causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate, et ex revelatione ostendi quidem potest corporum existentia, sed adimeretur saltem aliud probationes genus, quod ex nostris sensationibus oritur; et quidem non sine periculo, quod vitari debet, præsertim si alia plurima incertæ, vel etiam falsæ hypothesis non desint argumenta, quæ in sequenti responsione exponuntur. 3. tandem in eadem hypothesis vix, ac ne vix quidem intel-
li-

ligi, ac explicari poterit jus, ac imperium illud, quod animæ in corpus concessum fuit: si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente, sed occasionali solum causa moveretur, corporis motus non ab anima, sed à Deo producerentur: huic autem difficultati accedit etiam, quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus aliquando facilius, difficilius aliquando in corpore excitari conspicitur; quod optime profecto explicari, et intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quæ modo languidius, modo vividius in corpore operari, eiusque resistantiam modo lentius, modo celerius superare possit: vix autem concipi, vel explicari potest, si motus ille produci dicatur à Deo, qui ea lege corpus, animamque conjunxerit, ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet: igitur lex illa, quæ à Cartesianis effingitur, admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus, sed humana anima esse deberet; aut certe Cartesianis ipsis explicandum est, cur data volitionis alicujus occasione Deus aliquando similem, aliquando verò dissimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si verò dicant Cartesiani, motum corporeum ab anima verè produci, et animam da-

dato aliquo corporeo motu vere, et proprie agere, jam tota lis in solo nomine posita est, et causæ occasionalis nomen usurpent, per nos licet, at revera in hypothesim influxus physici relabuntur.

Inst. 2. : saltem harmoniæ præstabilitæ hypothesis ab enumeratis incommodis libera omnino est: et quidem in hac hypothesis jam explicata, humanum corpus independenter ab anima motus suos, suorumque actum seriem producit, perindè ac si nulli corpori conjuncta esset: itaque duo illi corporeorum motuum, et cogitationum ordines simul, eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus in animam influere, agere, motusque suos imprimere, ac transferre possit: evanescit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet qua ratione corpus in animam, et anima in corpus agat. Deinde harmonia illa præstabilita est tantum inter motus corporeos, et perceptionis animæ, non verò inter appetitiones ejus: evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanæ libertate. Ex his omnibus sic inferre licet: hæc hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus physici, et causarum occasionalium hypotesibus communes; atqui cet.; ergo cet. Resp. N. min., harmoniæ præstabilitæ hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate diffi-
cul-

cultates, sed etiam longe graviores: et quidem temere prorsus, ac immerito constans quædam, perennis, ac invariabilis motuum series dependentèr à sola partium textura, externorumque corporum ordine; et actione in humano corpore futura supponitur; cum experimento ipso compertum sit, corporis nostri motus ab extrinsecis etiam, subitisque causis mirifice variari, ita ut motuum nostrorum series non ex intrinseco quodam, constantique principio, sed ex innumeris piorsus, arbitrariisque causis oriatur. Accedit etiam quod experimento ipso perspicue apparet, animum aliquando motibus, et affectionibus illis obsequi, et assentiri, quæ excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere, ac dissentiri, ita ut nulla constans, ac invariabilis similium motuum series, vel harmonia effingi possit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, similis alteri, et consonus in anima producat. Denique perfecta libertatis idea requirit, ut humanus animus suorum actuum dominus, auctor, et causa esse debeat, non alia de causa illos exerat, nisi quod illos exerere velit, eoque imperio, ac libertate corporis etiam motus sequi, aut iis resistere, eos efficere, aut ab iis abstinere possit. Hæc igitur remanet semper, ut jam observatum est, gravissima difficultas, motus corporis esse necessarios, utpote quia alii

es-

esse non possunt, quam qui existunt. Neque est quod dicant Leibnitianæ hypotheseos Assertores inter motus corporeos dumtaxat, et perceptiones animæ, non verò inter appetitiones ejus hanc harmoniam fuisse præstabilitam; etenim harmoniæ præstabilitæ hypothesim ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam, et corpus dependentiam fingi posse crediderit; ac proinde non minus inter animæ volitiones, quam perceptiones harmoniam præstabilitam admittere debuit: neque tandem valet responsio, motuum omnium seriem juxta liberam voluntatis determinationem à Deo fuisse prævisam, atque ordinatam; etenim cum nullam inter animam, et corpus actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione prævidere, ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem; si enim inter animam, et corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus prævidere, et ordinare non potuit; si enim dependentia illa non repugnet, jam inutilis est harmoniæ præstabilitæ hypothesis, vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinasse student Leibnitiani. Quæ cum ita sint, facile patet, Recentiores Metaphysicos in explicanda corporis, animæque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo, ut arcani hujus foederis leges
in-

infinita Dei potentia , et sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse , fateamur.

ARTICULUS II.

De præcipuis sensationum legibus , et de animæ sede.

I.

S*ensationes* dicuntur perceptiones, quarum quæ ratio continetur in mutationibus, corporis nostri organis accidunt , *quatenus sunt organa* , quæ quidem ultima verba sunt omnino necessaria ; nam organo sensorio à causis extrinsecis accidere possunt mutationes , quæ à structura organica minime pendent ; ita si oculo vulnus infligitur , vulnus illud non est mutatio , quæ oculo accidat vi structuræ ipsius organicæ. Indè ergo intelligitur , quid sit *facultas sentiendi* ; est nempè facultas percipiendi objecta externa juxta certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est , varios esse sensationum gradus ; sensatio una dicitur altera *fortior* , quæ majorem habet claritatis gradum , seu cujus magis nobis conscii sumus, quam alterius, E. G. major est claritas in perceptione luminis solaris, quam lunaris, ac proindè in prior-
ri

ri casu sensatio fortior est, quam in altero.

Sensatione validior debiliorem obscurari, constat experientia quotidiana, Luna instar tenuis cujusdam nubeculæ pallet, quæ noctu satis vivide percipitur, lumen stellæ noctu satis clare perceptum, luce diurna oculos occupante, adeo obscure percipitur, ut luminis hujus nobis prorsus conscii non simus, quamvis tamen stella radios lucis in oculum diu, et noctu, æque immittat.

II. Antequam sensationum naturam, et leges explicamus, admirandam corporis humani machinam, rudi minerva, quantum ad institum nostrum satis est, describemus. Constat hæc machina ex partibus *solidis*, et *fluidis*. Inter partes solidas 1. considerabimus *fibras*, quæ sunt partes similes, seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositæ, tenues, instar fili diverso tractu protensæ, ex quibus diverso modo contextis, et conjunctis reliquæ partes solidæ componuntur. 2. *nervi* sunt partes similes, albicantes, duriores elasticæ, et admodum sensibiles; oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producitur, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis, aut vehementius compressis, membra inferius posita et motum, et sensum amittunt. 3. *membranæ* sunt tenues partes, quæ in longum, et latum expansæ alias partes obte-

gunt, et ob copiosissimos nervos iis intertextos sunt eximie sensibiles. 4. *tunicæ* sunt membranæ intortæ, quæ vasorum, et canalium cavitates continent. 5. *ligamenta* sunt partes membranaceæ, solidiores, et firmiores, valde elasticæ, variæ figuræ, et crassitiei, quibus potissimum ossa invicem connectuntur. 6. *ossa* sunt partes corporis durissimæ, rigidæ, albæ, sensu destitutæ, et plerumque cavæ, quibus reliquæ partes molliores innituntur, aut defenduntur: in majoribus ossibus reperitur intus cavitas, qua *medulla* excipitur: ossium externam superficiem, atque internam cavitatem cingit membrana quædam nervosa *periostium* dicta, quæ primordia ossium constituit, iisque sensibilitatem confert. 7. *cartilagine*s sunt partes ossibus analogæ, attamen flexibiles, lubricæ, solidæ, et quadamtenus pellucidæ, ossibus communiter junctæ, nullam habent *cavitatem*, neque *medullam* in se continent, nec gaudent ulla *sensibilitate*. 8. *musculi* sunt partes molles, carnosæ, rubicundæ, et instrumenta motuum nervorum ope: constant ex meris fibris, nervis, et vasculis intertextis, et propria membrana vestitis. 9. *tendines* sunt extremitates musculorum, ligamentosæ, validæ. 10. *glandulæ* gaudent peculiari quadam substantia spongiosa, quam contorti nervuli, vascula, et ductus excretorius componunt; ductus ille communi quadam membra-

brana cingitur, variisque secretionibus inser-
vit. 11. *vasa, canales*, sunt meatus oblongi,
conici, membranosi, quibus liquores in cor-
pore vehuntur. Hujus generis sunt *arteriæ*,
seu *vasa elastica*, pulsantia, sanguinem ex
corde ad omnes corporis partes devehencia,
ex quatuor tunicis, quarum una nervea est,
composita. *Venæ* sunt etiam *vasa*, pulsu des-
tituta, valvulis instructa, et sanguinem ex
partibus corporis ad cor revehentia; constant
quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet
cavitates, seu, ut *Anatomici* loquuntur, duos
ventriculos, dexterum, et sinistrum septo
quodam diremptos. Ex dextero cordis ventri-
culo prodit tum *vena cava*, quæ ramos suos
per totum corpus diffundit, tum *arteria pul-
monalis*, quæ sanguinem ad pulmones defert.
Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta*, seu
arteria magna, quæ per ramos, et surculos in-
numeros sanguinem ad omnes corporis partes
vehit, tum *vena pulmonalis* sanguinem è pul-
monibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica*
sunt canaliculi tenues, pellucidi, proptèr
valvulas copiosas nodosi, liquorem aquosum
ex partibus versus cor deferentes. Similes fe-
re canaliculi sunt *vasa lactea*, quæ *chylum* ex
intestinis ad *receptaculum* adducunt. 12. *pin-
guedo* est substantia mollis, oleosa, ex albedi-
ne flavescens, in vesiculis membranosis con-
tenta: ejusdem fere indolis est *medulla ossium*.

Descriptis jam partibus solidis, partes fluidas corporis considerabimus. 1. *sanguis* est liquor rubicundus in arteriis, et venis contentus, ex quo omnes partes solidæ nutriuntur, et humores in certis organis secernuntur. 2. *chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo, seu stomacho, et intestinis segregatus, quem vasa lactea, et ductus thoracicus in sanguinem advehunt. 3. *lymphæ* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio. Chylus namque ex cibis elaboratus, et cum sanguine refluxente dextero cordis ventriculo illatus; ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, et è pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam, et ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis verò à nutritione superfluus refluit iterum per ramulos ex trunco venæ cavæ ad dexterum cordis ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus: ea enim est cordis fabrica, ut durante constrictione cordis, seu *systole*, sanguini diverticulum præbeant cordis *auriculæ*, donec iterata ejus dilatatione, seu *diastole*, cordi influere possit: præterea valvulæ tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis appositæ sunt, ut sanguini

ni è corde ad arterias liberum concederent transitum, eius verò regressum refrænarent, et contra permitterent sanguini per venas reditum ad cor, ejusdem verò per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adjuvant *anastomoses*, sive mutux *inosculationes* extremitatum arteriarum, et venarum, quales ubique occurrunt. 4. *serum* est humor sanguinis falsus, qui per renes, et cutis poros excernitur; *sudor* est illa seri pars, quæ sub cute secreta per poros eliminatur; huc etiam referenda est *transpiratio insensibilis*. 5. *fluidum nerveum* est humor cerebri, quo nervi irrigantur; habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est, omnes sensibilitates, et motus in universo corpore à nervis produci; an verò ad motum requirantur spiritus animales, seu fluidum nerveum, quod per nervos deferatur, iis celerrime influat, illosque potenter expandat; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes præstare valeant; nondum satis probatum est. Id verò negari nequit, dari in nervis fluidum, quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore, ut *saliva*, *liquor glandularum*, *æsophiagi*, *bilis* cet, quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate*, seu *cuticula*, quæ est membrana tenuissima, sensu desti-

tuta, ex squammulis composita copiosis fulcis, et poris distincta, per quos sudor elabitur; inservit venustati corporis, et defensioni. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum, ex meris fibris nervosis, tendinosis, et vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosæ papillæ prominent, et cujus fulci, ac pori pro exhalante sudore cum cuticula sunt communes, tegit curis partes subjacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque obnignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum, et artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa, quæ cervici, seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium*, et *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cujus ampla cavitate cerebrum continetur. *Cranium* dividitur in *sinciput*, seu partem anteriorem cum facie glabra, et in *occiput*, seu partem posteriorem crinibustectam. Duæ sunt maxillæ, superior immobilis, et inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa, et substantia molli universum cranium replente, quæ ex innumeris vasculis, tubulis, et quibusdam glandulis constat. Involvitur duabus membranis, quæ *meninges*, sive *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida, statim sub cranio suturis affixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta, et totum cerebrum quaquaversum

arc-

arcte ambiens. Inter duram, et piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrium dividitur in cerebrum *strictè* ita appellatum, quæ est pars antica totius cerebri; in *cerebellum*, quæ est totius cerebri pars postica, cujus superficies variis sulcis distinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem, vel, ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos sunt 1. duo nervi *olfactorii*, qui per foraminula ossis frontis ad nasum properant, suntque organa olfactus. 2. duo nervi *optici*, qui ad posticam oculorum partem producuntur, et in fundo cavitatis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, muscosam, in qua cuncta objecta visibilia oculo apposita delineantur, estque organum visus. 3. nervi *acustici* duo, qui ad aures feruntur, suntque organum auditus. 5. nervi *linguales*, qui papillis linguæ distribuuntur, et sunt organum gustus. *Medulla spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullæ oblongatæ intra cavitatem vertebrarum spinæ dorsæ. Ex ea oriuntur 30. paria nervorum, quorum fibræ per omnes artus latè vagantur, atque in his terminantur. Hinc omnes nervi à cerebro ducunt originem, et cinguntur membranulis à meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thoracæ, seu pectore, et abdomine, seu ventre in

fimo constat. In trunco reperitur *spina dorsi*, quam componunt 24. vertebræ veræ, et 9. spuria. In medio singularum vertebrarum est largum foramen, et foramina illa in omnibus vertebris sibi invicem impositis longum illum, et amplum canalem formant, quo medulla spinalis continetur, quæ nervos suos ubique intra vertebrae utrinque per corporis partes dimittit. Hæc pauca dicta sint, quæ ad explicandas sensationes sufficiunt, ceterum hæc omnia visu melius, quam auditu percipiuntur.

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

CON-

CONCLUSIO I.

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

Prob.: sensationes sunt animæ perceptiones, quarum ratio, cur nempe sint, et cur tales sint, continetur in mutationibus, quæ sensoriis organis contingunt, quatenus sunt organa per definitionem: quare si ab objecto aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producat mutatio, ponitur id omne, quod requisitum est, ut in mente excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, ut excitetur talis sensatio, et non alia; ergo lex sensationum ea est, quæ in conclusione enunciatur. Hæc eadem lex experientia quotidiana confirmatur: dum objectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quædam, quam impedire, vel mutare anima non potest: si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum necessario percipimus, neque sensationem illam in sonum blandiorem mutare possumus: si fætor nares occupat, efficere nullo modo possumus,
ut

ut ejus loco vel odorem suavem, vel fæto-
rem minus molestum percipiamus: si ocu-
lis apertis objectum aliquod ex data distan-
tia aspiciamus, nostri non est arbitrii, ut
illud majus, vel minus, hujus, vel illius co-
loris videamus. Idem patet, quoad tactum,
et gustum: quapropter si molestam, aut pe-
riculosam sensationem impedire velimus,
oportet, ut organum sensorium ab objec-
to avertamus, aut ejusdem objecti actionem
in organum impediamus quocumque modo,
V. G. avertis, vel clausis oculis: si vero
neutrum sit in nostra potestate, tum sensa-
tionem illam excitata in nobis alia fortiori,
et minime periculosa perceptione, debili-
tamus, et frangimus; ita fætoris perceptio-
nem, odorum suffitu fugamus: sensatio
enim fortior debiliorem ita nonnumquam
obscurat, ut hujus vel nihil, vel parum no-
bis conscii simus.

Ex hac generali sensationum lege colli-
guntur plurimæ regulæ. 1. si mutatio in eo-
dem organo sensorio eadem est, sensatio
quoque in anima eadem esse debet. 2. si
contingat, à diversis objectis sensibilibus
eadem in eodem organo sensorio mutatio-
nem produci, objecta eadem apparere de-
bent. 3. si mutatio in organo sensorio diver-
sa est, sensatio quoque in anima diversa
esse debet. 4. hinc si contingat, idem objec-
tum

tum diversam in eodem organo mutationem efficere, diversum quoque apparere debet objectum. Hæ regulæ continent rationes generales, cur sensus, quæ diversa sunt, sæpe representent eadem, et contra; ideoque fallant, seu efficiant, ut aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandæ principia; et opticarum deceptionum fundamenta. Sed de his in Physica.

Objic. : plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animæ sensatione : ergo cet. Prob. ant.: dum interdiu cælum inuēmur, singulæ stellæ luminis radios in oculum rite constitutum immittunt, quibus stellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo sensorio producunt; atqui tamen stellas anima non percipit; ergo cet. Resp. dist. ant., plures producuntur sine sensatione mutationes *insufficientes C.*, *sufficientes N.* ant. et cons., ad probationem C. maj. dist. min., anima stellas non percipit interdiu, id est anima stellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non distinguit C. min., nullas habet stellarum perceptiones obscuras N. min. et cons. Itaque non omnis mutatio in organo sensorio facta sufficit ut anima sentiat; sed requiritur, ut mutatio illa ad cerebrum usque transmittatur, et id-

idcirco necessariam esse diximus mutationem factam ab *objecto sensibili*, hoc est ab objecto, quod mutationem sufficientem in organo rite constituto producere possit. Quod spectat stellarum perceptionem, certum est, earum imagines in oculi fundo etiam interdum delineari, earumque impressionem ad cerebrum usque per nervum opticum propagari, atque ab anima obscure tantum percipi; nam si luminis solaris actio oculum vel solis eclipsi, vel longioris tubi ope impediatur, tum stellas cæli clarè videmus.

Inst.: eidem mutationi in eodem organo sensorio factæ non respondet eadem in anima sensatio; ergo cet. Prob. ant.: Sol, et Luna, dum vertici nostro imminent, minores videntur, quam prope horizontem positi; atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producant; ergo cet. Resp. N. ant., ad prob. C. maj. et dist. min., eandem mutationem in oculo producant, sed conjunctam cum diversis mutationibus aliis in utroque loco C., secus N. min. et consequens phænomenum, quod objicitur, explicatu difficile suo loco evolvemus: hic nobis observare satis sit, Lunam et Solem in horizontem majores videri, quam in meridiano; quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pin-

gun-

guntur interjecta corpora terrestria, cælique fornix oblongus; at illa objectorum series, dum Sol et Luna in vertice cæli conspiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde est, quod si Solem, et Lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud majores videantur, quam in cæli vertice. Dum ergo dicimus, eidem mutationi in eodem organo factæ eamdem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsim consideratis.

CONCLUSIO II.

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

Prob. 1. pars: ex observationibus anatomicis certum est, nervos omnes ortum ducere à cerebro, et inde in singula organa sensoria, et in omnes corporis partes propagari? nam à cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici, qui fibrillarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia oculo opposita delineantur; ad aures protenduntur nervi duo acustici; ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; et ex medulla spinali, quæ est cerebri produc-
tio

tio in omnes corporis partes diffunduntur 30. nervorum paria, quorum fibræ organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est, resecto, vel corrupto, aut vehementius constricto organi sensorii nervo, ita ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari: anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio, quæ in corpore, ideoque et in organo sensorio contingit, fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis: videlicet sensatio soni per motum vibratorium particularem aeris nervi acustici fibrillis communicatum; sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactori fibras agitantia; sensatio saporis per corpuscula linguæ papillas, nerveasque fibrillas titillantia, vel pungentia; sensatio visionis per luminis radios in retina collectos; sensatio tactus per immediatum contactum.

Preterea nemo est, qui nesciat aut propria, aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus persæpe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus invita; ita dum ex fragore tonitrus, vel tormenti bellici, ex quo-
ni-

nihil nobis timendum esse certo novimus, aut putamus, inviti in terrorem conjicimur, et varii in corpore toto consequuntur motus: ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis; verum anatomia docet, ex organis sensoriis nervos ad cerebrum usque protendi, et ex cerebro ad singulas corporis partes produci nervos motorios, sine quibus motus perfici nequeunt: necesse est igitur, ut motus, qui nervis sensoriis imprimitur, transeat in nervos motorios, quorum ope moventur musculi; proindeque oportet, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, et in hac communi nervorum origine ad motoris derivetur.

Prob. 2. pars: in ea sola corporis parte probabile est animam residere, quæ sola corporis pars est, in quam anima immediate operatur; atqui anima immediate agit in solum cerebrum; etenim i. solo cerebro vitiato, ita ut cetera membra remaneant sana, sensuum omnium usus amittitur; hinc apoplexia correpti, veluti invisibili fulmine percussi, omni sensu privantur; ita ut aciculis compuncti, aut corpore etiam dissecti nihil sentiant, obstructis scilicet cerebri poris, vel compressis nervis nimia humoris pinguis, aut tenacis, vel lentioris copia, impedito scilicet per
hunc

hunc humorem spiritum influxu. 2. corporis affectiones, quæ non transmittuntur ad cerebrum, mentem prorsus latent, ut in paralyti. 3. constat ex probatione primæ partis, omnia sensuum organa, omnes scilicet nervos concurrere in cerebro, et ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunditur; anima nempe in eo loca posita, ad quem appellant nervi omnes, in quibus continentur spiritus vitales, sensationum instrumenta, tamquam regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus, et inde facilius omnia perspicit, et dirigit, immittendo in nervos spiritus animales, per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moveat. Hinc fit, ut sæpè experiamur vapores, qui è stomacho in cerebrum ascendunt, ibique condensati, meatus, per quos spiritus animales excurrunt, obstruentes sentiendi potentiam tollunt: hinc phrenticis, in quibus læsa imaginatio est, remedia capiti solent adhiberi: hinc qui seriis rebus occupantur, aut longo studio fatigantur, capitis dolorem sentiunt, imo nosmetipsos in capite cogitare sentimus; quæ sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum, et ex solius cerebri motu tamquam occasione immediate pateretur, variasque susciperet sensationes;

er-

ergo anima in solo cerebro residere, sedemque propriam habere, saltem probabile est.

Jam vero quænam sit pars cerebri, ex qua nervi originem ducunt, et in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur, nervos omnes convenire in centro ovato, quæ est pars quædam ovalis cerebri; sed in certo non constat. Cartesius existimat, nervos omnes originem ducere ex glandula pineali; hæc autem opinio multis observationibus refelli potest. 1. enim reperti sunt homines, qui in cerebro glandula pineali carebant. 2. teste Vvilliseo Medico Anglo fuit homo æger ex hydrope cerebri, et è loco sunt deciduat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio; in aliis oblitterata omnino fuit, in nonnullis lapidea, absque ulla sensationum perturbatione. Itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere è cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam, sensationesque extinguere, vigentibus tamen respiratione, cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis, cordisque motus sistitur: unde colligitur, nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri nervos, ex

quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit, quamnam sit præcise pars cerebri, in qua coeant nervi omnes, ac proinde in qua præcise cerebri parte resideat anima; nihilominus silentio prætermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius Academicus Parisiensis. Perfrazto cranio, separatisque duobus cerebri hemispheris, in aspectum venit corpus candens, et firminusculum, quod callosum, et cerebri medulla nuncupatur; si corpus illud vel leviter afficiatur, ipsas animæ operationes affici, rationis, scilicet, et sensationum usum turbari, constantissime observavit; quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus læsis, vel etiam destructis, læsæ tamen non sunt animæ operationes: contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum, et rationis exercitium. Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant; compresso enim, et remisso per vices corpore calloso, sensationum, et rationis usum adimebat, et restituebat. Ceterum ex his observationibus constat, non ita Augusto spatio definitum esse sensorium commune: itaque si præsens quæstio eo redigatur, ut nempe sedes animæ appelletur illa cerebri pars, qua offensa, vel

vel operationes animæ destruuntur, vel turbantur; jam sedes animæ hoc modo definita in corpore calloso constituit debet. Legendæ sunt, quæ hac de re tradidit laudatus Academicus in monumentis Parisiensibus ann. 1741.

Objic. adversus primam partem: anima sentit eo ipso temporis puncto, quo in organo sensorio mutatio aliqua producitur; sed hoc esse non potest, si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat ut anima precipiat; ergo cet. Mai. constat., nam si arbori oculos clausos obvertas, dum eosdem aperis, illicò lucem oculos ingreditur, et illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi, et animæ perceptionem intercedit. Minor vero patet, quia cum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinæ fibrillis impressus ad cerebrum usque propaguetur: ergo cet. Resp. dist. mai. : anima sentit eo ipso temporis puncto, quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est inter motus nervis sensoriis impressum, et animæ perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C., nulla *absolute* N. mai. et sic dist. min. N. cons. si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus quo per illud spatium propagatur, à nobis non percipitur,

seu non distinguitur; sic quamvis certum sit, sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*; nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, et momentum, quo vox ipsius ad aures nostras pervenit; idem quoque patet in propagatione lucis; statim ac accenditur candela in tenebroso loco, illico objecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in instanti propagari non possit; igitur experimentum, quod nobis objicitur, id unum probat, motum à nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

Inst. 1. : motus ad cerebrum non propagatur per nervos, qui ad cerebrum non pertingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60. qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur; ergo cet. Resp. C. mai. N. min., nam medulla spinalis est cerebri ipsius, seu medullæ oblongatæ productio, et nervis constat ad cerebrum usque protensis, unde fit, ut in vertebrarum dorsi luxationibus membra corporis infra luxationem posita et motum, et sensibilitatem, quæ à nervis infra luxationem constitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi, veluti cerebrum in omnes corporis partes diffusum.

Inst.

Inst. 2. : reperti sunt homines qui sine cerebro vivebant, ac sentiebant; ergo ac animæ sensationem necesse non est, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur. Resp. dist. ant. : vivebant, et sentiebant sine maxima cerebri parte C., sine ulla ipsius N. ant. et cons. In illis erat spinalis medulla; et in ipsius principio potuit esse specialis quædam structura, qua pars illa apta fiebat, ut cerebri munere aliquatenus fungeretur: ceterum verisimile est, homines illos stupidos admodum, atque hebetes fuisse: si autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis medulla, necessariæ hujus partis vices gerere debuit pars alia, quæcumque fuerit: tandem partes illas abfuisse, ex ipsa cadaverum sectione, et observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit, ut partes illæ vi ipsius morbi corruptæ, et obliteratæ perierint.

Inst. 3. : si serpentes, lacertæ, aliaque animalia, quæ circularibus incisuris distinguuntur, transversim secantur, singulæ illorum partes ad acus puncturam, aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur, et agitantur? ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro; ergo per analogiam, quæ est inter corpora hominis, et bruti, idem dicendum est de homine. Resp. N. cons. et par. Alia enim est corporis homani

structura, alia serpentum, et lacertarum in quibus medullæ spinalis partes considerari possunt tamquam totidem minora cerebra: hinc fit, ut partes corporis humani resectæ post brevissimum tempus omni motu destituantur.

Inst. 4. : incertum omnino est, an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione, an fluidi nervei, aut spiritum animalium ope, an alio quocumque modo; ergo cet. Resp. permitto ant. et N. cons. Hic non investigamus modum, qua illa motus propagatio absolvi- tur, satis est ratione, atque experientia constare, in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est, si quis objiciat, à nobis intelligi non posse, qua ratione fieri queat, ut propter motum nervis impressum anima, quæ est substantia simplex, et spiritualis, percipiat objectum sensibile: factum hic statuimus, rationem facti non quærimus: porro adversus facta indubitata obscuræ objectiones non valent.

Inst. 5. : qui organo sensorio destituuntur, sentiunt tamen, et contra sensatione carent aliqui, in quorum nervis sensoriis motus etiam validus producitur; ergo ut anima sentiat, necesse non est, motum ner-
vis

vis sensoriis imprimi. Prob. ant. : ii, quibus abscissa sunt membra, dolorem aliquando in iisdem membris sentire sibi videntur; ut contigit puellæ, de qua Cartesius meminit 4. parte princip. 2. Furiosi, et delirantes homines ebjecta sibi videre videntur, quæ præsentia non sunt, quæque proinde nullam in eorum organis sensoriis mutationem producant. 3. S. Augustinus lib. 14. de Civitate Dei cap. 24. hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Restitutus, qui quando ei placebat, ita se auferbat à sensibus, et jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes, atque pungentes minime sentiret, sed etiam aliquando igne ureretur admoto sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his observationibus conclusionem nostram apprime confirmari; nam in omni sensatione tria sunt accurate distinguenda; duo, quæ pertinent ad nostrum corpus, scilicet motus organo sensorio ab objecto sensibili impressus, et motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium, quod animæ est, nempe his motibus respondens objecti sensibilis præceptio: si motus organo sensorio impressus ad cerebrum usque non propagetur, anima non sentit, ut accidit in nobis dormientibus, et contigebat in presbytero Restituto, qui mortuo similimus jacebat: si vero sine actione objecti sensi-

bilis externi fibræ cerebri à causis internis eodem prorsus modo agitentur, quo moventur, ubi objectum sensibile sua in organum extrinsecum actione eosdem motus producit; tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet objecto sensibili in organum extrinsecum agente, et perceptiones suas vi imaginationis productas à sensationibus non distingueret, uti accidit furiosis, et delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares, ac vehementiores motus excitantur; et hoc pacto, quæ sibi imaginantur, confundunt cum iis, quæ vident: simili modo explicatur, cur ii, quibus membrum aliquo abscissum est, dolorem in eodem membro aliquamdiu sentire sibi videantur: nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iisdem aliquando à causis extrinsecis motus oriuntur, quos objecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

Objic. adversus 2. partem: anima præsens est singulis corporis partibus; quæcumque enim pars corporis lædatur, anima sentit dolorem; ergo non soli cerebro præsens est. Resp. N, ant. ad probationem dico, animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impresio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui à qualibet corporis parte ad cerebrum usque pertinent;

gunt; nimirum à qualibet parte corporis
tensi sunt nervi usque ad cerebrum: unde
cum nervi extremitas, quæ est in pede V.
G., vel manu vellitur, paritèr vellitur, seu
moveretur altera extremitas, quæ est in cere-
bro, et vi istius motus in cerebro excitati
admonetur anima, doloremque sentit, si
impressio facta vehemens fuerit. Illud vero
multis experimentis confirmatur. 1. si arctis-
sime stringatur pars aliqua corporis cerebrum
intèr, et partem aliam corporis resecandam,
aut pungendam, nullus aut fere nullus sen-
titur dolor; quia scilicet nullus, aut fere nul-
lus pervenit motus ad extremitatem nervi,
quæ est in cerebro. 2. si quis, ut aliquando
evenit, alte defixus sit in aliquam cogitatio-
nem, ut plurimum non percipit objecta ex-
terna, quæ tamen feriunt sensus illius exter-
nos; quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi,
ut non admittant alium motum, quo mens
determinetur ad percipienda objecta ex-
terna.

Inst. : quæcumque pars corporis lædatur,
anima percipit dolorem veluti existentem in
illa ipsa parte corporis, quæ læditur; ergo
mens proximè præsens est parti cuilibet cor-
poris. Resp. N. cons. Quamvis enim perci-
piatur ab anima dolor velut existens in qua-
cumque vulnerata corporis parte, non ta-
men anima dolorem percipit in illa ipsa cor-
po-

poris parte, quæ læditur. Et quidem cæcus baculo explorans objecta externa, proprietates eorundem, liquiditatem V. G., vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo; nemo tamen dixerit, animam hominis cæci residere in extremitate baculi. Sic etiam quamvis anima percipiat sensationem aliquam, V. G. caloris, aut frigoris velut existentem in extremo digito, aut qualibet altera corporis parte, non idcirco anima dicenda est, agere immediate in extremum digitum, et in eo proxime percipere sensationem, qua afficitur; motus nimirum extremo digito primum comunicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animæ sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturalitèr refert ad alteram extremitantem nervorum, ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis, quæ in præcedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima, quæ ad corrigendas sensationum fallacias utilissima sunt: ut autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab objecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum ad cerebrum usque *ideam materiale* appellabimus; ac denique *ideam sensualem* vocabimus, quæ à sensu in anima producitur. Jam

vero dum anima sentit, idea sensualis determinatur per ideam materiale[m], hæc vero per speciem impressam: igitur si ex his tribus unum ponatur, duo alia quoque ponuntur; etenim dum anima sentit, singulis speciebus impressis, singulæ respondent ideæ materiales tales, et non aliæ, et ideæ sensuales tales, et non aliæ, et contra singulis ideis sensuabilibus singulæ respondent ideæ materiales, et singulæ species impressæ; singulisque ideis materialibus respondent tam singulæ ideæ sensuales, quam singulæ species impressæ. Hinc si in duobus casibus, ex his tribus, nempe idea sensuali, idea materiali, et specie impressa, unum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem, at si unum fuerit diversum, diversa quoque erunt reliqua duo: itaque si organum sensorium eodem modo fuerit constitutum, et idem objectum sensible eodem modo ad organum sese habuerit, idea materialis, et sensualis esse debet: si vero organum sensorium non fuerit eodem modo constitutum, vel objectum idem non eodem modo ad organum referatur, diversa esse potest idea materialis, et sensualis; etenim in primo casu nulla est ratio, cur motus organo sensorio impressus non sit idem, cum motus nervis sensoriis imprimendus pendeat tantum ab interna, atque extrinseca organi constitutione, atque

à modo , quo objectum idem ad organum refertur; igitur species impressa erit eadem, at proinde idea materialis , et sensualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero casu fieri potest , ut motus organo sensorio ab eodem objecto impressus non sit idem , ac proinde species impressa , ideoque et idea materialis , et sensualis sit diversa. Rem exemplis illustrabimus: ponamus oculo sano , eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illustratum , et in eodem aeris statu ; nemo non novit , hominem illum eundem apparere , sive magnitudinem , sive formam , sive gradum distinctæ visionis spectes , ponamus jam, eundem hominem in planitie constitutum longius recedere , distinctam visionem, hominisque magnitudinem sensim imminui videbis , ita ut tandem obscura prorsus fiat visio, et magnitudo evanescat : in primo casu idem objectum ad idem organum eodem modo constitutum refertur eodem modo , in secundo casu diverso modo. Si oculus vitro concavo muniatur , idem objectum , in eadem distantia , eodem modo illustratum , et manente eodem aeris statu, valde imminutum apparet , ita ut homo pueri formam mentiatur; diversitas in hoc casu in diversa organi constitutione extrinseca posita est. Ictero laborantibus objecta præsertim alba videntur flava ; in hoc casu ideæ

sen-

sensualis diversitas pendet à constitutione interna oculi. At si ponamus, hominem in fastigio turris non admodum altæ consisientem videri per vitrum concavum; perinde hic sese habebit, ac si nudo oculo in turris præaltæ fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diversitas visionis pendet tum à constitutione organi, tum à modo, quo objectum ad organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur: ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet, quam ubi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam, cavendamque sensuum fallaciam plurimæ statui possunt regulæ: et primo quidem organum sensorium rite constitutum censeri debet, si idem objectum, quod eodem modo sese habet ad organum, quo alias sese habebat, tale quoque apparet, quale alias apparuit; sic oculus rite constitutus est, si idem objectum, in eadem distantia, eodemque situ, lumine ad claram, distinctamque visionem sufficiente collustratum tale apparet, quale antea in eadem distantia, eodemque situ, et eodem lumine illustratum nobis apparuit. 2. si constet, organum sensorium rite esse constitutum, objectum vero non idem appareat, quale alias visum est in ipso objecto, vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse, recte colligitur. 3. si constet, objectum idem eodem mo-

modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diversam inesse; organum sensorium non eodem modo constitutum esse, merito infertur: igitur ex his regulis constantes objectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diversas quoque organorum officia colliguntur. Si objectum idem sensibile in diversa organa sensoria agit, ideæ materiales, et sensuales diversæ sunt; nam experientia constat, objectum sensibile non posse eodem modo agere in unum organum, quo agit in alterum, ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur est, motum fibrillis nerveis ab eodem objecto sensibili impressum diversum omnino esse ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque et diversas ideas materiales, ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus acquisitas confirmat exemplum, quod in transactionibus philosophicis legitur: cæcus à natiuitate cum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias; et solida corpora à pictis non bene primum distinguebat; omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant, ex figuris, ac coloribus sensu præceptis canem à

à fele, quos adhuc cæcus sæpissime tractaverat, et tactu probe discernerebat, non poterat distinguere; nesciebat enim, utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem objecto, quod ante per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo objecto, quod per tactum producebat sensationem felis. Hoc propria experientia, et attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet objicere, quod cæci tactu colores distinguant, et surdi loquentium verba visu intelligant; nam si duæ qualitates in eodem objecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una, alteram adesse, quæ ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore, quo objectum tinctum videtur, conjuncta est quædam superficiæ dispositio, vi cujus lumen reflectitur, ita ut istius coloris sensatio excitetur, atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis præsertim, qui visu privati minimas in tactus organo differentias subtilius, et facilius percipiunt: ubi ergo ista deprehenditur superficiæ dispositio, concluditur, ibidem quoque adesse talem colorem, V. G. hanc qualitatem, quæ à visu pollentibus appellatur color ruber, vel niger. Verum cæcus, qui colorem unum ab alio per tactum ita distinguit, non eandem habet coloris ideam, quam nos habemus;

tac-

tactu non percipit, nisi speciem quamdam asperitatis, vel levitatis in ipsa superficie, quæ cum dato aliquo colore conjuncta est. Idem patet evidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu, et varia oris figura, situque labiorum intelligunt, non ex sono, etenim cum singulis verbis singulæ conjungantur oris configurationes, labiorumque motus, ita ut absque illis verba proferri nequeant; surdus autem cum illis conjungere usu didicit ideas, vel notiones, quas nos cum vocibus, seu sonis diversis tamquam idearum, vel notionum quarumdam signis jungere consuevimus. Quando igitur cæcus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, sociam habet; sed quæ cum tactui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ visionis organo convenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere demonstrat exemplum artificis cujusdam, qui, narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam acquirebat, et ex cera effingebat imaginem simillimam; qualem, qui visu pollet, artis suæ peritissimus perficere posset. Cœpit ejusdem rei experimentum Dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset, artificem ne minimum quidem visu ju-

va

vari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis, et Urbani VIII. Pontificis Maximi simillimas. Similiter surdus, qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet; sed quæ cum visui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ auditui propria est. Hinc quamvis cæci, et surdi loquentes iisdem nobiscum utantur nominibus, ubi de coloribus, vel de sonis sermo est; res tamen omnino diversas nos, illique intelligimus. E. G. cæcus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit superficiei dispositionem tactu perceptibilem, nos vero visibilem quantitatem. Surdus natus, si de musica sermo sit, cogitat de figuris instrumentorum, et motibus musicorum, nos vero sonorum combinationem consideramus. Ceterum ex his omnibus patet, surdum natum diligenti educatione ita institui posse, ut ex oris, labiorumque motu, et configuratione intelligat, quæ alii homines proferunt, et suas etiam cogitationes alii manifestet; potest enim ita doceri, ut et legere, et scripturæ sensum percipere valeat, quæ quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti est hæc animadvertere, ut parvuli quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur, quæ ad salutem æternam pertinent.

ARTICULUS III.

De imaginâtionē, et memoria.

I.

Facultas *imaginandi*, seu *imaginatio*, vel *phantasia* dicitur facultas producendi perceptiones rerum sensibilium absentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *phantasma*, ut illam ab idea sensuali, quæ vi actualis sensationis in anima existit, distinguamus. Quod autem animæ competat imaginandi facultas, demonstrat quotidiana experientia; nam Patriæ nostræ, Parentum, Amicorum, aliorumque objectorum sensibilium absentium ideas revocamus, seu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quam si idem sensu percipiamus; facilius vero, et clarius id imaginamur, quod sensu distinctè, quam quod confusè tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certissimum est; multo clarius Solem præsentem, vel quodlibet aliud objectum visu percipimus, quam absentem imaginatione; facilius ac clarius producimus ideas distinctas figuræ, magnitudinis, situs partium, et motus, quam ideas confusas coloris, odoris,

saporis, et ideo si quædam imaginari conemur, unusquisque in seipso experitur statim sibi occurrere objecta visibilia, et verba seu sonos articulatos, quorum ideas distinctas habemus; colores autem, odores, sapes, quorum ideas confusas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur phantasmata minus clara sunt, quam ideæ sensuales. Quia vero sensatio illa debilior est, quæ minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis a qui-pollent sensationibus debiliores; et quemadmodum sensatio fortior obscurat debiliorem, sic etiam sensationes ita obscurant: actus imaginationis, ut horum actuum subinde nobis prorsus conscii non simus; et ideo si actus imaginationis soli sint in mente, clariores sunt, quam si sensationes simul præsentés habeant. Hinc in somno, ubi cessant sensationes, et soli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores sunt, quam dum vigiliamus; cum in somno phantasmata pro ideis sensualibus habeamus existimantes, nos vigilare, et reipsa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eandem rationem actus imaginationis clariores sunt, dum in tenebris versamur, et dum oculos claudimus, alia enim objecta, quæ cetera organa feriunt, imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis, et memoriam, quæ ab illa pendet, læso per morbum cere-

bro, ita lædi certum est ex observationibus, ut perceptiones, et ideæ antea sensu productæ, iterum produci non possunt. Refert Thucydides, quosdam à peste convalescentes memoria adeo orbatos fuisse, ut nec sese, nec suos familiares noscerent, licet objecta præsentia discernerent. Plinius hist. nat. lib. 7. cap. 24. hæc habet: *ictus lapide oblitus est litteras tantum, ex præalto tecto lapsus matris, et affinium, propinquorumque cæpit oblivionem, alius ægrotus servorum tantum.* Crugerus Hevelii summi Astronomi Præceptor febri ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac divisionis Arithmeticæ etiam in simplicissimis numeris non recordaretur. Necesse igitur est, ut quidpiam in corpore, ac potissimum in cerebro insit, quod imaginationi in anima respondeat. Quamobrem cum ideis sensualibus respondeant ideæ materiales in cerebro, hinc facile colligitur, easdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideæ sensuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet, vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis sensationis. Quænam vero mutationes in cerebro, est quo modo producantur, nos explicare non posse fatemur, tum quod structura cerebri non sit satis explorata, tum quod incertum omnino sit, an motus in organo sensorio ab objecto

im-

impressus in fibrillarum nervearum oscillatione consistat, an in motu fluidi cujusdam subtilissimi, quod à nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *spiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oscillatione, simulque spirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothesim amplectaris, rem perinde explicabis; nos autem certis incerta miscere noluimus.

III. Si quædam simul percipimus, et unius perceptio denuo producat, sive sensuum, sive imaginationis ope, imaginatio producit et perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione præsentis rei alicujus iterum producat perceptiones aliarum rerum simul cum illa perceptarum, necesse est, res istas vel sæpius, vel diu simul perceptas fuisse: si enim res, quam nunc percipimus, successive cum variis rebus aliis simul percepta fuit, ratio aliqua adesse debet, cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu percepta, quam alia; nulla autem alia ratio esse potest, quam quod illius rei, quæ in mentem revocatur, perceptio sæpius, vel diutius conjuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet à posteriori; si objectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendæ facilitatem tibi compares. Imo ab eodem objecto digressus phantasma

vi imaginationis conservas, et aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut ejusdem objecti absentis perceptionem impostero producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quæ nunc percipimus, acquiritur dum res sæpius, vel diu sive sensu, sive imaginatione simul percipiuntur: quare si res plures sæpius, vel diu percipiuntur, illarum perceptiones inter se connectuntur, seu ex perceptione unius intelligitur ratio, cur producat altera: itaque si ex una perceptione vi imaginationis producat perceptio altera, necesse est, ut idea materialis, quæ primæ perceptioni respondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productæ respondentem; si nempe imaginationis vi ex una perceptione nascatur altera, idea materialis, quæ primæ perceptioni respondet, resuscitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione conjunctam: quia vero idea materialis consistit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet, imaginationem à statu cerebri pendere, et morbos cerebro infestos imaginationem quoque turbare, ac corrumpere. Verum nemo à nobis requirat, ut distincte exponamus, unde oriatur facilitas producendi ideis rerum, quas antea habuimus, et qualis sit mutatio in cerebro producta, an
ut

ut fertur communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quæ cum sensationum ope fuerint à spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur, rursus trita revocant ideam rei antea perceptæ, et ex uno vestigio in aliud propter mutuam utrisque commercium transeant; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat, ut facile eodem modo *plicentur*, vel *oscillentur*, quo sæpius antea *plicatæ*, vel *oscillatæ* sunt. Hæc nobis ignota esse candide fatemur.

IV. *Somnus* est status ille mentis, quo omnes sensationes claræ prorsus cessant, nihilque eorum quæ præsentia nobis sunt, nobis conscii sumus: dum in illo statu versamur, *dormire*; dum vero redeunt sensationes claræ, *evigilare* dicimur. *Somnus profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara, ita ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus; at dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur, et ideo *somnium* est status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei præsentis nobis conscii sumus; hinc dum somniamus, res; quas percipimus, imaginamur: porro inter imaginationis actus, dum somniamus, et dum vigilamus, hæc constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatæ sint,

seu repræsentent res nullo ordine se invicem consequentes, et in vigilia sint ordinatæ, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succedentes. Hæc vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, sed phantasmata obscura fuerint; quid somniamus, non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem quam repræsentant, non agnoscimus, nec à ceteris distinguimus; etiam si actum ipsum imaginandi clare percipimus: quamobrem nobis conscii sumus, nos somniare, non tamen quid somniamus, agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulæ distinguenda veniunt in *clara*, et *obscura*; somnium clarum est, quando agnoscimus, quid somniamus; obscurum vero est, quando quid somniamus, non satis agnoscimus, etsi actus percipiendi nobis conscii simus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus, nos eam jam antea habuisse, sic dum hominem videmus, dumque jam antea à nobis visum fuisse, nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur facultas recognoscendi ideas, ideoque et res ideis illis repræsentatas: igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest, ut idea aliqua vi imaginationis iterum producat, et tamen non recognoscatur,

tur, ut contingit illis, qui vi imaginationis in mentem revocant, quæ olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt se illa unquam legisse, sed contra existimant, à se nunc inventa esse. Quia vero dum ideæ rerum sensu, vel imaginatione in mente iterum producuntur, ac recognoscuntur, rursus etiam producuntur in cerebro ideæ materiales illis respondententes, memoria *materialis*, seu in cerebro considerata nihil aliud est, quam facilitas iterum producendi ideas materiales: hinc cum ista facilitas in actuali quamdam cerebri mutatione consistat, à causa materiali pendet, ac proinde à causis quoque materialibus, vel prorsus destrui, vel ex parte tolli potest: memoria igitur à causis materialibus lædi potest, et ideo observamus, memoriam sæpius debilitari vi morborum acutorum, atque capitis, et ipsa senectute, qua nervis, ac proinde cerebro creari solet mutatio aliqua.

VI. Plures sunt memoriæ in diversis subjectis differentiæ. 1. alii diuturniore objecti contemplatione facilitatem ideas recognoscendi sibi comparant, alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent. 2. alii plures ideas recognoscere valent, alii pauciores. 3. alii frequentius iterata idearum productione, memoriæ semel infixæ retinent. 4. alii ideas memoriæ demandatas valent recognoscere-

cere, etsi à multo tempore eas in memoriam non revocaverint, alii ideas iterum producere, et recognoscere non valent, si eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito et facile aliquid memoriæ mandat, diuque retinet; *magnam* vero memoriam habere dicitur, qui multarum rerum ideas iterum producere, et recognoscere longamque rerum seriem, memoria retinere valet: videmus enim, esse aliquos, qui cito et facile aliquid memoriæ mandare, et diu etiam retinere valet, non tamen multis eam onerare; eorum enim, quæ antea tenuerunt, obliviscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriæ mandarunt. Illa memoriarum diversitas peculiare fibrillarum nervearum dispositiones, seu constitutiones requirit; unde cum in diversis subjectis, imo in eodem subjecto diversis temporibus memoria diversa sit; fibrillæ nervæ, ex quibus nervi, atque cerebrum constant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diverso tempore sunt eadem.

VII. Imaginatio, et memoria exercitio amplificari, et extendi possunt; imaginatio quidem, quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, et easdem productas diutius conservandas; me-

ria vero, quatenus istas ideas continuò recognoscit. Verum ad iuvandam, confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo, distinctaque singularum perceptio. Ponamus in objecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E, cet. easque eodem ordine se excipere, quo litteræ se invicem consequuntur; et 1. quidem ipsum A sigillatim nobis repræsentamus, non attentis ceteris partibus; atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, E, cet. promovemus: dum per aliquem temporis tractum singula hæc sensui, vel imaginationi præsentia sistimus, et ad ordinem, quo se invicem consequuntur; respicientes, A et B simul, B et C simul cet. percipimus, facilitatem acquirimus una cum A producendi perceptionem ipsius B, et cum ipso B perceptionem ipsius C, et ita porro; ita ut excitata idea ipsius A recurrat quoque idea ipsius B, et deinde idea ipsius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipsum objectum memoriæ mandamus eo quidem successu, ut perinde sit, ac si unicum A, vel B, vel C, vel E memoriæ mandaremus. Contra vero, qui objectum non nisi confuse percipit, partes objecti non distinguit, ac proinde ad numerum, ordinemque partium non attendit; ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, et ita por-

porro. Hæc juvandæ memoriæ ratio confirmatur etiam à posteriori : ponamus enim , te legere historiam quamdam prolixiorẽ , multisque perplexis circumstantiis involutam ; si lectionem ita instituas , ut textum Auctoris distincte resolves , singula facta , circumstantiasque singulas à se invicem separans , et eo ordine , quo se invicem excipiunt perpendens ea , quæ legisti , te accuratissimè enarrare posse , intelliges : illa autem non adhibita diligentia , idem à te fieri non posse , animadvertes , licet eodem consumpto tempore textum Auctoris sæpius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum , sive dogmaticum legamus ; et his consentanea est praxis , qua memoria juvatur , qualis est usus tabularum , in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata , quæ de aliquo argumento tenenda sunt , et in classes quasdam generales revocantur ; in his vero tabulis confiendis habenda est ratio ordinis , quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet , duplicem esse memoriæ speciem ; alia *naturalis* appellatur , qua sine ulla exercitatione , ullove artificio præditi sumus ; alia autem *artificialis* , quæ exercitatione , et artificiorum ope extenditur , atque comparatur. Memoria distingui solet à *reminiscentia* ; nempe perceptionum præteritarum mediata reproductio, et

re-

recognitio dicitur reminiscentia, si nempe ad circumstantias loci, temporis, resque alias, vel similis, aut affines, vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoscamus, tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quæstio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quæstione ignorantiam nostram ingenue fatemur, et quidem animam perpetuo cogitare neque experientia, neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur, se, dum vigilat aut somniat, cogitare; ac proinde concludendum esse, semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id, quod in nobis vigilantibus, et somniantibus cogitat, seu anima, in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis à somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipsum est, quod experientia nullo modo demonstrant. Affirmant Cartesiani, intelligi non posse, quid sit anima, nisi concipiatur tamquam substantia actu cogitans, unde concludunt, animæ essentiam in actuali cogitatione positam esse; verum nos animam dicimus substantiam, quæ habet cogitandi facultatem; necesse autem non est, ut inde in-

fe-

feramus, substantiam illam semper cogitare. Præterea hæc inest menti proprietates, ut ideæ, quas antea habuit, ipsi quodammodo inhæreant, cum eas possit iterum producere, et recognoscere. Quis autem affirmare poterit, sublata omni cogitatione præsentis tales ideas, quæ revocari possunt, non superesse?

Neque observare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus à vigilia in somnum paulatim delabamur: mentem sentimus vividissimis, distinctisque ideis, ac sensationibus occupatam, atque attentam; paulo post minuitur earum vividitas, attentio veluti subsidit, jam uni ideæ non magis, quam alteri attentam mens res præsentis perfunctorie spectat, neque uni præ ceteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*: tunc confusa omnia apparent, mens ea spectare dedignatur, et ita leviter afficitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppressa nec sui ipsius, nec aliarum rerum sibi conscia sit; tum demum producta somni cortina omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est, de hac quæstione nihil certo affirmari posse.

C A P U T III.

De aliis quibusdam mentis humanæ facultatibus.

Duas primarias animæ facultates distinguendas esse, statuimus in ipso Logices initio; prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*. Hæ autem duæ primariæ facultates juxta nostrum concipiendi modum rursus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet, et *superiorem*; facultatis cognoscitivæ pars inferior dicitur illa, qua rerum sensibilibum notiones obscuras, et confusas, hoc est, per sensus tantum acquirimus, de hac prima parte in præcedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes; facultatis cognoscitivæ pars superior vocatur, qua notiones distinctas acquirimus, et ab imaginibus corporeis separamus; hæc *intellectus* proprie dicitur. Facultatis appetitivæ duæ etiam partes distinguuntur, nimirum inferior seu appetitus sensitivus, et superior seu appetitus rationalis; prior est facultas obiecta appetendi, vel aversandi ex notione boni, vel mali confusa, seu per sensus acquisita; atque hinc nascuntur animi affectus, ac
pro-

proinde hæc prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet ; posterior est facultas appetendi, vel aversandi objecta , prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona , vel mala : et *voluntas* proprie appellatur. Itaque intelligendi , et volendi facultates dumtaxat hic considerabimus.

ARTICULUS I.

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

I.

In *Intellectus* dicitur facultas res distincte, et *universim* repræsentandi. Quamvis intellectus nomen ambiguum, vagamque significationem vulgo habeat, non invito tamen communi usu loquendi, sensus ad rerum præsentium in *singulari* repræsentationem refertur ; imaginatio autem ad rerum absentium repræsentationem per imagines confusas itidem in *singulari* ; at intellectus ad repræsentationem distinctam *universim* refertur : atamen intellectus dici solet *purus*, vel non *purus* ; dicitur nempe *purus*, si notioni rei, quam percipit, nihil confusi admiscetur, nihilque obscuri ; non *purus* dicitur, si in

mo-

tione rei aliqua sint, quæ confusè, aut prorsus obscure percipiuntur. Quoniam vero perceptiones confusæ ad sensum, et imaginationem spectant; intellectus purus est, si à sensu, atque imaginatione liber sit: hic autem caveri debet verborum ambiguitas: dum intellectum purum dicimus, non ita res est intelligenda, quasi existant in anima perceptiones, quæ sensibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quæ nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem, quæque proinde sine imagine corporea precipi possunt. Verum quamvis idea pure intellectuales nulla imagine corporea representari possint; eæ tamen ex sensibus originem *mediate* trahere possunt, ita licet animæ nostræ idea sit pure intellectualis, fieri tamen potest, ut animæ nostræ existentiam ex aliqua sensatione primum noverimus. Par ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilium contemplatione haurire possumus; itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem *mediate* habere, non repugnat; quod quidem probè observandum est. Hæc enim quaestio: *utrum ideas omnes à sensibus saltem mediate originem habeant*, intellectus nostri limites longe excedit; pendet enim ex animæ, corporisque commercio, cujus quidem commercii le-

ges tamquam divinum arcanum venerari potius debent Metaphysici, quam curiosus scrutari. Tandem observandum superest, hæc omnia nequaquam repugnare iis, quæ de ideis innatis Logices initio tractavimus; hæc enim questio perinde se habet, sive idæ pure intellectuales mediatam originem à sensibus habeant, sive à sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quæstionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura objecta distincte intellectus sibi repræsentare potest, eo major censetur illius vis: hic autem intellectus gradus cum ab objecto desumatur, *objectibus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem subjecto distinguit, eo major etiam dicitur vis intellectus, atque hic est alter gradus, qui cum à *forma*, seu modo repræsentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimur nisi objectum, quod repræsentatur, et modum, quo repræsentatur; primus vero gradus illius ab objecto, alter à forma petitur, intellectus major concipi nequit, quam qui omnia possibilea distinte sibi repræsentare valet, ac proinde intellectus omnia possibilea distinte repræsentans est omnium maxi-

ximus, seu absolute summus, qualis est solus intellectus divinus; nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilea extendi posse, et in uno subjecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter* seu ratione objecti, tum *formaliter*, seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare, unusquisque continuo experitur: quare patet veritas vulgatissimæ sententiæ: *maxima pars eorum, quæ scimus, est minima eorum, quæ nescimus.*

III. In Logica ostendimus, tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est, quare non est, quod hoc argumentum iterum revoce-
mus. Varias dumtaxat mentis facultates, atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi, de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*, anima sibi conscia est eorum, quæ simul precepta distinguit; ea autem à se invicem distinguit, quorum sibi conscia est; utrumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, et vice versa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, et ideo si perceptiones singulæ partiales obscuræ sunt, anima, quæ eas distinguere nequit, rerum

perceptarum sibi conscia esse non potest: nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quæ totalem componunt; et ea claritate sublata, anima rerum quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi, ut in perceptione composita pars una præ ceteris majorem claritatem habeat, dicitur *attentio*; hanc autem facultatem animæ convenire, experientia patet; nam dum percipimus arborem V. G., efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis conscii simus trunci, quam ramorum, surculorum, et foliorum.

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

est scientiæ jucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentia ; nonnullorum attentio tanta est ut vix, ac ne vix quidem conscii sibi sint obsectorum, quæ organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad objectum meditationis suæ tantam attentionem adhibebat, ut inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante, et patrem interpellante parvulo filio, difficilio problemata solvebat, uti refertur in ejus elogio ann. 1719. hist. Acad. Regiæ Scient. Parisien. Sunt, qui attentionem ad idem objectum diu conservare possunt, V. G. ad longam, atque perplexam demonstrationum seriem ; alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non nisi ad unum objectum attenti esse possunt ; si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum : *pluribus intentus, minor est ad singula sensus*. Non desunt tamen exempla eorum, qui ad plura simul probe attendere potuerint ; nam Julius Cæsar eodem tempore, quo ipse epistolam scribebat, quatuor alias epistolas dictare potuit, et septem ipse scribebat. Quidam ad objectum quodlibet eandem attentionem afferre possunt ; alii

contra ad quædam objecta nullam prorsus, ad alia vix levem quamdam afferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentiore utitur sua; ita Poetæ attentionem præbent, versibus, ad aliam eam transferre ipsis difficile est: ita Mathematicus stupendam calculis, ac figuris attentionem præbet; at si versus legere debeat, vel alia, quæ sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem præsentem, quæ cumque fuerit, omnem afferre possunt; atque solent attentionem; alii animum habent semper absentem, nisi præsens fuerit objectum illud, ad quod attentionem adhibere sunt assueti. Exempla nobis præbent in primis Eruditi illi, qui animum semper habent, ut ita dicam, in musæo suo, unice attendentes ad ea, quæ memoria de rebus litterariis suppeditat; sunt etiam Artifices, quos præter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia præsens, plurimum obest, si quis animo constanter absens fuerit; quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cognitione, ita animum semper præsens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum, commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur; nam infantes recens nati ad nihil pror-

SUS

sus attenti sunt, sed successive excitanda est illorum ad objecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere assuescunt; eorum tamen attentio proveciore ætate ad eximium gradum numquam promovetur, nisi actus ad gradum illum spectantes sæpius iterentur. Sane Vvallisius, Montmortitus, Julius Cæsar, aliique non pervenere ad summum attentionis gradum, quem commemoravimus, nisi attentione sæpius exercitare in debitis circumstantiis Studium Matheseos præstantissimum est attentioni comparandæ adjumentum, ut experientia constat; quilibet enim in se ipso experiri potest, quod initio studii mathematici exiguus attentionis gradus succesu temporis per continuum exercitium augeatur; non omne tamen attentionis genus studio Matheseos acquiritur. Cum autem diversæ sint attentionis veluti spectes, diversis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus est. Regulas autem trademus uniuscujusque speciei attentionis acquirendæ, quæ quidem utilitatis maximæ esse possunt. 1. si attentionis inter multos strepitus conservandæ facilitatem quis sibi comparare voluerit, is sæpius omnem conatum adhibere debet eandem conservandi inter strepitus sensim, sensimque majores; hæc enim facilitas attentionem ad idem objectum conservandi diversos gradus habet, qui proinde non nisi exerci-

tio, seu iteratis attentionis hujus actibus comparantur; hanc regulam confirmat experientia. 2. si quis attentionem ad idem objectum conservandis facilitatem sibi comparare voluerit, is omnem conatum adhibere debet, ut eam sensim, sensimque per longius temporis spatium conservet; hæc regula eodem fere modo probatur, quo præcedens. Ceterum si quis in disciplinis diu conservandæ attentionis facilitatem sibi acquirere voluerit, ei nihil quidquam magis ad bonum hoc eximium consequendum proderit, quam demonstrationum continuo longiorum evolutio, et calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandæ tantum gradum acquisiverat subtilissimus Geometra Varignonius, ut lucubrationes suas sæpissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem, et miraretur sonum campanæ horam hanc plusantis. 3. si quis attentionis ad plura simul adhibendæ facilitatem sibi comparare velit; is sibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem objectum tandiu conservandæ, quamdiu voluerit; deinde attentionem dividere debet inter objecta duo, felicique progressu inter plura; antequam enim attentionem ad plura extendere possit, necesse est, ut eam in eodem objecto pro arbitrio retinere queat, et animum ab iis objectis, quæ sensus feriunt, revoca-

re. 4. si quis acquirere velit facilitatem eamdem attentionem ad objectam quodlibet afferentem, is omnem adhibere debet conatum, ut ad objecta non modo quævis obia, sed studio etiam quasita, atque ad ea in primis, à quibus retrahitur animus, attendat; hoc enim exercitio acquireret facilitatem sine molestia attendendi ad rem quamlibet, quandiu ipsi visum fuerit. 5. gradus cujuslibet attentionis continuo usu conservatur et perficitur; diu intermisso usu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est ut amittatur, quamdiu exercitium istud durat; imo continuo exercitio crescit; experientia autem probat, interrupto usu decrescere, et tandem amitti. 6. ex iis, quæ hactenus diximus, facile intelligentur attentionis impedimenta. Attentio facilius conservatur, si pauca in sensus externos agunt, difficilius vero si multa simul, præsertim valide organa sensoria feriunt, et inde est quod *aurora* dicatur *musis amica*, seu studiis, quoniam matutino tempore pauca sunt objecta, quæ in organa sensoria agunt; cum nondum ferveat Solis æstus, aer strepitu hominum non resonet, nec corpus sibimetipsi molestum sit, quemadmodum à prandio præsertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione rationes aliæ plurimæ; si multa phantasmata imaginatione continuo sibi invicem succedunt, atten-
tio

tio difficulter conservatur ; in hoc enim casu nova continuò nobis objiciuntur phantasmata : quare ubi ad ea attendimus , cessat attentio in objectum ad quo eamdem conservare volumus. Idem à posteriori liquet : si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, et ad singula , quæ ibi gerebantur , multum attendit , eidem paulo post meditatur in mentem veniunt phantasmata hominum illorum , rerumque ab illis gestarum , et experitur , quam difficile sit mentem conservare attentam ad ea , quæ meditatur. Idem experimur cum per aliquot dies rure in urbem ad consueta studia revertimur. Verum nihil attentioni magis obstat , quam inordinatus affectuum tumultus , quem proinde suum cura declinare debent non solum scientiæ , sed rectitudinis , et virtutis amatores.

VII. Ex præcedenti mentis facultate nascitur alia , quæ *ingenii acumen* atque *profunditas intellectus* appellari potest , ea que est facultas in uno multa distinguendi , et notiones distinctas in alias simpliciores resolvendi. Hinc intellectus eò profundior est , quò longius in notionum analysi progredi potest : unde patet , intellectus profunditatem acquiri studio scientiarum , in quibus partes omnes ita inter se connexæ sunt , ut ab inferioribus sequentia semper pendeant , et notio quælibet in anteriores continuò resolvi possit ut
fit

fit in Mathesi. Quamobrem maxime suadendum, imo urgendum est, ut et plurima in rebus distinguere, atque universalia abstrahere, et quæ distinguimus, atque abstrahimus, singula suo proprio nomine afferre discamus, ita demum præclarum acuminis, ac profunditates intellectus gradum à nobis acquiri, experiemur. Eam ob causam summo studio curavimus, ut in nostris institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu jungerentur. Nihil magis vagum est, et ambiguum in quotidiano sermone, quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis, argutisque dictis ludendi et jocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias significationes tribuunt; sed ut plurimum præclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quæ maximo in pretio haberi debet, et de hac ingenii specie acquirenda laborare maxime debent Philosophiæ Studiosi.

Ex his intelligitur, quid sit ingenii imbecillitas; est nempe impotentia judicandi orta ex notionum defectu, atque inopia, qualis reperitur infantibus, et idiotis. Quia vero sine memoria nulla potest esse notionum copia, si memoria læditur, ingenii acumen hebetari quoque necessum est: læditur autem memoria, ut antea observavimus, dum à cau-
sis

sis quibusdam materialibus, veluti morborum acutorum vi, atque etiam sæpe ipso senectutis morbo læditur cerebrum: hinc capitis contusionibus sæpius obtunditur iudicii acies, ideoque barbaræ castigatione in pueros sæviunt Parentes, et Præceptores, qui eorundem caput verberibus pessime tundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria dumtaxat loquor, quæ notionum seriem ordine digestam habet: aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui; atque observamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt; diversissimos sermones sine ordine, et iudicio miscere soleant; atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non semper conjuncta sit. Hæc pauca dicta sint de intellegendi facultate, et intellectus operationibus; amplissimum quidem foret argumentum, sed hoc jam in aliis Metaphysicæ locis, atque in Logica plura dispersa leguntur.

ARTICULUS II.

De voluntate, illiusque operationibus.

I.

ten

Voluntas est facultas appendi, vel aver-
sandi objecta, prout ab intellectu pro-
posita sunt, tamquam bona, vel mala. Ad
hunc locum pertinet gravissima de volunta-
tis humanæ libertate controversia, quam
quidem ut digne, et pro rei magnitudine per-
tractemus, nonnullis cursim, et generaliter
præmissis, speciales deinde conclusiones ad-
jungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui
fit ab homine, humano modo seu consulto
operante; unde secernitur ab eo, qui dicitur
actus hominis: seu qui ab homine fit citra ullam
mentis attentionem, Omnis ergo actus, ut
sit humanus, debet esse *voluntarius*, seu fie-
ri cum cognitione intellectus, et propensione
voluntatis; quapropter duo maxime sunt op-
posita voluntario, nempe vis seu *coactio*, et
ignorantia. Vis seu coactio definitur impetus,
qui repelli non potest, quique est voluntatis
propensione contrarius, ignorantia est absen-
tia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium
V. G., cum quis truditur in carcerem, is non
spon-

sponte, sed invitus carceris ostium subit; per inorantiam *invencibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia invencibilis ea dicitur, quæ, adhibita humana industria, superari nequit.

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

III. *Necessitas naturæ, seu inclinationis*

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

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

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiva, id est facultas eligendi unum præ alio; cum autem electio alia sit ad agendum, vel non agendum,
alio

alio vero ad agendum hoc, vel illud, hoc, vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii, seu electionis, et indifferentiæ; altera ad agendum, vel non agendum, quæ vocatur libertas *contradictionis*, quia agere, et non agere sunt contradictoria; altera ad agendum hoc, vel illud, hoc, vel illo modo, V. G. ad amandum, vel odio habendum, ad loquendum, vel scribendum; quæ libertas *contrarietatis*, vel *diversitatis*, vel *specificationis* appellatur; nam mox enumeratæ actuum species sunt vel contrariæ, vel diversæ. Observandum tamen est, in posteriori libertatis exercitio nihil occurre præter duos actus prioris; quando enim malo scribere, quam legere, 1. nolo nunc legere, 2. malo scribere, quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiri etiam potest vis sui ipsius *determinatrix*, sive cum *Theologis facultas*, quæ *positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere, vel non agere, imo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet, libertatem arbitrii non versari circa finem ultimum, seu beatitudinem generatim sumptam, hanc enim non possumus non expetere; sed versatur tantum circa ea, quæ media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quæ possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam, nos non posse propositioni per se evidenti as-
sen-

sensum negare : contra vero sentimus de propositione obscura.

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

IX. Homo est etiam liber à necessitate naturali , seu donatur libertate electionis , et indifferentiæ : etenim in homine est vis electiva , seu facultas eligendi unum præ alio ; siquidem homo præditus est intellectu , quo res cognoscit , et voluntate , qua ex multis rebus , quæ non sunt summum bonum , unum potest assumere , aut relinquere ad libitum ; quemadmodum multis propositionibus obscuris assensum præbere , vel non præbere potest , aut etiam iudicium cohibere , ut omnes experiuntur : et certe si non est vis electiva in homine , vita humana omnino subvertitur ; frustra enim dantur leges , frustra adhiben-

tur objurgationes, laudes, vituperationes, et exhortationes, atque sine ulla justitia bonis præmia, et malis supplicia constituta sunt.

X. Jam vero cum satis constet, liberum arbitrium, seu vim electivam esse in homine, eamque citra indifferentiam non posse intelligi; quia ibi nulla est electio, ubi incumbit necessitas; tota difficultas est, quænam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva*, seu ad patiendum, ut cæca est indifferentes ad multas figuras recipiendas; statera, ut in hanc, vel illam partem attollatur, aut deprimatur; per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium, satis patet; alia est *activa*, quæ rursus duplex est; nempe *contradictionis*, et *contrarietatis*, de quibus supra; alia dicitur *negativa*, et est negatio, seu privatio omnis plane determinationis, sive animi suspensio, qua quæ omnino incertus est, et ignarus ejus, quod agere debeat, quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri, fatentur omnes; alia dicitur *positiva*, et est vis, seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum, quæ indifferentia stare potest cum determinatione, seu electione; hæcque indifferentiæ species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamvis indifferentia contrarietatis reperiat in homine lapsa; siquidem nullus est,

est, qui hanc ad bonum, aut ad malum morale sese convertendi potestatem maximo suo dispendio non experiatur; illa tamen ad essentiam libertatis minime pertinet: etenim sine hac indifferentia esse et concipi potest liberum arbitrium, seu vis electiva cum ad electionem sufficiat potestas agendi, vel non agendi V. G. cui unicum in mensa apponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere, vel non edere; tamen non possit unum ferculum præ alio assumere, ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Præterea si nulla esset libertas sine tali indifferentia ad bonum, vel malum morale, sequeretur, potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est; ea siquidem potentia defectus est, non perfectio libertatis; Deus etiam numquam deficere, aut peccare potest, et tamen est liberrimus; idem dic de Angelis, et Beatis. Ergo, ut probe intelligatur libertas, comparare debet potentia agendi cum iis actibus, de quibus quæstio est: si adsit agendi, vel non agendi potentia, ad est libertas: si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut sufficiens, sic necessaria est indifferentia contradictionis, quæ etiam dicitur exercitii. Tunc enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electivam, seu potes-

tatem in proprios actus, ita ut eos ponere possit, vel non ponere ad libitum, quod circa indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit: E. G. ut possim scribere, vel non scribere; sed minime necesse est, ut possem scribere vel legere. Si enim non adessent libri, legere non possem, et tamen possem scribere; necessaria mihi essent instrumenta, vel non scribere, in hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis; sed liber essem ad scribendum, vel non libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu, V. G. si possem scribere, vel desambulare, aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur, liberum arbitrium, seu libertatem electionis, quæ nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse *activam*, et *indifferentem*; activam quidem, quia possumus agere, vel non agere; indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos, ut eos ad libitum, ponere vel suspendere, imo aliquando varias actionum species efficere possimus. Evidens autem est, liberi arbitrii originem repetendam esse à natura animæ rationalis, quæ nullo, nisi summo bono, ad agendum, nulla, nisi clara perceptione, ad judicandum necessario determinatur; unde bona finita perlustrare potest, et bono aliquo neglecto ad

ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

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

Leibnitius existimavit, humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli, moveri, ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius, et fusius est exponenda. Itaque, secundum Leibnitianam hypothesim, Deus ab æterno decrevit humanos

quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet, qua sese determinare, possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab æterno circumstantias omnes, ideas, et objecta, quæ singulis animis proponi poterant, nitide cognovit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras, prævidit, quæ nimirum in circumstantiis illis liberam, ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere, ac determinare debebant; ideoque nitida, certa que cognitione prævidit actuum illorum seriem, quam quilibet humanus animus erat factururus.

Altera ex parte observavit Leibnitius, quod in humano corpore plurimi, ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu, et compage oriuntur; ita ut pro vario partium ordine, figura, situ, ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque, distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quædam cum aliis corporibus connexio, et certa quædam partium textura concessa fuerit, certa quædam, ac distincta motuum series erat futura; quemadmodum autem certa, ac peculiaris illa connexio, vel dispositio infinitis modis à Deo variari poterat,

rat, ita quoque infiniti prorsus, distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Jam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque prævidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturæ, figuræ cet. ordinibus. Ubi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quædam, ac distincta cogitationum series esset futura, cum humano corpore conjungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole, texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum, quæ primæ seriei consona, et accurate conveniens foret; ac utramque simul animi, corporisque substantiam conjunxit, ut ex iis resultaret admirabile quoddam compositi genus, quod homine appellamus. Ex hac Leibnitiani systematicæ expositione patet, totum rationis sufficientis principium, quale à Leibnitio intelligitur, pendere ex harmoniæ præstabilitæ hypothese, quam libertati omnino repugnare ostendimus: et quidem in hypothese ante constitutum à Deo præsentem animarum, et corporum ordinem, animæ ponuntur ad quemlibet statum indifferentes, atque omnino inertes; at in præsentem rerum serie ratione sufficienti-

cienti flectuntur, atque determinantur. Hæc igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine, et nexu, non autem ex ipsa voluntate; ac proinde ratio hæc *necessaria* convenientius, quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus, ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitius: porro in effectibus, causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Præterea mundum sive *materialem*, sive *intellectualem* comparant Leibnitiam horologio automato. Rem ita explicant: in horologio rotarum, indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii, rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura; at non repugnare, inquiunt, ut structure horologii, rotarum, indicisque motibus aliqua accidat mutatio à causa quadam extrinseca. Pari ratione fieri posse, ajunt, ut mutationes aliquæ in mundo accidant; hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam, sed hypotheticam dumtaxat. Verum, ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu, et indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesis Leibnitiana Deus universum mundi ordinem certo nexu conjunxit, ita ut partes singulæ ab eo, quem Deus præscripsit, ordine, et fine numquam aberrare possint. Itaque mundus universus sive *materialis*, sive

ma-

materialis, sive intellectualis considerari poterit tamquam horologium à Fabro elaboratum, cujus præscriptus motus est omnino necessarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam dumtaxat, sed absolutam, fatalemque necessitatem importat. Hæc argumenta vim majorem habent, si conjungantur cum iis, quæ de harmonia præstabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis, jam sit.

CONCLUSIO I.

Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali; nihil appetit nisi sub ratione boni; ideoque non potest appetere malum, qua malum, nec aversari bonum, qua bonum.

Prob. ; malum nihil aliud est in præsentiquæstione, nisi quod nobis displicet, et molestiam aliquam afferre judicatur; at quamdiu aliquid nobis displicet, hoc est, quamdiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem ipsi placere, contradictorium enim est aliquid placere simul, et displicere. Similiter boni nomine hic intelligimus, quod nobis placet, et jucunditatem aliquam creare judicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens est, idem quamdiu nobis placet, seu quamdiu voluntas in illud fertur, non posse simul dis-

displicere : ergo ut voluntas bonum velit, et appetat, necesse est, ut et ipsi placeat.

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

Objic. : si mens humana nihil appetit, nisi sub ratione boni, nihilque aversatur, nisi sub ratione mali, libera non est; falsum cons.; er-

ergo et ant. Prob. seq. maj. : libera non est mens , si necessario determinata sit ad unum ; sed si mens nihil appetit , nisi sub ratione boni , nihilque aversatus nisi sub ratione mali , jam necessario determinata est ad unum. Et quidem objectum quodlibet menti exhibitum , vel ipsi tamquam bonum apparet , vel tamquam malum , vel neque bonum , neque malum videtur ; sed si bonum appareat , mens necessario determinatur ad illud appetendum , si malum videatur , illud necessario aversatur , si neutrum , est necessario indifferens : ergo. Resp. N. seq. maj. , ad cujus probationem dist. maj. : objectum menti exhibitum vel ipsi apparet tamquam bonum , vel tamquam malum , vel nec bonum , nec malum , ita ut mens possit aliud iudicium ferre C. maj. , ita ut non possit aliter iudicare N. maj. et dist. similiter min. , si objectum menti bonum undique appareat , ita ut aliter iudicare nequeat , necessario determinatur ad illud appetendum C. , si mens aliter iudicare possit , necessario determinatur ad illud appetendum N. maj. et cons. Itaque si objectum aliquod menti exhibeatur tamquam undequaque bonum , nec in potestate animæ sit vel iudicium suum de bonitate objecti suspendere , vel malum huic admixtum percipere , vel idem cum majori bono conferre , tum mens objectum illud necessario appetit ;
sic