
Baruch de Spinoza
Opera

Nach der von Carl Gebhardt
besorgten Ausgabe von 1925.

Bd. I-IV

(Ethica,
Tractatus politicus,
Tractatus de intellectus emendatione
neu bearbeitet von Wolfgang Bartuschat)

BARUCH DE SPINOZA: OPERA.
(ED. GEBHARDT)



• Latein • Niederländisch

	Pag.
Vol. 1	
• KORTE VERHANDELING VAN GOD, DEN MENSCH, EN DES ZELFS WELSTAND	1
• RENATI DESCARTES PRINCIPIORUM PHILOSOPHIAE	123
• COGITATA METAPHYSICA	231
[Compendium Grammatices Linguae Hebraeae	283]
VOL. 2	
• TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE (ed. Bartuschat)	1
• ETHICA (ed. Bartuschat)	2
VOL. 3	
• TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS	1
• ADNOTATIONES AD TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM	251
• TRACTATUS POLITICUS (ed. Bartuschat)	5
VOL. 4	
• EPISTOLAE	3
• INDEX EPISTOLARUM	337
• EPISTOLARUM NUMERI	341
• STELLKONSTIGE REECKENING VON DEN REGENBOOG	345
• REECKENING VAN KANSSEN	360

**KORTE VERHANDELING
VAN GOD / DE MENSCH
EN DES ZELFS WELSTAND**

KORTE SCHETZ DER VERHANDELING VAN BENEDICTUS DE SPINOZA, OVER GOD; DEN MENSCH, EN DESZELFS WELSTAND. BESTAANDE IN TWEE DEELLEN, MET EEN ANHANGZEL AGTER'T ZELVE.

3 *Het eerste Deel deezer Verhandeling is in 10 Capittelen onderdeeld.*

In het 1^{te} Cap: vertoont den Schrijver, een denkbeeld in zig te hebben van God: volgens het welke hij dezelve beschrijft, een weezen te zijn, die uijt oneijndige Eijenschappen bestaat, van dewelke ijder in zijn geslagt oneijndelijk volmaakt is; waar uijt hij dan op maakt, dat de weezendlijkhijd tot zijn weezendhijd behoord, of dat God noodzaakelijk weezendlijk is.

Maar om wijder te ontdekken, wat al volmaaktheeden in 't bizonder in de Godlijke natuur en weezendhijd vervangen zijn, zoo treed hij in 't 2^{de} Cap: over tot inziening van de natuur der zelfstandighijd, dewelke hij tragt te bewijzen dat noodzaakelijk oneijndig is, en bij gevolg dat 'er geen meer dan een eenige kan weezendlijk zijn, noch den een van den ander worden voortgebracht, maar dat tot die eene Zelfstandighijd (door hem met den naam van God benoemd) alles behoord wat 'er is; en dat dus de Denkende en Uijtgestreckte natuure twee haarer oneijndige Eijenschappen zijn, en een ijder van die ten opperste volmaakt, en oneijndig in hun geslagt; en dat dieshalven alle de bizondere eijndige en bepaalde dingen (gelijk hij hier na breeder verklaard) hoedanig zijn de Menschelijke Zielen en Lichamen, enz: als derzelve wijzen moeten worden bevat, waar door deeze Eijenschappen, en door die de Zelfstandighijd, of God, op oneijndelijke manieren word uijtgedrukt. Het welke alles bij Zamenspraaken nader aangedrongen, en breeder beweerd zijnde, zoo

Word in het 3^{de} Cap: daar uijt afgelijd hoedanig een oorzaak God van de dingen is, namendlijk een inblijvende, enz:

Doch om te ontdekken welke na zijn gedagten Gods weezendlijke Eijenschappen zijn, zoo treed hij over tot

4 *Het 4^{de} Cap: beweerende aldaar, dat God een noodzakelijke oorzaak aller dingen is; welkers natuur zoo min van de reeds gestelde heeft kunnen verschijnen zijn, of van God in een andere vorm of ordere veroorzaakt worden, als het moogelijk zij dat God een andere natuur of weezendhijd hebben zou, dan de geene die tot zijn dadelijk en oneijndig bestaan behoord. En deeze genaamde veroorzaaking, of gestelde noodzaakelijkhijd der dingen tot te zijn en te werken, voerd hier de naam van Gods eerste Eijenschap.*

Waar op in het 5^{de} Cap: als een tweede Eijenschap Gods zoodanige pooging aanmerkt word, door wien hij stelt, dat de geheele natuur, en bij gevolg een ijgelijk ding in 't bizonder, gestrekt is om haar stand en weezen te bewaaren. Welke pooging, voor zoo veel die over de geheele verzameling der dingen gaat, Gods algemeene voorzienighijd genaamd word: maar voor zoo veel die tot een ijder ondeelig, in zig, buijten aanmerking van de overige deelen der Natuur behoord, draagd ze de naam van Gods bizondere voorzienighijd.

En hier op komt in het 6^{de} Cap: als Gods derde Eijenschap voor de Predestinatie, of deszelfs voorbeschikking, die zig over de geheele natuur en een ijder ding in het bizonder uijtstreckt, en alle gebeurlijkhijd uijtsluit. Steunende voornaamendlijk op het 4^{de} Cap: want, na zijn grond gesteld zijnde, dat het Heel-al (bij hem God genaamd) bijde na weezendhijd en weezendlijkhijd noodzaakelijk is, en dat daar toe alles behoord wat 'er is, zoo volgd uijt die valsche grond dit onvermijdelijk besluit, dat daar in niets gebeurlijks opkomen kan. Waar na, tot wegruijming van ingebragte swaarigheeden, zijn gedagten van de waare oorzaken des kwaads, zonden, verwarring, enz: geopend te hebben, met Gods weezendlijke Eijenschappen beslooten word, van dewelke hij overstapt tot

Het 7^{de} Cap: alwaar zoodanige Eijenschappen van God worden opgenoemd, die van hem alleen vor betrekkige, en geen eijgene, of ook wel als Afnoemingen zijner weezendlijke Eijenschappen worden begroet. Bij welke geleegendhijd de gedagten

die de Wandelwijsgeeren omtrent de natuur van de beschrijving Gods, en 't bewijs zijner weezendlijkheid hebben ontworpen en ter baan gebragt, kortelijk worden onderzocht en afgeweerd.

i5 *Maar op dat het onderschijdt, welk, na des Schrijvers meening tusschen de Natuurende natuur en de Genatuurde natuur zij duijdelijk worde bevat, zoo brijdt hij zig daar over kortelijk uijt in het 8^{te} en 9^{de} Cap:*

Waar na in het 10^{de} Cap: op een gelijke voet als in het 6^{de} Cap: aangetoond word, dat de menschen, na dat zij zekere gemeene denkbeelden gevormd, en de zaaken daar toe herlijdt, en met dezelve vergeleeken hebben, daar uijt de bevattingen van goed en kwaad vormen; noemende dezelve zaaken goed, in zoo verre zij met dit gemeen denkbeeld over een komen; maar kwaad, zoo ze daar mee verschillig, en van die overeenkomst met hed zelve ontblood zijn: invoegen dat goed en kwaad niet anders dan weezende der reeden of wijzen van denken zijn.

Hier meede word het eerste Deel deezer Verhandeling voltrokken.

In het 2^{de} Deel opend den Schrijver zijne gedagten over het bestaan van den Mensch, namendlijk, hoe die de Hartstogten onderworpen en daar aan dienstbaar is; als meede waar toe het gebruik zijner reeden zig uijtstrekt; en eijndelijk welke het middel is waar door dezelve tot zijn Hijl en volkomen Vrijhijdt opgelijdt word.

Hebbende dan in de Voorreeden van dit Deel kortelijk voor af gesprooken over de natuur van den Mensch, zoo word vorders gehandeld

In het 1^{te} Cap: van de bizondere slag van kennisse of bevattinge, en hoe die in den Mensch op vierderlij wijze verwekt en gebooren worden, als

- 1. Door het gehoor, eenig verhaal, of ander teeken.*
- 2. Door bloote ondervinding.*
- 3. Door de goede en zuijvere reeden, of 't waar Geloof.*
- 4. Door innerlijke genieting en klare inziening der zaaken zelf.*

't Geen alles door een voorbeeld, uijt den Regel van Drien genoomen opgehelderd en verklaard word.

Op dat nu de Gewrogten van deeze vierderlij slag van kennis klaar en duijdelijk worden begreepen, zoo word in het 2^{de} Cap: voor af haare bepaalinge bij gebragt, en daar na een ijders uijtwerkingen in het bizonder opgenoemd; en als uijtwerkingen van de eerste en tweede |

i6 *slag van kennis de Lijdinge of Hartstogten aangemerkt, die strijdig met de goede reeden zijn; van de derde slag de goede begeerten; en vande vierde slag de oprechte liefden, met alle haare uijtspruijtzels.*

Voor eerst dan word in het 3^{de} Cap: gehandelt van de Hartstogten, die uijt de eerste en tweede slag van kennisse, dat is uijt de Waan, oorspronkelijk zijn, als namendlijk de Verwondering, Liefden, Haat, en Begeerten.

Waar na in het 4^{de} Cap: word vertoond het gebruik dat in de 3^{de} slag van kennis voor den mensch begreepen is, in hem te ontdekken hoe hij na het waar belijdt der reeden heeft te leeven, en dus ter omhelsing van het alleen beminnenswaardige op te wekken; als ook om de Hartstogten die uijt de Waan ontspruijten te schiften en te schijden, en daar van aan te wijzen in hoe verre hij die te volgen of te vlieden heeft. En om dit gebruik der reeden hier in wat bizonderder toe te passen, zoo handeld onze Schrijver

In het 5^{de} Cap: van de Liefde.

In het 6^{de} van de Haat en Afkeer.

In het 7^{de} van de Begeerten, Blijdschap en Droefhijdt.

In het 8^{de} van de Achtiging; en Versmaading; van de Neederighijdt en Edelmoedighijdt; van de Verwaandhijdt, en strafbaare Neederighijdt.

In het 9^{de} van de Hoop, en Vrees; van de Verzeekerdhijdt, en Wanhoop: van de Wankelmoedighijdt, Moed, Stouthijdt en Volg-Jjver; van de Flaaumoedighijdt, en Vervaardhijdt; en eijndelijk van de Belgzugt.

In het 10^{de} van de Knaging, en het Berouw.

In het 11^{de} van de Bespotting, en Boerterije.

In het 12^{de} van de Eere; Beschaamdheid, en Onbeschaamdheid.

In het 13^{de} van de Gunst; Dankbaarheid en Ondankbaarheid.

En eijndelijk in het 14^{de} Cap: van het Beklag.

Waar meede hij het geen na zijn oordeel van de Hartstogten te aanmerken was hebbende afgedaan, komt over te gaan tot

Het 15^{de} Cap: alwaar de laatste uijtwerking van het waar Geloof, of de derde slag van kennis, word ingevoerd als het middel waar door het waare en valsche geschift, en aan ons kennelijk word.

i7 *Spinoza dan hebbende na zijn gedagten ontdekt wat Goed en Kwaad, Waarheid en Valshijd is, als ook waar in de welstand van een volmaakt Mensch bestaat, acht dit onderzoek noodig, of wij tot zoo een welstand vrijwillig of genoodzaakt komen.*

Hier op vertoond hij in het 16^{de} Cap: wat de Wil zij, beweerende aldaar, dat dezelve geenzins vrij is, maar dat wij tot dit of dat te willen, te bevestigen of te ontkennen, in alle opzigten door uijtterlijke oorzaaken worden bepaald.

Maar op dat men de Wil met de Begeerten niet zou mogen vermengen, zoo wijsd hij in 't 17^{de} Cap: het onderschijd tusschen die bijde aan. En gelijk het Verstand en de Wil, zoo keurd hij ook de begeerten niet vrij, maar bevat alle en een ijder begeerte, even als deeze of die willing door uijtterlijke oorzaaken bepaald te zijn.

En om den Leezer tot omhelzing van al 't voorgaande aan te spooren, zoo brijd hij zig in het 18^{de} Cap: bizonderlijk uijt, om alle de nuttigheeden aan te toonen, welke daar in zijns oordeels leggen opgesloten.

Doch of den Mensch nu door 't genoemde Geloof, of de derde slag van kennis tot de genietinge van het opperste Goed en de hoogste Gelukzalighijd kan opgelijd, en van de Hartstogten, in zoo verre die kwaad zijn ontheeven worden, zoo onderzoekt onzen Schrijver in het 19^{de} en 20^{de} Cap: in zoo verre het laatste betreft, hoedanig de ziel met het Lichaam vereenigd is, en daar van onderschijden aandoeningen ontfangd, welke, van haar onder de vorm van goed of kwaad bevat, als de oorzaak van alle de verschijdene Hartstogten word aangemerkt. En aangezien zoodanige Waanen, waar door de voorzijde aandoeninge des Lichaams als goed of kwaad bevat, en dus de Hartstogten gebooren worden, volgens het 1^{te} Cap: van dit Deel in de eerste slag van kennis, op hooren zeggen, of eenig ander uijtterlijk teeken; of, in de tweede slag van kennis, op eenige bevindinge onzes zelfs, gegrondvest zijn; zoo overreed hij zig in het 21^{te} Cap: nademaal 't geen wij in ons bevinden meer magt op ons heeft als 't geen van buijten in komt, dat de reeden wel oorzaak kan zijn van de vernietiging dier Waanen dewelke wij alleen door de eerste slag van kennis bekomen, alzoo de reeden ons niet, gelijk |

i8 *die, van buijten is toe gebragt: maar geenzins van die dewelke wij door de tweede slag van kennis verkrijgen, nadien het geen wij in ons genieten niet kan overwonnen worden door iet magtiger, dat buijten ons is, en wij alleen door de reeden beschouwen.*

Nademaal dan de reeden of derde slag van kennis geen magt heeft om ons tot onze welstant te brengen, of te Hartstogten te overwinnen die uijt de tweede slag van kennis ontspruijten, zoo treed Spinoza in het 22^{te} Cap: over ter ontdekking wat hier toe het waar middel mag zijn. Nadien nu dat God het opperste goed is, dat van de Ziel gekend en bezeeten kan worden, zoo besluit hij, dat indien wij in deszelfs vereeniging, of kennisse en liefden zoo diep eens komen in te dringen als in de geene welke wij in die met het Lichaam genieten, en daar door ontfangen, te weeten dusdanig een, dewelke niet uijt bereedeneerde besluijten, maar in een innerlijke genieting en onmiddelijke vereeniging van het weezen Gods bestaat, dat wij dan door de vierde slag van kennis ons opperste Hijl en Gelukzaalighijd zullen hebben berijkt: en dat dieshalven deeze laast genoemde slag van kennis hier toe niet alleen noodzaakelijk, maar ook het eenigste middel is. En om dat hier door in ons de voortreffelijkste uijtwerking en een onveranderlijke bestandighijd in de geene die dezelve genieten komt te ontstaan, zoo geeft hij het zelve de naam van Weedergeboorten.

Alzoo nu de menschelijke Ziel, volgens zijn gedagten, het denkbeeld is, dat in het denkend weezen van zekere zaak zij, waar meede die door het denkbeeld vereenigd is, zoo lijd hij daar uijt in het 23^{te} Cap: af, dat deszelfs bestandigheid of verandering moet geschat worden na de natuur dier zaak waar van zij het denkbeeld is: en gevolglich dat indien de Ziel alleen in vereeniging bestaat met een zaak (hoedanig het Lichaam zij) die tijdelijk, en der verandering onderworpen is, dat ze met dezelve dan noodwendig zal moeten lijden en vergaan: daar ze in teegendeel van alle Lijding ontheeven, en der onsterffelijkheid deelagtig zal zijn, zoo ze haar vereeniging onder gaat met een zaak wiens natuur eeuwig en onveranderlijk is.

Maar op dat niets deeze zaak aangaande zou over gelaaten worden, 't geen eenige opmerking verdiend, zoo onderzoekt onzen Schrijver
i9 *in het 24^{te} Cap: of de Liefden des Menschen tot God weerkeerig is, dat is, of dezelve ook in-sluijt dat God den Mensch bemind of lief heeft: 't welk verworpen zijnde, zoo verklaard hij, achtervolgens zijn voorige Leerwijze wat Godlijke en wat Menschelijke Wetten zijn: waar na ook de gedagten der geenen worden afgeweerd, die willen, dat God zig aan den Mensch zoude openbaaren en bekend maaken, door iets anders dan zijn eijgen weezen, als namendlijk, door een eijndige en bepaalde zaak, of onder eenig uijtterlijk teeken, 't zij door woorden of Miraculen.*

En vermits na zijn gevoelen de duuring van eenig ding afvloeijdt van haar eijgen volmaaktheid, of van de vereeniging met wat anders van een volmaakter natuur, zoo ontkend hij dat 't er een Duijvel is, alzoo hij oordeeld, dat zoodanig iets noch weezen noch bestaan kan hebben het welke alle volmaaktheid of vereeniging met dezelve ontbeerd, hoedanig hij den Duijvel beschrijft.

Onze Schrijver dan, met uitzondering van den Duijvel, of die elders toe te vereijsschen, uijt de eenige beschouwing van de menschelijke natuur de Hartstogten hebbende afgelijdt, en daar beneevens het middel aangewezen, waar door dezelve ingetoomd, en het opperste Hijl des menschelijke geslagts te bereiken is, merkt wijders in het 26^{te} Cap: aan, waar in de waare Vrijheid des Menschen, die uijt de vierde slag van kennis spruijt, geleege is: waar toe hij voor af de navolgende Stellingen invoerd.

1. Dat hoe een zaak meer weezen heeft, hoe ze meer van de doening, en minder van de Lijding heeft.

2. Dat alle Lijding voort komt, niet door een innerlijke, maar door een uijtterlijke oorzaak.

3. Dat al het geen van een uijtterlijke oorzaak niet is voortgebracht ook met dezelve niets gemeen heeft.

4. Dat het gewrogt eener inblijvende oorzaak niet kan veranderen, noch vergaan, zoo lang de oorzaak duurd.

5. Dat de alder vrijste oorzaak, en die zijns oordeels God best past, de inblijvende is.

Uijt welke Stellingen hij weeder de volgende af lijd.

i10 *1. Dat het weezen Gods een oneijndige doening heeft, en een ontkenning van alle Lijding insluijt: en dat dieshalven al het geene daar meede is vereenigd hier door aan die doening deelagtig, en vrij van alle Lijding en verderving is.*

2. Dat het waare verstand niet kan vergaan.

3. Dat alle gewrogten van het waare verstand, met het zelve vereenigd, de alder voortreffelijkste, en met haare oorzaak noodzaakelijk eeuwig zijn.

4. Dat alle uijtterlijke gewrogten van ons zoo veel te volmaakter bennen, als ze meer moogelijk zijn om met ons te kunnen vereenigen.

Uijt alle dit gezegde besluit hij dan, dat de menschelijke vrijheid bestaat in een vaste weezendlijkheid welke ons verstand door de onmiddelijke vereeniging met God bezit: invoegen zij noch haare gewrogten aan eenige uijtterlijke oorzaak kan onderwurpen, of daar door vernietigd of verwisseld worden; en dat ze gevolglich in een eeuwige en bestandige duuring moet volharden.

En hier meede eijndigd Spinoza het Tweede en laatste Deel van dit zijn Werk.

Waar achter hij echter noch een soort van Aanhangel, of Bijvoegzel heeft vast gemaakt: vervattende niet dan een kort ontwerp van zaaken die in het voorgaande begrepen zijn: en waar van het eerste gedeelte, over de natuur der Zelfstandigheid, op een Meetkundige wijze geschikt, zakelijk over een komt met het geene zijn gedrukte Zedekunst, tot de 8^{te} Voorstelling van deszelfs eerste Deel beheld: en eijndelijk onderzoekt hij in het tweede gedeelte van dit Aanhangel, wat de menschelijke Ziel is, en waar in deszelfs vereeniging met het Lichaam bestaat.

Voorts heeft Spinoza dit geheele Werk op veele plaatsen met Aanteekeningen, tot uijtbreijding of nader Verklaaring van zaaken voorzien.

**Korte Verhandeling
van GOD de MENSCH en deszelfs WELSTAND.**

- i11 Voor deze in de Latynse taal beschreven door *B. D. S.* ten dienste van syne Leerlinge die zig wilde begeven tot de oeffeninge der *Zeedekunst* en *waare Wysbegeerte*.
En nu in de Neërduytse spraak overgezet ten diensie van de Liefhebbers van *Waarheid* en *Deugd*: op dat die daarvan zoo breed opgeven, en hun drek, en vuyligheid aan de eenvoudige voor Amber de grys in de vuyst duwen, een maal de mond gestopt mogten worden; en ophouden te lasteren, dat zy nog niet verstaan; *God / hun zelve / en malkanders welstand helpen in agt neemen / En die krank in't verstand zyn, door den geest der Sagtmoedigheid, en Verdraagzaamheid geneezen, naa't Voorbeeld van de Heer Christus, onzen besten Leermeester.*

REGISTER DER HOOFDDEELEN.

i13

*Det welke in deze twee volgende Boeken zyn begreepen;
te wete*

*Het Eerste, Handelende van God, en 't geen aan hem
aanhoorig is, hebbende deze volgende Hoofddeelen.*

Cap.		pag.
	I. <i>Dat God is</i>	15
	II. <i>Wat God is</i>	19
	III. <i>Dat God is een oorzaak van alles</i>	35
	IV. <i>Van Gods noodzaakelyke werken</i>	36
	V. <i>Van Gods Voorzienigheid</i>	40
	VI. <i>Van Gods Praedestinatie</i>	40
	VII. <i>Van de Eigenschappen, die tot God niet behooren</i>	44
	VIII. <i>Van de Natuurende Natuur</i>	47
	IX. <i>Van de Genatuurde Natuur</i>	48
	X. <i>Wat Goet en Kwaad is</i>	49
	<i>Tweede, Handelende van een Volmaakt Mensch om in staat te zyn van zig te kunnen met God vereenigen.</i>	54
	I. <i>Van Waan, Geloos, en Weten</i>	54
	II. <i>Wat Waan, Geloof, en klare Kennis zy</i>	55
	III. <i>Lydings oorspronk, Lyding uyt Waan</i>	56
	IV. <i>Wat uyt Geloof voortkomt, en van't Goet en Kwaad des Mensche</i>	59
	V. <i>Van de Liefde</i>	62
	VI. <i>Van de Haat</i>	65
	VII. <i>Van Blydschap, en Droefheid</i>	67
	VIII. <i>Agting, en Versmaading</i>	68
	IX. <i>Hoope, en Vreeze</i>	70
	X. <i>Van Knaging, en Berouw</i>	73
	XI. <i>Van Bespotting, en Boerterye</i>	74
	XII. <i>Van de Eere, Beschaamtheid, en Onbeschaamtheid</i>	74
	XIII. <i>Van de Gunste, Dankbaarheid, en Ondankbaarheid. Van het Beklagh</i>	76
	XIV. <i><Van 't Goet en Kwaad in de Passien></i>	77
	XV. <i>Van't Waare en't Valsche</i>	78
	XVI. <i>Van de Wille</i>	80
i14	Cap. XVII. <i>Van't Onderscheid tusschen de Wil, en Begeerte</i>	85
	XVIII. <i>Van de Nuttigheeden van't voorgaande</i>	86
	XIX. <i>Van onze Gelukzaligheid</i>	88
	XX. <i>Bevestiging van't voorgaande</i>	95
	XXI. <i>Van de Reede</i>	99
	XXII. <i>Van de waare Kennis, Wedergeboorte, enz^t</i>	100
	XXIII. <i>Van des Ziels Onsterfelykheid</i>	102
	XXIV. <i>Van Gods Liefde tot den Mensch</i>	103
	XXV. <i>Van de Duyvelen</i>	107
	XXVI. <i>Van de waare Vryheid</i>	108

Het Eerste Deel,
VAN GOD EN 'T GEEN AAN HEM AAN HOORIGIS,
CAP. I.
Dat God is.

i15

.....
[1] Belangende dan het eerste: namentlyk of er een God is? dat zeggen wy te kunnen bewezen worden voor eerst (*a priori* of) van vooren aldus:

1. Alles wat wy klaar en onderscheiden verstaan aan de [1]natuur van een zaak te behooren, dat kunnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen:

Maar dat de wezentlykheid aan de natuur Gods toebehoort, kunnen wy klaar en onderscheidentlyk verstaan. Ergo.

[2] Anderzins ook aldus:

2. De wezentheeden van de zaaken zyn van alle eeuwigheid, en zullen in alle eeuwigheid onveranderlyk blyven:

De wezentlykheid Gods is wezentheid. Ergo.

[3] (*A posteriori* of) van agteren aldus:

Indien de mensch een Idea van God heeft, zoo moet [2] God formelyk zyn:

i16

Maar de mensch heeft een Idea van God. Ergo.

[4] Het eerste bewyzen wy aldus:

Als' er een Idea van God is, zoo moet de oorzaak des zelfs formelyk zyn, en in zig vervatten alles wat de Idea voorwerpelyk heeft: maar daar is een Idea van God. Ergo.

[5] Om het eerste dezès bewysreedens te toonen, zoo stellen wy deze volgende grondregulen te weten

1. Dat de kennelyke dingen oneyndelyk zyn.

2. Dat een eyndig verstand het oneyndige niet kan begrypen.

3. Dat een eyndig verstand door zig zelfs ten zy het van iet van buyten bepaald word, niet en kan verstaan, omdat gelyk het geen magt heeft alles gelykelyk te verstaan, alzoo wynig heeft het ook magt om te kunnen exempli gratiâ dit eer als dat, of dat eer als dit, beginnen of aanvangen te verstaan. Het eerste dan, nog ook het tweede niet konnende, zoo en kan het niets.

[6] De eerste (of *major*) word aldus bewezen:

Indien de verziëring van de mensch alleen oorzaak was van syn Idea, zoo zoude het onmogelyk zyn, dat hy iet zoude kunnen begrypen: maar hy kan iets begrypen. Ergo.

[7] Het eerste word bewezen door de eerste grondregel: namentlyk *dat de kennelyke dingen oneyndelyk zyn*. En volgens de tweede grondregel en kan hy niet alles verstaan, dewyl het menschelyk verstand eyndig is, en door geen uytterlyke dingen bepaald wordende, om dit eerder als dat, en dat eerder als dit, te verstaan, zoo zoude het onmogelyk zyn, dat het volgens de derde regel, iets zoude kunnen verstaan.

[8] [3] Uyt alle het welk dan het tweede bewezen word, namentlyk dat |

i17

de oorzaak van de Idea des mensche niet is syne verziëring, maar eenige uytwendige oorzaak, die hem dringt het eene eerder als het |

i18

ander te verstaan, zynde niet anders als dat die dingen formelyk zyn, en hem naader als andere, welkers voorwerpelyke wezentheid in syn verstand is. Zoo nu de mensch de Idea van God heeft, zoo is het klaar dat God formelyk moet zyn, dog niet uytsteekentlyk, aangezien boven, of buyten die niet wezentlyker of voortreffelyker is.

[9] Dat nu de mensch de Idea van God heeft, zulks is klaar, dewyl hy syne

[4] eigenschappen verstaat, welke eigenschappen van hem niet kunnen voortgebragt worden, omdat hy onvolmaakt is. Maar dat hy nu deze eigenschappen verstaat, is hier uyt blykelyk, dat hy namentlyk weet, dat het oneyndige van geen verscheide eyndige deelen kan tezamen gezet worden. Datter geen twee oneyndelyke en kunnen zyn, maar Een Eenig, dat het volmaakt en onveranderlyk is, als wel wetende dat geen zaake door zig zelfs, haar eigen [5] vernietinge zoekt, en mede dat het tot of in iet beters niet [5] kan veranderen, aangezien het volmaakt is, 't welk het als dan niet en zoude zyn. [10] Of ook dat het zulks niet kan onderworpen zyn, door iet dat van buyten komt, nadien het

almagtig is, enz. Uyt dit alles dan volgt klaarlyk dat men en (*a priori*) van vooren, en (*a posteriori*) van agteren bewyzen kan dat God is. Ja nog beter *a priori*. Maar de dingen die men als zoodanig bewyst, moet men door haar uytterlyke oorzaake betoonen het welke in haar is een openbaare onvolmaaktheid, als de welke hun zelve door hun zelve niet en kunnen te kennen geven, maar alleen door uytterlyke oorzaaken. Dog God de eerste oorzaak aller dingen, en ook de oorzaak syns zelfs, die geeft hen zelve te kenne door hem zelve. Weshalven van niet veel belang is het zegge van Thomas Aquina namentlyk dat God *a priori* niet en zoude kunnen bewezen worden, omdat hy kwansuys geen oorzaak heeft.

⇔ [1] Verstaat de bepaalde natuur, door de welke de zaake is dat ze is, en dat van haar in geenerly wyze kan afgescheide worden, zonder ook met een die zaak te vernietigen: als dat tot het wezen van een berg behoort dat hy een dal hebbe, of't wezen van de berg is dat hy een dal hebbe: het welk waarlyk eeuwig en onveranderlyk is, en altyd moet zyn in 't concept van een berg, schoon hy nooyt was of is.

⇔ [2] Uyt de beschryvinge hier na Cap. 2. van dat God oneyndige eigenschappen heeft, kunnen wy syne wezentlykheid aldus bewyzen: al dat wy klaar en onderscheide zien tot de natuur van een zaak te behooren, dat kunnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen: maar aan de natuur van een wezen dat oneyndige eigenschappen heeft, behoort een eigenschap, de welke is Zyn. Ergo. Hierop nu te zeggen, dat dit wel bevestigt van de Idea, maar niet van de zaak zelfs, is vals: want de Idea en bestaat niet materialiter van de eigenschap, die tot dit wezen [16] behoort, alzoo dat het geen, 't welk van de Idea bevestigt word, en is nog van de zaak, nog van dat geen 't welk van de zaak bevestigt word, alzoo dat tusschen de Idea en het Ideatum een groot onderscheid is: en daarom dat het geene dat men bevestigt van de zaak, dat en bevestigt men niet van de Idea et vice versa.

⇔ [3] Voorders te zeggen, dat deze Idea een verzierringe is, dat is ook vals: want het is onmogelyk die te hebben zoo z'er niet en is. En dit word hier nu getoont pag. 16-18. daar wy dit nog by doen. Het is wel waar, dat wy van een Idea die ons eenmaal eerst van de zaake zelfs is hergekomen, | [17] en zoo in abstracto algemeen van ons gemaakt zynde, dat daar na van die zelve in ons verstand veel bijzondere worden verziert, die wy dan ook veel andere, en van andere zaaken afgetrokkene eigenschappen kunnen toedigten. Maar dit is onmogelyk te kunnen doen, zonder alvorens de zaake zelfs van de welke zy aftrekzels zyn, gekend te hebben. Dog eens gesteld, dat deze Idea een verzierzel is, zoo moeten dan alle [*] andere Idea's die wy hebben niet min verzierzels zyn. Dit zoo zynde van waar dan komt ons in de zelve zoo groot een onderscheid? want wy zien eenige die het onmogelyk is datze zyn, e.g. alle monsterdieren die men van twee natuuren zoud t'zamen zetten als een dier dat een vogel en een paard zoude zyn, en diergelyke, die onmogelyk in de Natuur die wy bevinden anders te zyn gesteld, plaats kunnen hebben.

[*] Andere Ideas wel mogelyk maar niet noodzaakelyk datze zyn; van de welke nogtans of ze zyn of niet zyn, haar wezen altyd noodzaakelyk is: als de Idea van een driehoek en die van de liefde in de ziel zonder 't lighaam enz. alzoo dat alschoon ik eerst dacht dat ik die verziert hadde, daar na nogtans gedwongen worde te zeggen, dat zy niet te min het zelve zyn en zouden zyn, schoon ik, of geen mensch ooyt om haar gedagt hadde. En hierom dan en zyn zy van my niet verziert, en moeten ook buyten my een subjectum hebben het welk ik niet en ben, zonder welk subjectum zy niet en kunnen zyn. Boven deze isser nog een derde idea, en die is maar een eenige; en deze brengt met zig een noodzaakelyk zyn, en niet als de voorgaande alleen datze kan zyn: want die haar wezen was wel noodzaakelyk, maar niet haar wezentlykheid: maar van deze is de wezentlykheid, ende het wezen beyde noodzaakelyk en is zonder de zelve niet. Alzoo zie ik dan nu dat van my geen waarheid, wezen, of wezentlykheid van eenige zaake afhangt, want als in de tweede soorte van Ideeen getoont is, zonder my zyn zy 't geene datze zyn: of na 't wezen alleen of na 't wezen en de wezentlykheid en dat beyde. En zoo ook dan, ja veel meer bevinde ik dit waar te zyn in deze derde eenige idea niet alleen dat het van my niet af en hangt, maar in tegendeel, dat hy alleen moet zyn het subjectum van 't geen ik van hem bevestig, alzoo dat indien hy niet was, ik alheel van hem niets en zoude kunnen bevestigen; gelyk nogtans van de andere dingen schoon zy niet wezentlyk zyn, gedaan word: ja ook dat hy moet zyn het subjectum van alle andere dingen. Behalven dan dat uyt het tot nog toe gezeide klaar blykt dat de Idea van oneyndige eigenschappen aan het volmaakte wezen geen verzierzel is, zoo zullen wy dit volgende nog daar by doen:

Na voorgaande overweginge van de Natuur zoo en hebben wy in de zelve tot nog toe niet meer kunnen vinden als alleen twee eigenschappen die aan dit alvolmaakte wezen toebehooren. En deze en geven ons geen vergenoeginge door de welke wy ons zelve kunnen voldoen, want dat deze het al zoude zyn, van de welke dit volmaakte wezen zoude bestaan, ja maar in tegendeel bevinden wy in ons zulks iets het welk ons opentlyk

aanzeid van niet alleen nog meer, maar ook van nog oneyndige volmaakte eigenschappen, die dit volmaakte wezen eigen zyn, eer't volmaakt gezeid kan worden. (En van waar is deze Idea van volmaaktheid?) Dit zulks iets dan en kan niet voortkomen van deze twee: want twee en geeft maar twee, en geen oneyndige, ergo dan van waar? van my altyd niet, of ik most ook dat ik niet hadde kunnen geven: van waar dan anders als van de oneyndige eigenschappen zelve, die ons zeggen dat z'er zyn, zonder nogtans ons tot nog toe te zeggen wat zy zyn: want van tweë en weten wy maar wat zy zyn.

⇔ [4] Syne eigenschappen: beter ist, dewyl hy 't geen aan God eigen is verstaat, want die dingen zyn geen eigenschappen Gods. God is wel zonder deze geen God, maar niet door deze, dewyl ze niet zelfstandigs te kennen geven, maar zyn alleen als *Adjectiva*, die *Substantiva* vereyschen om verklaart te worden.]

⇔ [5] De oorzaak van deze veranderinge zoude moeten zyn van buyten of in haar: niet van buyten, want geen zelfstandigheid die als deze door zig zelfs is, hangt van iets buyten hem af: ergo geen verandering daarvan onderwurpen. Ook niet in haar; want geen zaak veel min deze wil syn zelfs verderf. Alle verderf is van buyten aankomende.]

CAP. II.
Wat God is.

i19 [1] Nadat wy nu als boven bewezen hebben dat God is, zoo zal het nu tyd zyn te toonen wat hy is, namelyk hy is zeggen wy een [1]wezen van de welke alles, ofte oneyndelyke eigenschappen gezeid worden, van welke eigenschappen een yder des zelfs in syn geslagte oneyndelyk volmaakt is. [2] Om dan onse meeninge in dezen klaar uyt te drukken, zullen wy deze vier navolgende dingen voor af zeggen.

i20 1. [2]Datter geene bepaalde zelfstandigheid en is, maar dat alle | zelfstandigheid in syn geslagte oneyndelyk volmaakt moet zyn, te wete, dat in het oneyndelyke verstand Gods geen zelfstandigheid volmaakter kan zyn als die alreeds in de Natuur is.

2. Datter ook geen twee gelyke zelfstandigheeden zyn.

3. Dat d'eene zelfstandigheid d'ander niet kan voortbrengen.

4. Datter in het oneyndelyke verstand Gods geen zelfstandigheid is, als die formelyk in de Natuur is.

[3] Wat dan aangaat het 1. namentlyk *datter geen bepaalde zelfstandigheid en is* enz. zoo iemand het tegendeel des zelfs zoude willen staande houden, die vraagen wy aldus te wete

Of deze zelfstandigheid dan bepaald is door zig zelfs, namentlyk datze zig zelfs zoo bepaald, en niet onbepaelder heeft willen maaken, dan of zy zoodanig is door haar oorzaak, welke oorzaak haar of niet meer heeft kunnen of niet meer heeft willen geven:

[4] Niet het eerste is waar, omdat het niet mogelyk is, dat een zelfstandigheid zig zelfs zoude hebbe willen bepalen, en dat zoo een zelfstandigheid die door zig zelfs geweest is. Ergo dan zeg ik isse door haar oorzaak bepaald, de welke noodzaakelyk God is. [5] Voorder indien zy dan door haar oorzaak bepaald is, zoo moet dat zyn of omdat die oorzaak niet meer heeft kunnen geven of omdat die niet meer heeft willen geven: Dat hy niet meer zoud hebben kunnen, zoude stryden tegen syn almagtigheid, [3]dat hy niet meer zoude hebben willen, |

i21 aangezien hy wel konde, smaakt na wangunst, de welke in God, die alle goeten volheid is, geenzins en is.

[6] Het tweede belangende, datter geen twee gelyke zelfstandigheeden zyn, bewyzen wy, omdat ieder zelfstandigheid in syn geslagte volmaakt is, want zoo 'er twee gelyke waren, zoo most noodzaakelyk de een de andere bepalen en dienvolgende niet oneyndelyk zyn, gelyk wy al voor dezen bewezen hebben.

[7] Nopende dan het derde te wete dat de eene zelfstandigheid d'ander niet en kan voortbrengen, zoo wederom iemand het tegendeel mogt staande houden, dat vraagen wy of de oorzaak die deze zelfstandigheid zoude moeten voortbrengen, de zelfde eigenschappen van het voortgebragte heeft, of niet en heeft? [8] Niet het laatste is, want van de Niet kan geen Iet voortkomen. Ergo dan het eerste. En dan vraagen wy voorder of in die eigenschap die oorzaak zoude zyn van dit voortgebragte, even zoo veel volmaaktheid is, of datter minder of datter meerder in is, als in dit voortgebragte? Minder kander niet in zyn zeggen wy, om reeden vooren. Meerder ook niet zeggen wy, omdat alsdan deze tweede bepaald zoude zyn, het welk stryd tegen 't geen nu al van ons bewezen is. [9] Ergo dan even zoo veel, ergo dan gelyk. En twee gelyke zelfstandigheeden, klaarlyk strydende met ons voorige bewys. Verder 't geene geschapen is, en is geenzins voortgekomen van de Niet, maar moet noodzaakelyk van hem die wezentlyk is geschapen zyn: Maar dat van hem iets zoude voortgekomen zyn, 't welke iets hy niet alsdan en zoude minder hebben nadat het van hem is voortgekomen, dat en kunnen wy met ons verstand niet begrypen. [10] Eyndelyk zoo wy de oorzaak van die zelfstandigheid, die het beginzel is van de dingen de welke uyt haar eigenschap voortkomen, willen zoeken, zoo staat ons dan al wederom te zoeken de oorzaak van die oorzaak, en dan weder de oorzaak van die oorzaak *et sic in infinitum*, zoodat indien wy noodzaakelyk ergens moeten stuyten en rusten gelyk wy moeten zoo is 't noodzaakelyk te rusten op deze alleene zelfstandigheid.

[11] Ten vierden dat er geen zelfstandigheid of eigenschappen in het oneyndelyk verstand Gods zyn, als die formelyk in de Natuur zyn, dat kan en word van ons bewezen 1. uyt de oneyndelyke magt |

i22 Gods, omdat in hem geen oorzaake en kan zyn door welke hy zoude hebben kunnen beweegt worden, het eene eerder of meerder als 't ander te scheppen. 2. uyt de eenvoudigheid van zyne wille. 3. omdat hy 't geen goet is niet kan nalaten te doen, gelyk wy hier na zullen bewyzen. 4. omdat geene nu niet is het onmogelyk zoude zyn dat het zoude kunnen komen, dewyl de eene zelfstandigheid de ander niet en kan voortbrengen. En dat meer is, zoo doende zouden'er oneyndelyke zelfstandigheden meer niet zyn als er zyn, het welke ongerymt is. [12] Uyt alle deze dan volgt: dat van de Natuur alles in allen gezeid word, en dat alzoo de Natuur bestaat van oneyndelyke eigenschappen, van de welke een ieder des zelfs in syn geslagt volmaakt is. Het welk ten eenemaal overeen komt met de beschryvinge die men aan God geeft.

[13] Tegen 't geene dat wy nu gezeid hebben namentlyk dat geen ding in het oneyndelyk verstand Gods is, als 't geen formelyk in de Natuur is, willen eenige op deze wyzen argumenteeren: Indien God alles geschapen heeft zoo en kan hy niet meer scheppen; maar dat hy niet meer zoude kunnen scheppen stryd tegen syn almogentheid. Ergo. [14] Het eerste belangende wy staan toe dat God niet meer kan scheppen. En wat het tweede aangaat, zeggen wy, dat wy bekennen: Indien God niet alles zoude kunnen scheppen wat scheppelyk is zulks zoude stryden tegen syn almogentheid, maar geenzins indien hy niet zoude kunnen scheppen 't geene in zig zelve strydig is, gelyk het is te zeggen dat hy alles geschapen heeft, en evenwel nog meer zoude kunnen scheppen. En zeker het is een veel grooter volmaaktheid in God, dat hy alles wat in syn oneyndelyk verstand was geschapen heeft, als dat hy het niet en zoude geschapen hebben, nog nooyt, zoo zy spreken, zoude hebben kunnen scheppen. [15] En waarom dog hier van zoo veel gezeid; [14] en argumenteeren zy zelve niet aldus, of en moeten zy niet aldus argumenteeren: Indien God alwetende is, zoo en kan hy dan niet meer weten: maar dat God niet meer weten kan stryd tegen syne volmaaktheid. Ergo. —

i23 [16] Dog indien God alles in syn verstand heeft en door syn oneyndelyke volmaaktheid niet meer kan weten, wel waarom dan en kunnen wy niet zeggen dat hy ook alles wat hy in syn verstand hadde heeft voortgebracht, en gemaakt dat het formelyk in de Natuur is of zoude zyn?

Dewyl wy dan nu weten dat alles gelykelyk in het oneyndelyk verstand Gods is, en dat' er geen oorzaak is, waarom dat hy dit eerder, of meerder als dat zoude geschapen hebben, en alles konde in een oogenblik voortgebracht hebben, zoo laat ons dan een zien of wy niet tegen haar even de zelve wapenen kunnen gebruyken die zy tegen ons aanneemen aldus namelyk: Indien God nooyt zoo veel kan scheppen of hy zoude nog kunnen meerder scheppen, zoo kan hy nooyt scheppen, 't geen hy kan scheppen, maar dat hy niet kan scheppen 't geen hy kan scheppen, is strydig in zig zelve. Ergo. —

[17] De reeden dan om de welke wy gezeid hebben, dat alle deze eigenschappen die in de Natuur zyn maar een eenig wezen is, en geenzins verscheide, want wy die de eene zonder de ander, en d'ander zonderde ander klaar en onderscheiden kunnen verstaan, die zyn deze:

1. Omdat wy nu al vooren gevonden hebben, dat' er een oneyndelyk en volmaakt wezen moet zyn, door het welke niet anders kan verstaan worden als zoodanig een wezen, van 't welke alles in allen moet gezeid worden. Want hoe aan een wezen 't welk eenige wezentheid heeft moeten eigenschappen gezet worden, en zoo veel wezentheid als men het meer toeschryft, zoo veel eigenschappen moet men het ook meer toeschryven, en gevolgelyk zoo het wezen oneyndelyk is, zoo moeten ook zyne eigenschappen oneyndelyk zyn, en even dit is het dat wy een volmaakt wezen noemen.

2. Om de eenigheid, die wy alom in de Natuur zien, in de welke, [5] zoo verscheide wezens waren, zoo en konde de eene met de ander onmogelyk niet vereenigen.

Ten 3. omdat gelyk wy nu al gezien hebben, dat de eene zelfstandigheid de ander niet kan voortbrengen, nog ook dat zoo een |

i24 zelfstandigheid niet en is, het onmogelyk is datze zouden beginnen te zyn. [6] En evenwel nogtans zien wy, dat in geen zelfstandigheid (die wy niet te min weten dat in de Natuur is), afzonderlyk begreepen zynde eenige noodzaakelykheid is, om wezentlyk te zyn: aangezien geen wezentlykheid, aan haare besondere wezentheid toebehoort, zoo moet noodzaakelyk volgen, dat de Natuur de welke van geen oorzaaken komt, en die wy nogtans wel weten dat is, noodzaakelyk een volmaakt wezen moet zyn, aan de welke wezentlykheid toebehoort.

[18] Uyt dit alles dan dat wy nu dus verre gezeid hebben blykt dat wy de uytgebreidheid een eigenschap van God stellen te zyn, de welke in een volmaakt wezen geenzins en schynt te kunnen vallen: want nademaal de uytgebreidheid deelbaar is, zoo zoude het volmaakte wezen van deelen bestaan, 't welk aan God alheel niet kan toegepast worden, dewyl hy een eenvoudig wezen is. Daar en boven als de uytgebreidheid word gedeelt zoo isse lydende, dat ook geenzins in God (die onlydelyk is, en van geen ander kan lyden, nadien hy van alles de eerste werkende oorzaak is) plaats kan hebben. [19] Waarop wy antwoorden: 1. dat deel en geheel geen waare of dadelyke wezens zyn, maar alleen wezens van reeden en dienvolgende en zyn [7] in de Natuur nog geheel nog deelen. Ten 2. een zaake te|zamen

i25 gezet van verscheide deelen, moet zoodanig zyn dat de deelen des zelfs, in het bezonder genomen, de een zonder de ander kan bevat en verstaan worden. Als by exempel in een uurwerk dat van veele verscheide raderen en touwen en anders is tezamen gezet, daar in kan zeg ik een yder rad, touw etc. bezonder bevat en verstaan worden, zonder dat het geheel zoo alst' zamen gezet is daar toe van nooden is, des gelyks mede in het water, het welke van regte lankwerpige deeltjes bestaat, kan yder deel des zelfs bevat en verstaan worden, en bestaan zonder 't geheel; maar de uytgebreidheid zynde een zelfstandigheid, van die en kan men niet zeggen datze deelen heeft, aangezien ze nog kleinder nog grooter kan worden, en geen deelen des zelfs bezonder zoude kunnen worden verstaan, dewyl zy in haar natuur moet oneyndelyk zyn. En dat ze nu zoodanig moet zyn volgt hier uyt, namentlyk, omdat indien zy zoodanig niet en is, maar datze zoude van deelen bestaan, zoo en waar zy geenzins door haar natuur oneyndelyk als gezeid: Dog dat in een oneyndelyke Natuur deelen zoude kunnen worden geconcipieert is onmogelyk, want door haar natuur zyn alle deelen eyndelyk. [20] Doet hier nog by indien zy van verscheide deelen zoude |

i26 bestaan, zoo zoude dan kunnen verstaan worden, dat eenige deelen des zelfs vernietigt zynde, evenwel nogtans de uytgebreidheid zoude blyven en niet door eenige vernietigde deelen mede vernietigt worden; een zaak de welke klaarlyk tegenstrydig is in zoo iets, het welke door syn eigen natuur oneyndig is, en nooyt bepaald of eyndig kan zyn, of verstaan worden. [21] Voorder wat dan nog belangt het deelen in de Natuur: daar op zeggen wy dat de deeling nooyt, gelyk al vooren mede gezegd is, en geschied in de zelfstandigheid, maar altyd en alleen in de wyzen van de zelfstandigheid. Ik dan willende water deelen, deel alleen maar de wyze van de zelfstandigheid, en niet de zelfstandigheid zelve, welke wyze, nu van water, dan van wat anders, altyd het zelve is. [22] De deeling dan of lydende geschied altyd in de wyze: gelyk als wy zeggen dat de mensch vergaat, of vernietigt word, zoo word dat alleen verstaan van de mensch ten aanzien hy zoo een t'zamelstel, en wyze is van de zelfstandigheid, en niet de zelfstandigheid van de welke hy afhangt zelve. [23] Ten anderen wy hebben alreeds, gelyk wy ook nog hier na zullen zeggen, gesteld, datter buyten God, niets niet en is, en dat hy een inblyvende oorzaak is, dog de lydende zoo wanneer de doender en de lyder verscheiden zyn, is een tastelyke onvolmaaktheid, want de lyder moet noodzaakelyk van dat geene afhangen, het welke hem van buyten het lyden heeft veroorzaakt, het welk in God die volmaakt is, geen plaats heeft. [24] Voorder van zoo een werker, de welke in zig elfs werkt, en kan men nooyt zeggen dat hy die onvolmaaktheid heeft van een lyder, dewyl hy niet van een ander lyd: gelyk als daar is het verstand, het welke zoo ook de Filosoophen zeggen, een oorzaak is van syn begrippen, maar aangezien het een inblyvende oorzaak is, wie zoude dorven zeggen dat het onvolmaakt is, zoo dikwyls het van zig zelve lyd? [25] Eyndelyk de zelfstandigheid, dewyl zy en het beginzel is van

alle haare wyzen, zoo kan zy met veel grooter regt een doender als een lyder genoemd worden en met dit gezeide agten wy alles genoegzaam beantwoort.

[26] Daar word voorder tegengeworpen, datter noodzaakelyk een eerste oorzaak, die dit lighaam doet bewegen, moet zyn, want het zig zelfs als 't rust onmogelyk niet bewegen kan: En aangezien het klaarlyk |

i27 blykt, datter in de Natuur ruste en beweginge is, zoo moet die, meenen zy, noodzaakelyk van een uytterlyke oorzaak herkomen. [27] Dog ligt is het voor ons hier op te antwoorden. Want wy staan toe, dat indien het lighaam een zaake was door zig zelfs bestaande en anders geen eigenschap en hadde, als lang, breed, en diep, dat als dan in het zelve geen oorzaak zou zyn, indien het waarlyk ruste, om zig zelfs te beginnen te bewegen: maar wy hebben als vooren gesteld, *de Natuur een wezen te zyn, van het welke alle eigenschappen gezeid worden*, en dit zoo zynde, zoo en kan haar niets ontbreeken, om voort te brengen alles wat voort te brengen is.

[28] Tot hier toe dan gesproken van wat God is, zullen wy van syn eigenschappen, maar gelyk als met een woord zeggen hoe dat de zelve, welke ons bekend zyn maar bestaan in twee namelyk Denking en Uytgebreidheid, want hier spreken wy maar alleen van eigenschappen die men zoude eigene eigenschappen Gods kunnen noemen, door de welke wy hem in zig zelf en niet als werkende buyten zig zelfs komen te kennen.

[29] Al wat dan de menschen aan God buyten deze twee eigenschappen, meer toeschryven, dat zal (indien het anderzins tot hem behoort) moeten zyn, oft' een uytwendige benaming, gelyker wys, als dat hy is door zig zelfs bestaande, eeuwig, eenig, onveranderlyk, enz. ofte, zeg ik, in opzigt van syne werkinge, gelyker wys, als dat hy is een oorzaak, een voorbeschikker, en regeerder van alle dingen: welke alle eigen aan God zyn, zonder nogtans te kennen te geven wat hy is. [30] Edog, hoe en op wat wyze deze eigenschappen nogtans in God plaats kunnen hebben, zullen wy hier na in de volgende hoofddeelen zeggen. Maar tot beter verstand dezès en naader opening, hebben wy goet gedagt, deze volgende reedenen hier by te voegen: bestaande in een

ZAMENSPREEKING

tusschen het

VERSTAND, DE LIEFDE, DE REEDE, EN DE BEGEERLYKHEID.

i28 [1] *LIEFDE.* Ik zie, Broeder, dat ten eenemaal myn wezen en volmaaktheid afhangt van uwe volmaaktheid, en nadien de volmaaktheid van het voorwerp 't welk gy begrepen hebt, uwe volmaaktheid is, en uyt de uwe weder de myne hervooert komt, zoo zegt my eens, ik bid u, of gy zulk een wezen begrepen hebt, dat ten oppersten volmaakt is, niet konnende door iet anders bepaald worden, en in het welk ik ook begrepen ben?

[2] *VERSTAND.* Ik voor my, en aanschouw de Natuur niet anders als in syn geheel oneyndelyk, en ten oppersten volmaakt, en gy, zoo gy daar aan twyffelt, vraagt het de Reeden, déze zal het u zeggen.

[3] *REEDE.* De waarheid hier van is my ontwyffelyk: want zoo wy de Natuur willen bepaalen, zoo zullen wy hem 't welk ongerymt is, met een Niet moeten bepaalen en dat onder deze volgende eigenschappen namelyk dat hy is een, eeuwig, door zig zelfs, oneyndelyk, welk ongerymtheid wy ontgaan stellende dat hy is een eeuwige Eenheid, oneyndig, almagtig, enz. de Natuur namentlyk oneyndig, en alles in de zelve begrepen, en de ontkenninge dezès noemen wy de Niet.

[4] *BEGEERLYKHEID.* Ey dog dit rymt zig alwonderlyk, dat de Eenheid met de Verscheidentheid, die ik alomme in de Natuur zie tezamen overeen komt. Want hoe? ik zie dat de verstandige zelfstandigheid geen gemeenschap heeft met de uytgebreide zelfstandigheid, en dat d'een de andere bepaald, [5] en indien gy buyten deze twee zelfstandigheeden, nog een derde wilt stellen, die in alles volmaakt is, ziet zoo wikkelt gy u zelve in openbaare strydigheeden: want zoo deze derde gesteld word, buyten de twee eerste, zoo ontbreeken hem dan alle de eigenschappen die deze twee toebehooren: het welk immers in een geheel, buyten 't welk geen ding is, geen plaats kan hebben. |

129 [6] Daar en boven, zoo dit wezen almachtig is, ende volmaakt, zoo zal het zoodanig dan zyn, omdat het zig zelfs, en niet omdat het een ander heeft veroorzaakt; en nogtans zoude hy almachtiger zyn die de welke en zig zelve, en daar en boven nog een ander konde voortbrengen. [7] En eyndelyk, indien gy 't alwetende noemt, zoo is 't noodzaakelyk dat het zig zelfs kenne, en met een moet gy verstaan, dat de kennisse van zig zelfs alleen, minder is, als de kennis van zig zelfs tezamen met de kennisse van de andere zelfstandigheeden. Al het welk openbaare tegenstrydigheeden zyn: En daarom wil ik de Liefde geraaden hebben dat zy zig gerust houde met het geene ik haar aanwyze; en na geen andere dingen om te zien.

[8] *LIEFDE*. Wat dog ô Eerlooze! hebt gy my aangeweze anders als dat geene uyt het welke terstond myn verderf gevloeyd is. Want zoo ik my ooyt met dat geene 't welk gy my hebt aangewezen hadde vereenigt, aanstonds was ik vervolgt geweest van twee hooftvyanden des menschelyken geslachts, de Haat namentlyk, en het Berouw, en van Vergeetenheid ook meenig maal; en alzoo keer ik my andermaal tot de Reeden, en dat hy maar voortgaa, en aan deze vyanden den mond stoppe.

[9] *REEDE*. Dat gy dan, ô Begeerlykheid! zegt, verscheide zelfstandigheeden te zien, dat is, zeg ik u, valsch: want klaarlyk zie ik dat' er maar een eenige is, de welke door zig zelve bestaat, en van alle de andere eigenschappen een onderhouwder is. En by aldien gy dan het lighaamelyke, en het verstandige wilt noemen zelfstandigheeden in opzigt van de wyzen die daarvan afhangig zyn, wel aan, zoo moet gy haar dan ook wyzen noemen, in opzigt van de zelfstandigheid van de welke zy afhangen: want als door zig zelfs bestaande, en worden zy van u niet begreepen. En op de zelve manier, als het willen, gevoelen, verstaan, beminnen enz. verscheide wyzen zyn van 't geene gy een denkende zelfstandigheid noemd, die gy alles tot een brengt, en van alle deze een maakt, alzoo ik ook dan besluyte, door uw eigen bewyzen, dat, en de oneyndige uytgebreidheid, en denking, mitsgaders andere oneyndige eigenschappen, (of volgens uw styl zelfstandigheeden) niet anders zyn, als wyzen van dat eenige, eeuwige, oneyndige, door zig |

130 zelfs bestaande Wezen; en van alle deze stellen wy als gezeid, Een Eenige ofte Eenheid, buyten welke men geen zaake verbeelden kan.

[10] *BEGEERLYKHEID*. In deze uwe manier van spreken zie ik, zoo my dunkt, een zeer groote verwarringe. Want gy scheynt te willen, dat het geheel iets zoude zyn buyten of zonder syn deelen, dat voorwaar ongerymt is. Want alle Filosoophen zeggen eenparig, *dat het geheel is een tweede kundigheid, en dat in de Natuur buyten het menschelyk begrip geen zaake en is.* [11] Daar en boven zoo ik uyt u exempel afneem, zoo vermengt gy het geheel met de oorzaak: want gelyk ik zegge, *het geheel bestaat alleen van of door syn deelen*, en alzoo is 't dat gy de denkende kragt verbeeld als een zaak van de welke het verstand, de liefde enz. afhangt. En gy kond die geen *geheel* noemen, maar een oorzaak van de uytwerkzelen van u nu al genoemd.

[12] *REEDE*. Ik zie vast hoe gy tegen my alle uwe vrunden tezamen roept, en alzoo 't geene gy niet vermogt hebt, met uwe valsche reedenen uyt te werken, dat tragt gy nu te doen met dubbelzinnigheid van woorden, gelyk gemeenlyk het werk is der geenen die zig tegen de waarheid kanten, dog 't en zal u, om door dat middel de Liefde tot u te krygen, niet gelukken. Uw zeggen dan is, dat de oorzaak (aangezien zy is een veroorzaaker van de uytwerkzelen) derhalven buyten de zelve moet zyn. En dit zegt gy daarom dewyl gy maar alleen en weet van de overgaande en niet van de inblyvende oorzaak, de welke geenzins iets buyten zig zelve voortbrengt. By voorbeeld, het verstand, het welk oorzaak is van syn begrippen, en daarom word ook het verstand van my (voor zoo veel, of in opzigt syne begrippen daar van afhangen) genoemd een oorzaak: En wederom in opzigt het bestaat van syne begrippen een geheel: Alzoo ook God en is met syne uytwerkzelen of schepzelen geen ander, als een inblyvende oorzaak, en ook een geheel, in opzigt van de tweede aanmerkinge.

TWEEDE ZAMENSPREKINGE

Dienende eensdeels tot dat voorgaande, anderdeels tot het tweede navolgende deel,
tusschen

ERASMUM en THEOPHILUM.

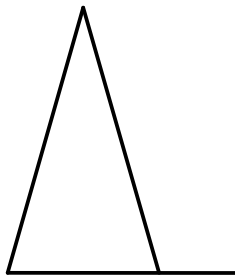
131 [1] ERASMUS. Ik heb u, ô Theophile, hooren zeggen, dat God een oorzaak is van alle dingen, en daar by dat hy geen andere oorzaak kan zyn, als een *inblyvende*: Indien hy dan een *inblyvende oorzaak* is van alle dingen, hoe dan kond gy hem een verder oorzaak noemen? Want dat is in een inblyvende oorzaak onmogelyk.

[2] THEOPHILUS. Wanneer ik gezegd hebbe, dat God een verder oorzaak is, zoo is dat van my niet gezegd, als in opzigt van die dingen, de welke God (zonder eenige omstandigheden, als alleen syne wezentlykheid) onmiddelyk heeft voortgebracht; maar geenzins dat ik hem absoluyt een verder oorzaak hebben genoemd: het welk gy ook uyt myne woorden klaar hebt konnen afneemen. Want ik heb ook gezegd, dat wy hem in eenigen manieren een eerder oorzaak konnen noemen.

[3] ERASMUS. 'T geen gy my wilt zeggen, verstaa ik nu genoegzaam; maar ik merke ook aan, dat gy gezegd hebt, dat het gevrogte van de innerlyke oorzaak op zoodanig een wyze met syn oorzaak vereenigt blyft, dat het met de zelve tezamen een geheel maakt. En indien dit zoo is, zoo en kan, dunkt my, God geen inblyvende oorzaak zyn. Want zoo hy, en 't geene van hem is voortgebracht tezamen een geheel maaken, zoo schryft gy God op de eene tyd meer wezen toe, als op de andere tyd. Neemt my, ik bidde u, deze twyffel weg.

[4] THEOPHILUS. Zoo gy Erasme, uyt deze verwarring wilt geraaken, zoo neemt eens wel in agt, het geen ik u hier zal zeggen. Het wezen van de zaak en neemt niet toe door het vereenigen van een ander zaak met de welke het een geheel maakt; maar in tegendeel het eerste blyft onveranderlyk. [5] Ik zal u, op dat gy my te beter zouwd verstaan, een voorbeeld stellen. Een beeldhouwer die |

132 heeft van hout gemaakt verscheide gedaante, na de gelykenis van de deelen eenes menschelyken lighaams; hy neemt een van deze 't welk de gedaante heeft van een menschelyke borst, hy voegt het tezamen met een ander, dat de gedaante heeft van een menschelyk hoofd, en maakt van deze twee een geheel, het welk het bovenste gedeelte van een menschelyk lighaam vertoon; zult gy nu daarom zeggen, dat het wezen van het hoofd heeft toegenomen, |



omdat het vereenigt was met de borst? Dat is bedrog. Want het is het zelfde dat het tevooren was. [6] Tot meerder klaarheid zal ik u een ander voorbeeld stellen, namentlyk een denkbeeld, het welk ik hebbe van een driehoek, en een ander, ontstaande door uytstrekking van een van die hoeken, welke uytgestrekte of uytstreckende hoek, noodzaakelyk gelyk is met de twee tegengestelde innerlyke, en zoo voort. Deze zeg ik hebben voortgebracht een nieuw denkbeeld, n^a. dat de drie hoeken van den driehoek gelyk zyn met twee regte, welk denkbeeld met het eerste

zoo vereenigt is, dat het zonder de zelve niet bestaan, nog begreepen kan worden. [7] En van alle denkbeelden, die een ieder heeft, maaken wy een geheel, ofte ('t welk het zelfde is) een wezen van reeden: 't welk wy verstand noemen. Ziet gy nu wel, dat alschoon dit nieuw denkbeeld zig vereenigt met het voorgaande, dat daarom in het weze van 't voorgaande geen verandering valt; maar in tegendeel zonder de minste verandering blyft. En het zelve kont gy ook zien in een iegelyk denkbeeld dat in zig liefde voortbrengt: welke liefde in geenerly wyze het weze van het denkbeeld doet toeneemen. [8] Maar waartoe zoo veel voorbeelden opgehoopt? daar gy zelve in het voorgebeelde, waaraf wy nu spreken, dit klaarlyk kont zien. Ik heb duydelyk gezegd, dat alle eigenschappen, die van geen ander oorzaak afhangen, en om welke te beschryven, geen geslagt van nooden is, aan het wezen Gods toebehooren: en dewyl de geschapen dingen niet magtig zyn, een eigenschap te stellen, zoo en vermeerderen zy door deze het wezen Gods niet, hoe naauw zy ook met het zelve komen te vereenigen. [9] Doet hier by, dat het geheel maar is een wezen van reeden, en niet en verschilt van 't algemeen, als alleen hier in, dat het al|gemeen

133 gemaakt word van verscheide nietvereenigde ondeelbaare, maar het geheel van verscheide vereenigde ondeelbaare; en ook hier in, dat het algemeen maar begrypt

deelen van het zelve geslagt, maar het geheel, deelen, en van het zelve, en van een ander geslagt.

[10] *ERASMUS*. Zoo veel dit belangt hebt gy my voldaan. Maar boven dit hebt gy nog gezegd, dat het gevrogte van de innerlyke oorzaak niet en kan vergaan zoo lang zyn oorzaak duurt, het welk ik wel zie zeker waar te zyn, maar dit zoo zynde hoe kan God dan nog zyn een innerlyke oorzaak van alle dingen, daar nogtans veel dingen te niet gaan? Dog gy zult volgens uw voorige onderscheid zeggen, dat God eigentlyk een oorzaak is van die gevrogte, die hy onmiddelyk zonder eenige meer omstandigheeden, als alleen syne eigenschappen heeft voortgebracht; en dat deze dan zoo lang haar oorzaak duurt, niet en kunnen te niet gaan: maar dat gy God geen innerlyke oorzaak noemt van die gevrogte welkers wezentlykheid niet onmiddelyk van hem afhangt, maar van eenige andere zaak geworden zyn, als alleen voor zoo veel haare oorzaaken zonder God niet werken, nog kunnen werken, nog ook buyten hem; en hierom dan ook, aangezien zy niet onmiddelyk van God zyn voortgebracht, te niet kunnen gaan. [11] Dog dit en voldoet my niet. Want ik zie dat gy besluit dat het menschelyk verstand onsterfelyk is, omdat het een gevrogte is, dat God in zig zelfs heeft voortgebracht. Nu dan, het is onmogelyk dat' er meer van nooden is geweest, om een zoodanig verstand voort te brengen, als alleen de eigenschappen Gods; want om te zyn een wezen van zoo een uytsteekende volmaaktheid, zoo moet het alzo wel, als alle andere dingen, die onmiddelyk van God afhangen, van eeuwigheid geschapen zyn, en zoo ik my niet bedrieg ik heb het u hooren zeggen. En dit dan zoo zynde, hoe zult gy dit zonder swarigheid over te laten rondschietsen?

[12] *THEOPHILUS*: 'T is waar Erasme, dat die dingen (die om haar wezentlykheids wille geen ander ding van doen hebben, als de eigenschappen Gods) die onmiddelyk van hem, van eeuwigheid geschapen zyn. Maar staat aan te merken, dat alschoon het noodzaakelyk is, dat' er tot de wezentlykheid van een zaak vereyscht |
 34 word, een besondere wyzing (*modificatio*) en een zaake buyten de eigenschappen Gods, dat daarom evenwel God niet nalaat een zaak onmiddelyk te kunnen voortbrengen. Want van de noodzaakelyke dingen die vereyscht worden, om de zaaken te doen zyn, zyn eenige omdat zy de zaak zouden voortbrengen, en andere omdat de zaak zoude kunnen voortgebracht zyn. Als by voorbeeld, ik wil in zeker kamer licht hebben, ik steek het op, en dit verligt door zig zelfs de kamer: oft' ik doe een venster open, welke opening wel niet zelfs het licht maakt, maar nogtans te wege brengt, dat het licht in de kamer kan in komen. En alzo word ook tot de beweging van een lighaam, een ander lighaam vereyscht, 't welk al die beweging moet hebben, die van hem over gaat tot het ander: Maar om in ons een denkbeeld van God voort te brengen, en word geen ander bezonder zaak vereyscht, die daar hebbe het geen in ons voortgebracht word, maar alleen een zoodanig lighaam in de Natuur welkers denkbeeld noodzaakelyk zy, om God onmiddelyk te vertoonen. 'T geen gy ook uyt myne woorden hebt kunnen afneemen. Want God heb ik gezeid word alleen door zig zelfs, en niet door wat anders gekend. [13] Dog dit zeg ik u, dat zoo lange wy van God niet en hebben een zoo klaren denkbeeld, het welk ons in diervoegen met hem vereenigd, dat het ons niet toelaat eenige zaake te beminnen buyten hem, wy niet en kunnen zeggen waarlyk te zyn met God vereenigt, en zoo onmiddelyk van hem af te hangen. En 't geene gy nog zoud mogen hebben te vraagen, laat dat op een ander tyd zyn, tegenwoordig noodigt my de gelegenheid tot wat anders. Vaart wel.

[14] *ERASMUS*: Voor 't tegenwoordig niet, maar ik zal my nu met 'et geen gy my nu gezeid hebt bezighouwd, tot naader gelegenheid en u God bevelen.

⇔ [1] De reeden is, omdat de Niet geen eigenschappen konnende hebben, de Al dan alle eigenschappen moet hebben; en zoo dan de Niet dan geen eigenschappen hebbende, omdat hy niet is, zoo heeft de Iet eigenschappen omdat hy Iet is. Ergo dan hoe hy meer Iet is hoe hy meer eigenschappen moet hebben, en dienvolgende dan God de volmaaktste, de oneyndige, de alle Iet zynde, zoo moet hy ook oneyndige, volmaakte en alle eigenschappen hebben.

⇨ [2] Konnende dan bewyzen datter geen bepaalde zelfstandigheid kan zyn, zoo moet dan alle zelfstandigheid onbepaald aan 't goddelyk wezen behooren, dit doen wy aldus: 1. of ze moet haar zelfs bepaald hebben, of haar moet een ander bepaald hebben: niet zy haar zelve, want onbepaald zynde zoude zy haar geheel wezen moeten verandert hebben. Van een ander isse ook niet bepaald: want die moet zyn bepaald of onbepaald: niet het eerste, ergo 't leste, ergo 't is God: deze dan zoude moeten bepaald hebben of omdat het hem aan de magt, of aan de wil ontbrak: maar 't eerste is tegen de almagtigheid, het tweede tegen de goetheid. 2. datter geen bepaalde zelfstandigheid kan zyn is hier uyt klaar, omdat ze alsdan noodzaakelyk iet zoude moeten hebben, dat ze van de Niet heeft, 't welk onmogelyk is. Want van waar heeft ze dat daar in ze verschilt van God? Niet van God altyd, want die en heeft niet onvolmaakts of bepaalts enz. Ergo dan van waar als van de Niet? Ergo: geen zelfstandigheid als onbepaald. Waar uyt volgt datter geen twee gelyke onbepaalde zelfstandigheeden kunnen zyn. Want deze stellende isser noodzaakelyk bepaaling. En uyt deze volgt weder, dat de eene zelfstandigheid, d'ander niet kan voortbrengen. Aldus: de oorzaak die deze zelfstandigheid zou voortbrengen moet hebben de zelfde eigenschap van deze voortgebragte, en ook of even zoo veel volmaaktheid, of meerder, of minder. Niet het 1. want dan waren twee gelyke. Niet het 2. want dan wasser een bepaalde. Niet het 3. want van de Niet komt geen Iet. — Ten anderen als van de onbepaalde een bepaalde kwam, zoo wierd de onbepaalde ook bepaald enz. Ergo de eene zelfstandigheid kan d'ander niet voortbrengen, en uyt dit volgt dan alweer dat alle zelfstandigheid formelyk moet zyn, want niet zynde daar is geen mogelykheid te kunnen komen.

⇨ [3] Hierop te zeggen dat de natuur van de zaak zulk vereyschte, en derhalven niet anders konde zyn, is niets gezeid: want de natuur van de zaak kan niets vereyschen als ze niet en is. Zegt gy dat men nogtans kan zien wat tot de natuur van een zaak behoort die niet en is: dat is waar *quo ad existentiam*, maar geenzins *quo ad essentiam*. En hier in is't onderscheid tusschen *scheppen*, en *genereeren*. *Scheppen* dan is een zaake daarstellen *quo ad essentiam et existentiam simul*; maar *genereeren* is, dat een zaake voortkomt *quo ad existentiam solum*. En daarom isser nu in de Natuur geen scheppen maar alleen genereeren. Zoo dat dan als God scheidt, zoo scheidt hy de natuur van de zaak met de zaak gelyk. En zoo zoude hy dan wangunstig zyn, zoo hy (wel konnende maar niet willende) de zaak zoodanig had geschapen, dat zy met haar oorzaak *in essentiâ et existentia* niet zoude overeenkomen. Dog 't geen wy hier *scheppen* noemen, en kan eigentlyk niet gezeid worden ooyt geschied te zyn, en is maar om aan te wyzen, wat wy tusschen *scheppen*, en *genereeren* onderscheid stellende, daar van kunnen zeggen.

⇨ [4] Dat is: wanneer wy haar uyt deze bekentnisse van dat God alwetende is doen argumenteeren: dan en kunnen zy niet als aldus argumenteeren.]

⇨ [5] Dat is zoo verscheide zelfstandigheeden waren die niet tot een eenig wezen betrokken wierden: zoo dan war de vereenige onmogelyk, omdat wy klaarlyk zien dat zy al heel geen gemeenschap tezamen hebbe als denking en uytgebreidheid, daar van wy nogtans bestaan.

⇨ [6] Dat is indien geen zelfstandigheid kan zyn als wezentlyk, en evenwel nogtans geen wezentlykheid volgt uyt haar wezen, wanneer ze afgescheide begreepen word, zoo volgt datze niet iets bezonders, maar iets, dat is een eigenschap moet zyn van een ander: namentlyk, het een, alleenig en alwezen. Of aldus: alle zelfstandigheid is wezentlyk, en geen wezentlykheid van eenige zelfstandigheid op zig zelfs begreepen en volgt uyt zyn wezen. Ergo dan geen wezentlyke zelfstandigheid kan op zig zelve worden begreepen, maar moet tot iets anders behooren, dat is met ons verstand de zelfstandige denking en uytgebreidheid verstaande, zoo verstaan wy die als in haar wezen, en niet in haar wezentlykheid, dat is dat haar wezentlykheid noodzaakelyk aan haar wezen toebehoort: dog omdat wy bewyzen datze een eigenschap van God is, daar uyt bewyzen wy *a priori* datze is, en *a posteriori* (ten aanzien van de uytgebreidheid alleen) uyt de wyzen die noodzaakelyk dit tot haar subjectum moeten hebben.

⇨ [7] In de Natuur dat is in de zelfstandige uytgebreidheid, want die gedeeld |
[25] wordende zoo word haar natuur en wezen t'eenmaal vernietigt als die alleen bestaat in oneyndige uytgebreidheid, of geheel te zyn, dat het zelfde is.

Maar zult gy zeggen, isser geen deel in de uytgebreidheid voor alle wyze? geenzins zeg ik, maar zegt gy alsser beweging in de stof is die moet in een deel van de stof zyn, want niet in 't geheel, dewyl die oneyndig is, want waar heen zou die bewogen worden, buyten haar is niet. Ergo dan in een deel? Ant: daar is geen beweging alleen, maar beweging en stilte zamen, en deze is in het geheel en moet daar in zyn, want daar is geen deel in de uytgebreidheid. Zoo gy nog al Ja zegt, zegt my dan, als gy de heele uytgebreidheid deelt; dat deel dat gy met u verstand van haar afsnyd, kont gy ook na de natuur van alle deelen daar van afscheide, dat dan gedaan zynde vraag ik, wat isser tusschen dit afgesneede deel, en de rest? gy moet zeggen, of een ydel of een ander lighaam, of dat van de uytgebreidheid zelve. Daar is geen vierde. Niet het eerste want daar is geen ydel, dat stellig en geen lighaam is. Niet het tweede, want dan wasser wyze die 'er niet kan zyn, want de uytgebreidheid als uytgebreidheid is zonder en voor alle wyze: Ergo dan het derde, en zoo en isser geen deel, maar de uytgebreidheid geheel.

CAP. III.
Van Gods inblyvende Werken.

135 [1] Wy zullen dan als nu aanvangen te handelen van die eigenschappen, welke wy [1]Eigene genoemd hebben. En vooreerst hoedanig God een oorzaak is van alles. Hier tevooren dan hebben wy nu al gezeid, hoe dat de eene zelfstandigheid de andere niet kan voortbrengen; en dat God een wezen is, van welke alle eigenschappen gezeid worden: alwaar uyt klaarlyk volgt, dat alle andere dingen geenzins en kunnen nog bestaan, nog verstaan worden, zonder nog buyten hem. Weshalven wy dan met alle reeden mogen zeggen, God te zyn een oorzaak van alles.

[2] Aangezien men dan gewoon is de werkende oorzaak in agt deelen te verdeelen, zoo laat ons dan eens onderzoeken, hoe en op wat wyze God een oorzaak is?

1. Dan zeggen wy dat hy is een uytvloeyende ofte daarstellende oorzaak van syne werken: en in opzigt de werkinge geschied, een doende ofte werkende oorzaak, het welk wy voor een stellen, als op elkander opzigtig zynde.

2. Ten anderen is hy een inblyvende en geen overgaande oorzaake, aangezien hy alles in zig zelfs, en niet buyten zig en werkt, omdat buyten hem niets niet en is.

3. Ten derden, God is een vrye oorzaak, en geen natuurlyke, gelyk wy dat heel klaar zullen toonen, en doen blyken, wanneer wy zullen handelen van of God kan nalaten te doen het geene hy doet? alwaar dan met een verklaart zal worden, waar in de waare vryheid bestaat.

4. God is een oorzaak door zig zelfs, en niet door een toeval; het welk uyt de verhandeling van de Prædestinatie naader zal blyken.

5. Ten vyfden. God is een voornaame oorzaak van syne werken, |
136 die hy onmiddelyk geschapen heeft, als daar is de roeringe in de stof enz. in welke de minvoornaame oorzaak geen plaats kan hebben, na dien de zelve altyd is in de bezondere dingen: als wanneer hy door een harde wind de zee droogh maakt; en zoo voort in alle bezondere dingen, die in de Natuur zyn.

De minvoornaam-beginnende oorzaak en is in God niet, omdat buyten hem niet is dat hem zoude kunnen prangen. Dog de voorgaande oorzaak is syn volmaaktheid zelve; door de zelve is hy, en van zig zelfs een oorzaak, en by gevolg van alle andere dingen.

6. Ten zesden. God is alleen de eerste ofte beginnende oorzaak, gelyk blykt by onze voorgaande betooging.

7. Ten zevende. God is ook een algemeene oorzaak, dog alleen in opzigt dat hy verscheide werken voortbrengt, anders kan zulks nooyt gezeid worden: want hy niemand van doen heeft, om uytwerkzelen voort te brengen.

8. Ten agtsten. God is de naaste oorzaak van die dingen, die oneyndelyk zyn, en onveranderlyk, en de welke wy van hem zeggen onmiddelyk geschapen te zyn, dog de laatste oorzaak is hy en eenigzins van alle de bezondere dingen.

↔ [1] Deze volgende worden *Eigene* genoemd, om dat zy niet anders als *Adjectiva* die niet verstaan kunnen worden zonder haar *Substantiva*. Dat is, God zoude wel zonder deze geen God zyn, maar nogtans is door deze geen God; want zy niet zelfstandigs door welke God alleen bestaat, te kennen geven.

CAP. IV.

Van Gods noodzaakelyke Werken.

136 [1] Dat God het geene hy doet zoude kunnen laten te doen ontkennen wy, en zullen het mede bewyzen, handelende van de Prædestinatie, al waar wy betoonen zullen, dat alle dingen noodzaakelyk van haare oorzaken afhangen, [2] dog ten andere dit word mede bewezen door de volmaaktheid Gods, want het is buyten alle twyffel waar dat God alles even zoo volmaakt kan uytwerken, als het in syne Idea is begreepen, en gelyker wys de dingen die van hem verstaan werden, van hem niet volmaakter kunnen verstaan werden, als hy die verstaat, alzoö kunnen van hem alle dingen zoo volmaaktelyk worden uytgewerkt, datze van hem niet volmaakter en kunnen voortkomen. Ten anderen als wy besluyten, dat God niet heeft |

137 kunnen nalaten te doen, 't geene hy gedaan heeft, zoo ontleenen wy dat van syne volmaaktheid, dewyle het in God te kunnen nalaten 't geen hy doet, een onvolmaaktheid zoude zyn, zonder nogtans in God te stellen een minvoornaam-beginnende oorzaak, die hem zoude bewogen hebben tot doen, want als dan en waar hy geen God.

[3] Dog nu valt wederom het geschil, namentlyk, of God al dat welk in zyn Idea is, en hy zoo volmaaktelyk kan doen, of hy dat zeg ik zoude kunnen nalaten te doen, en of zulk nalaten in hem een volmaaktheid is?

Wy zeggen dan dewyl alles dat'er geschied van God gedaan word, alzoö by hem noodzaakelyk moet voorbepaald zyn, anderzins waar hy veranderlyk, dat dan in hem een groote onvolmaaktheid zoude zyn. En daar deze voorbepaaldheid by hem van eeuwigheid moet zyn, in welke eeuwigheid geen voor of na is, zoo volgt daar uyt kragtelyk, dat God te vooren op geen ander wys de dingen heeft kunnen voorbepaalen, als die nu van eeuwigheid bepaald zyn, en dat God nog voor, nog zonder deze bepaainghe heeft kunnen zyn. [4] Voorder, als God iets zoude nalaten te doen, zoo most dat voortkomen, uyt een oorzaak in hem, of uyt geen, ja, dan is 't noodzaakelyk dat hy het moet nalaten te doen: zoo neen, zoo is 't noodzaakelyk dat hy het niet moet nalaten, dits in zig zelfs klaar. Al voorder: in de geschape zaake is het een volmaaktheid datze is, en datze van God is veroorzaakt, want van alle onvolmaaktheid is de grootste onvolmaaktheid het niet zyn, en dewyle het heyl en de volmaaktheid van alles is de wille Gods, en als God dan zoude willen dat deze zaake niet en waar, zoo zoude immers het heyl en de volmaaktheid van de zelfde zaak bestaan in het niet zyn, het welke in zig zelfs tegenstrydig is, alzoö dat wy dan ontkennen, dat God kan nalaten te doen, het geene hy doet: [5] het welk zommige voor laster en verkleininge Gods agten. Dog dit zeggen komt hervoort, omdat niet regt begreepen word, waarin de waare vryheid bestaat, de welke geenzins en is zoo zy waanen namentlyk in iets goets of kwaads te kunnen doen of laten: maar de waare vryheid is alleen of niet anders als de eerste oorzaak, de welke geenzins van |

138 iets anders geprangt of genoodzaakt word, en alleen door zyne volmaaktheid oorzaak is van alle volmaaktheid: en dat dien volgende, zoo God dit konde laten te doen, hy niet volmaakt zoude wezen: want het goet doen of volmaaktheid te kunnen laten in het geene hy uytwerkt, en kan in hem geen plaats hebben, als door gebrek.

Dat dan God alleen de eenigste vrye oorzaak is, is niet alleen uyt het geene nu gezeid is klaar, maar ook hier door, namentlyk, dat er buyten hem geene uytwendige oorzaak is die hem zoude dwingen of noodzaaken, al het welk in de geschape dingen geen plaats heeft.

[6] Hier tegen werd op deze wyze geargumenteert. Het goet is daarom alleen goet, omdat God het wil, en dit zoo zynde, zoo kan hy immers wel maaken dat het kwaad goet word. Dog zoodanig argumenteeren sluyt alzoö wel, als of ik zeide, omdat God wil dat hy God is, daarom is hy God, ergo 't is in syn magt geen God te wezen, 't welk de ongerymtheid zelve is. Voorders als de menschen iets doen, en men haar vraagt waarom zy dat doen, de antwoord is, omdat de regtvaardigheit het alzoö vereyscht. Vraagt men dan waarom de regtvaardigheit het alzoö vereyscht of liever de eerste

oorzaak van alles dat regtvaardig is? zoo moet de antwoord zyn, omdat de regtvaardigheid dat zoo wil. Maar ey lieve zoude de regtvaardigheid denk ik wel kunnen nalaten regtvaardig te zyn? geenzins, want als dan en kond'ze geen regtvaardigheid wezen. Maar die geene de welke zeggen, dat God alles 't geen hy doet, daarom doet, omdat het in zig zelfs goet is, deze zeg ik zullen mogelyk denken, datze met ons niet verschillen. Dog 't verre daar af, want zy al voor God iets stellen te zyn, aan het welk hy verpligt of verbonde zoude zyn, namelyk een oorzaak door die hy een begeerte heeft, van dat dit goet, en dat wederom regtvaardig is, en zoude zyn.

[7] Nu valt dan voorder het geschil, namelyk of God, schoon alle dingen van hem op een andere wyze waren geschapen van eeuwigheid, of geordonneert en voorbepaald als die nu zyn, of hy dan zeg ik even volmaakt zoude zyn? Waarop het antwoord dient, dat by aldien de Natuur van alle eeuwigheid op een andere wyze als die nu is, ware geschapen geweest, zoo zoude noodzaakelyk moeten |

139

volgen, na de stelling der geener die God wille, en verstand toeschryven, dat dan God beide, en een andere wille en een ander verstand, als doen gehad heeft, volgens de welke hy het anders gemaakt zoude hebbe: en zoo is men dan genoodzaakt te agten, dat God nu anders gesteld is, als doen, en doen anders gesteld was als nu, alzoo, dat indien wy stellen, hy nu de aldervolmaaktste is, genoodzaakt zyn te zeggen, hy het als doen niet en was, zoo wanneer hy alles anders schiep. Al het welke als dingen zynde, die tastelyke ongerymtheeden in zig besluyten, en geenzins aan God die nu, tevooren, en in alle eeuwigheid onveranderlyk is, geweest, en blyven zal, kan toegepast worden.

[8] Dit word van ons verder bewezen uyt de beschryvinge, die wy van de vrye oorzaak gemaakt hebben: de welke niet en is, iets te kunnen doen of laten, maar alleen datze niet van iets anders afhangt, alzoo dat alles wat God doet, dat word van hem als van de aldervryste oorzaak gedaan, en uytgewerkt. [Indien hy dan de dingen te vooren anders, als die nu zyn, gemaakt hadde, zoo moet immers volgen, dat hy t' eeniger tyd onvolmaakt geweest is. 'T welk dan valsch is]. Want aangezien God de eerste oorzaak is van alle dingen, zoo moet dan in hem iets zyn, door het welke hy doet, dat geene het welke hy doet en niet nalaat te doen. Dewyl wy zeggen dat de vryheid niet bestaat, in iet te doen of niet te doen, en omdat wy mede getoont hebben, dat dat geene, het welke hem iets doet doen niet anders kan zyn, als syne eige volmaaktheid zelve, zoo besluyten wy, dat indien het syne volmaaktheid niet en was, die het hem dede doen, dat de dingen niet en zouden zyn, of in het wezen kunnen gekomen hebben om te zyn, het geene die nu zyn. [Het welke evenveel is, als of men zeide, indien God onvolmaakt was, zoo zouden de dingen nu anders zyn, als die nu zyn.]

[9] Dus veel van de eerste, nu zullen wy dan overgaan tot de tweede eigenschap, die wy in God eigen noemen, en zien wat ons daar af te zeggen valt, en zoo voort ten eynde.

CAP. V.
Van Gods Voorzienigheid.

i40

[1] De tweede eigenschap die wy (*Proprium* of) Eigen noemen is de Voorzienigheid, welke by ons niet anders is als die poginge, de wy en in de geheele Natuur, en in de bezondere dingen ondervinden, strekkende tot behoudenis, en bewaaringe van haar zelfs wezen. Want het is openbaar, dat geen ding door syn eige natuur zoude kunnen tragten tot syn zelfs vernietinge, maar in tegendeel dat ieder ding in zig zelfs een pooginge heeft om zig zelfs en in syn stand te bewaaren, en tot beter te brengen, [2] zoodat wy dan, volgens deze onze beschryvinge stellen, een algemeene, en een bezondere Voorzienigheid: de algemeene is die, door de welke ieder zaak voortgebracht en onderhouden word voor zoo veel zy zyn deelen van de geheele Natuur. De bezondere Voorzienigheid is die poginge, die ieder ding bezonder tot het bewaaren van syn wezen heeft, voor zoo veel ze niet als een deel van de Natuur, maar als een geheel aangemerkt word. Het welke met dit navolgende exempel verklaart word: Alle de leeden van de mensch worden voorzien ende voorzorgt, voor zoo veel zy deelen van de mensch zyn, het welk de algemeene Voorzienigheid is: en de bezondere is die poginge, die ieder bezonder lit (als een geheel, en geen deel van de mensch) tot het bewaaren en onderhouden van syn eigen welstand heeft.

CAP. VI.
Van Gods Praedestinatie.

i40 [1] De derde eigenschap is zeggen wy de goddelyke Praedestinatie.

1. Al voorens hebben wy bewezen, dat God niet en kan laten te doen, het geene hy doet namelyk, dat hy alles zoo volmaaktelyk heeft geschapen, dat het niet volmaakter kan zyn.

2. En daar by dat geen ding zonder hem en kan bestaan nog ook verstaan worden.

i41 [2] Staat nu aan te merken, offer dan in de Natuur eenige gebeurlyke dingen zyn, namentlyk, offer eenige dingen zyn, die kunnen ge|beuren, en ook niet gebeuren. Ten anderen, offer eenige zaake is van de welke wy niet kunnen vraagen, waarom ze is? Maar datter geen gebeurlyke dingen zyn, bewyzen wy dusdanig.

Iets dat geen oorzaak heeft om te zyn, is onmogelyk dat het zy: Iets dat gebeurlyk is, heeft geen oorzaak. Ergo. Het eerste is buyten alle dispuyt, het tweede bewyzen wy aldus:

Indien iets dat gebeurlyk is, een bepaalde, en zekere oorzaak heeft om te zyn, zoo moet het dan noodzaakelyk zyn; maar dat het ende gebeurlyk, ende noodzaakelyk tegelyk zoude zyn is strydig. Ergo. —

[3] Misschien zal iemand zeggen, dat iets gebeurlyk wel geen bepaalde en zekere oorzaak heeft, maar een gebeurlyke; als dit dan zoodanig zoude zyn, zoo moet het zyn of *in sensu diviso*, of *in sensu composito*, te weten of dat de wezentlykheid van die oorzaak, niet als oorzaak zynde, gebeurlyk is; of wel dat het gebeurlyk is dat dat iets ('t welk wel noodzaakelyk in de Natuur zoude zyn) een oorzaak zal wezen dat dat gebeurlyke iets voortkomt: Edog en het een, en het ander beide zyn zy valsch.

Want wat het eerste aangaat, indien dat gebeurlyke iets daarom gebeurlyk is, omdat zyn oorzaak gebeurlyk is, zoo moet dan ook die oorzaak gebeurlyk zyn, omdat die oorzaak die haar veroorzaakt heeft, ook gebeurlyk is, *et sic in infinitum*.

En dewyl nu al tevooren bewezen is, *dat van een eenige oorzaak alles afhangt*, zoo zoude dan die oorzaak ook gebeurlyk moeten zyn: 't welk openbaar valsch is.

[4] Aangaande het tweede dan, by aldien die oorzaak niet meer bepaald en was, om het eene of om het ander voort te brengen, dat is om deze *iets* voort te brengen, of na te laten voortbrengen, zoo waar't 't eenemaal onmogelyk, en dat hy het zoude voortbrengende, en dat hy het zoude laten voort te brengen 't welk regt strydig is.

Wat dan ons voorige tweede belangt, van datter in de Natuur geen zaak en is, van de welke men niet kan vraagen, waarom datze is, welk ons zeggen te kennen geeft, dat by ons te onderzoeken staat door welke oorzaak iets wezentlyk is; want die niet zynde was 't onmogelyk dat het iets zoude zyn. Deze oorzaak dan moeten |

i42 wy of in de zaak of buyten de zaak zoeken. Dog zoo men na den regul vraagt, om dit onderzoek te doen wy zeggen, dat' er alheel geen scheynt van nooden te zyn: Want indien de wezentlykheid, aan de natuur van de zaak behoort, het is zeker, dat wy dan de oorzaak niet buyten haar moeten zoeken: dog indien het zoodanig niet en is met dit iet, zoo moeten wy immers de oorzaak buyten haar zoeken. Maar nademaal het eerste alleen aan God toebehoort, zoo word daardoor betoont (gelyk wy zulks nu ook al tevooren gedaan hebben) dat God namentlyk alleen de eerste oorzaak van alles is. [5] En hieruyt dan blykt mede, dat deze, en geene wille van den mensch (want de wezentlykheid van de wil en behoort niet aan syn wezen) ook een uytterlyke oorzaak van de welke zy noodzaakelyk veroorzaakt word, moet hebben: het welk ook zoodanig blykt te zyn, uyt alle het geene wy in dit Cap. gezeid hebben; en ook nog meer zal blyken, zoo wanneer wy in het tweede deel van de vryheid des menschen zullen handelen en spreken.

[6] Tegen dit alle word van andere tegengeworpen: hoe is 't mogelyk, dat God, die gezeid word ten hoogsten volmaakt, en de eenigste oorzaak, beschikker en voorzorgger van alles te zyn, toelaat, dat des niet tegenstaande allomme zulk een verwarringe word gezien in de Natuur: En ook waarom hy den mensch niet heeft geschapen, dat hy niet

en konde zondigen?

[7] Voor eerst dan datter verwarring in de Natuur is, kan met regt niet gezeid worden, aangezien dat niemand alle de oorzaaken van de dingen bekend zyn, om daar van te kunnen oordeelen: dog deze tegenwerping ontstaat uyt deze onkunde, van dat zy algemeene Ideeen gesteld hebben, met de welke zy meinen, dat de bijzondere om volmaakt te zyn moeten overeen komen. Deze Ideeen dan stellen zy te zyn in het verstand van God gelyk veel van Platoos Navolgers gezeid hebben, *dat namentlyk deze algemeene Ideeen (als redelyk Dier, en diergelyke) van God zyn geschapen.* En die Aristotelem volgen, alshoon zy wel zeggen dat deze dingen geen dadelyke, maar zaaken van reeden zyn, nochtans worden die by haar veel tyds als zaaken aangemerkt, aangezien zy klaarlyk gezeid hebben, dat syne voorzorge zig niet over de be|zondere, maar alleen over de geslagte uytstrekt, e.g. nooyt heeft God syne voorzorge gehad over Bucephalum enz. maar wel over het geheele geslagte van Paard. Zy zeggen ook dat God geen wetenschap heeft van de bijzondere en vergankelyke dingen, maar wel van de algemeene, die na haar meeninge onvergankelyk zyn. Dog wy hebben dit met regt in haar voor een onwetenschap aangemerkt, want eerst die bijzondere alle alleen hebben oorzaak en niet de algemeene, dewyle die niets zyn.

i43

God dan is alleen een oorzaak en voorzorg van de bijzondere dingen: zoo dan de bijzondere dingen zullen moeten overeen komen met een andere natuur, zoo en zullen zy dan niet met haar eigen overeen kunnen komen en volgens dien niet zyn die zy waarlyk zyn. E.g. by aldien God alle menschen zoo als Adam voor den val had geschapen, zoo hadde hy dan ook alleen Adam en geen Petrus nog Paulus geschapen; nemaar dat is de regte volmaaktheid in God, dat hy alle dingen, van de minste tot de meeste haar wezenheid geeft, of om beter te zeggen, dat hy alles volmaakt in hem zelfs heeft.

[8] Wat het andere aangaat van waarom dat God de menschen niet en heeft geschapen datze niet en zondigen, daarop dient dat alles watter van de zonde ook gezeid word, zulks alleen maar gezeid word, in opzigt van ons te weten als wanneer wy twee dingen een met den anderen of onder verscheide opzigten vergelyken. E.g. indien iemand een uurwerk om te slaan ende uren aan te wyzen net gemaakt heeft, en dat dat werkstuk met het oogmerk van den maaker wel overeen komt, zoo zegt men het goet te wezen, en zoo niet zegt men het kwaad te zyn, niet tegenstaande het dan zelfs ook goet zoude kunnen wezen, zoo maar zyn oogmerk was geweest, het verwart en buyten tyds te doen slaan, te maaken.

[9] Wy beslyuten dan en zeggen, dat Petrus met de Idea van Petrus, gelykt noodzaakelyk is, moet overeenkomen, en niet met de Idea van Mensch, en dat goet en kwaad, of zonden niet anders zyn als wyzen van denken, en geenzins eenige zaaken of iets dat wezentlykheid heeft, gelyk wy dat wel ligt in het navolgende nog breeder zullen betoonen.

Want alle dingen en werken die in de Natuur zyn, die zyn volmaakt.

CAP. VII.

Van de Niet tot God behoorende Eigenschappen.

i44

[1] Alhier zullen wy dan nu aanvangen te spreken van die [1]eigenschappen welke gemeenlyk aan God toegepast worden, en echter nogtans aan hem niet en behooren: als mede van die door welke men poogt God te beschryven dog vruchteloos: en mede van de wetten der waarer beschryvinge.

[2] Om dit te doen zullen wy ons niet zeer bekommeren met die verbeeldingen, die de menschen gemeenlyk van God hebben: maar wy zullen alleen kortelyk onderzoeken, wat de Philosophi ons daar van weten te zeggen. Deze dan hebben God beschreven te zyn *een wezen uyt of van zig zelfs bestaande, oorzaak van alle dingen, alwetende, almagtig, eeuwig, eenvoudig, oneyndig, 't opperste goet, van oneyndige barmhartigheid* enz. Dog aler wy tot dit onderzoek toetreden, laat eens voor af gezien worden, wat zy ons al toestaan.

[3] Eerstelyk zeggen zy datter geen waare of wettelyke beschryvinge van God en kan gegeven worden, aangezien geen beschryvinge na haar waan, als van geslagt en onderscheid bestaan kan, en God dan geen gedaante van eenig geslagt zynde, zoo en kan hy niet regt of wettelyk worden beschreven.

i45

[4] Ten anderen zeggen zy, dat God niet en kan beschreven worden, omdat de beschryvinge de zaak naakt en ook bevestigende moet uytbeelden, en na haar stelling en kan men van God niet bevestigende maar alleen ontkennender wyze weten, ergo. Zoo en kan er van God geen wettelyke beschryvinge gegeven worden.

[5] Daar en boven word nog van haar gezeid, dat God nooyt *a priori* en kan bewezen worden, omdat hy geen oorzaak heeft, maar alleen waarscheynlyk, of door syne uytwerkinge.

Dewyl zy ons dan met deze haare stellinge genoegzaam toestaan, dat zy een zeer kleene en geringe kennisse van God hebben, zoo mogen wy dan nu eens haare beschryvinge gaan onderzoeken.

[6] Eerstelyk wy en zien niet, dat zy ons hier eenige *Attributa* of eigenschappen geven door de welke de zaak (God) gekend word wat ze is: maar alleen eenige *Propria* of Eigenen, welke wel aan een zaak behooren, edog nooyt en verklaaren wat de zaak is. Want alhoewel *van zig zelfs bestaande, oorzaak te zyn van alle dingen, opperste goet, eeuwig en onveranderlyk* enz. aan God alleen eigen zyn, zoo en kunnen wy nogtans door die eigenheeden niet weten, wat dat wezen is, ende wat eigenschappen het heeft, aan welke deze eigenheeden behooren.

[7] Het zal dan nu ook tyd zyn, dat wy eens bezien die dingen de welke zy God toeschryven, en nogtans aan [2]hem niet en behooren, als daar is *alwetende, barmhertig, wys*, en zoo voort, welke dingen omdat ze maar zyn zekere wyze van de denkende zaak, en geenzins en bestaan nog verstaan kunnen worden zonder die zelfstandighyd van de welke zy wyzen zyn, en hier om dan ook aan hem, die een wezen is zonder iets als uyt hem zelfs bestaande, niet en kunnen toegepast worden.

i46

[8] Eyndelyk noemen zy hem het opperste goet, dog indien zy daarby iets anders als zy alreeds gezeid hebben verstaan, te weten dat God onveranderlyk is, en een oorzaak van alle dingen, zoo zyn zy in haar eigen begrip verwart geweest, of hebben hun zelfs niet kunnen verstaan, het welk hervooert gekomen is uyt haare doolinge van goet | en kwaad, meinende de mensch zelfs, en niet God, oorzaak is van syn zonden en kwaad, het welke volgens 't geene wy nu alreede bewezen hebben, niet en kan zyn, of wy zyn genoodzaakt te stellen, dat de mensch dan ook een oorzaak is van syn zelfs. Dog dit zal zoo wanneer wy van de wille des menschen hier na handelen, nog klaarder blyken.

[9] Noodig zal het dan nu zyn, dat wy haar scheynredenen waar mede zy haar onwetenschap van Gods kennis zoeken te verschoonen, ontknoopen.

Zy zeggen dan vooreerst, *dat een wettige beschryvinge bestaan moet van geslagt en onderscheid*. Evenwel alschoon alle de Logici dit toestaan, ik en weet niet van waar zy dit hebben. En zeker zoo dit waar moet zyn, zoo en kan men niets niet weten: want

indien wy volmaaktelyk een zaak, door de beschryvinge van geslagt, en onderscheid bestaande, moeten al vooren kennen, zoo en kunnen wy dan nooyt volmaakt kennen het opperste geslagt, het welk geen geslagt boven hem heeft.

Nu dan, indien dan het opperste geslagt, het welk een oorzaak is van de kennisse aller andere dingen, niet gekend word, veel minder dan kunnen de andere dingen die door dat geslagt verklaart worden verstaan nog gekend worden.

Edog aangezien wy vry zyn, en geenzins en agte verbonden aan haare stellingen te zyn, zoo zullen wy volgens de waare Logicam, andere wetten van beschryvinge voortbrengen, te weten volgens de schiftinge die wy van de Natuur maaken.

[10] Wy hebben nu al gezien dat de eigenschappen, (of zoo andere die noemen, zelfstandigheeden) zaaken, of om beter en eigentlyker te zeggen, een door zig zelfs bestaande wezen is, en der halven door zig zelve, zig zelfs te kennen geeft en vertoont.

De andere dingen zien wy dat maar wyzen van die eigenschappen zyn, en zonder de welke zy ook niet en kunnen bestaan, nog verstaan worden. Dienvolgende dan moeten de beschryvinge zyn van twee geslagten (of soorten).

1. Namelyk van de eigenschappen die van een zelfsbestaande wezen zyn, en deze behoeven geen geslagt, of iets waar door ze meer |

147 verstaan oft verklaart worden: want aangezien zy als eigenschappen van een wezen door zig zelfs zynde, door zig zelf zyn, zoo worden zy ook door hun zelfs bekend.

De tweede zyn die, die niet door hun zelfs bestaan, maar alleen door de eigenschappen, van de welke zy de wyzen zyn, en door de welke zy, als haar geslagt zynde verstaan moeten worden. En dit is wat aangaat op haar stelling van de beschryvinge.

[11] Wat het ander aangaat van dat God van ons niet gekend zoude kunnen worden met een evenmatige kennisse, hierop is door D. des Cartes genoegzaam antwoord gegeven, in de beantwoordinge op de tegenwerpingen deze zaake aangaande pag. 18.

[12] En op het derde van dat God niet en zoude kunnen *a priori* bewezen worden, daarop is mede van ons hier vooren al geantwoort, aangezien dat God oorzaak is van zig zelfs, zoo is 't genoeg dat wy hem door zig zelfs bewyzen, en is zulk bewys ook veel bondiger als dat *a posteriori*, 't welk gemeenlyk niet als door uytwendige oorzaaken geschied.

⇔ [1] Aangaande de eigenschappen van de welke God bestaat, die zyn niet als oneyndige zelfstandigheeden, van de welke een ieder des zelfs oneyndig volmaakt moet zyn. Dat dit noodzaakelyk zoo moet zyn, daar van overtuygt ons de klaare en onderscheidelyke reeden, dog datter van alle deze oneyndige, tot nog toe maar twee door haar zelf wezen ons bekend zyn, is waar; en deze zyn de Denking en Uytgebreidheid, voort alles dat gemeenlyk aan God werd toegeschreven, en zyn geen eigenschappen, maar alleen zekere wyzen, de welke hem toegeeigent mogen werden of in aanmerkinge van alles, dat is alle zyne eigenschappen, of in aanmerkinge van Een eigenschap. In aanmerkinge van alle, als dat hy is een, eeuwig, door zig zelfs bestaande, oneyndig, oorzaak van alles, onveranderlyk. In aanmerkinge van eene, als dat hy is alwetende, wys, enz., het welk tot de denking, en weder dat hy is overal, alles vervult enz. het welk tot de uytgebreidheid toebehoort.

⇔ [2] Verstaat hem genomen in aanmerking van alles wat hy is, of van alle syn eigenschappen, ziet hiervan pag. 44.]

CAP. VIII.
Van de natuurende Natuur.

i47

Alhier zullen wy nu eens, eer wy voortgaan tot iets anders, kortelyk gheel de Natuur schiften - te weten in *Natura naturans*, en *Natura naturata*; door de *Natura naturans* verstaan wy een wezen, dat wy (door zig zelfs, en zonder iets anders als zig zelfs van doen hebbende, gelyk alle de eigenschappen (*Attributa*) die wy tot nog toe beschreven hebben) klaar ende onderscheidelyk begrypen, het welk God is. Gelyk ook de Thomisten by het zelve God verstaan hebben, dog haare *Natura naturans* was een wezen (zy zoo noemende) buyten alle zelfstandigheeden.

De *Natura naturata* zullen wy in twee verdeelen, in een algemeene, en in een bezondere. De algemeene bestaat in alle die wyzen die van God onmiddelyk afhangen, waarvan wy in het navolgende Cap. zullen handelen; de bezondere bestaat in alle die bezondere dingen de welke van de algemeene wyze veroorzaakt werden, zoo dat de *Natura naturata* om wel begreepen te worden, eenige zelfstandigheeden van nooden heeft.

CAP. IX.
Van de genatuurde Natuur.

i48

[1] Wat dan nu aangaat de algemeene *Natura naturata*, of die wyzen of schepzelen die onmiddelyk van God afhangen, ofte geschapen zyn, dezer en kennen wy niet meer als twee namelyk de^[1] Beweginge in de stoffe, ende het Verstaan in de denkende zaak. Deze dan zeggen wy dat en van alle eeuwigheid zyn geweest, en in alle eeuwigheid onveranderlyk zullen blyven, een werk waarlyk zoo groot als de grootheid des werkmeesters betaamde.

[2] Wat dan besonderlyk aangaat de Beweginge, aangezien die eigentlyker tot de verhandeling van de Natuur-weet, als wel hier behoord, gelyk als daar is datze van alle eeuwigheid is geweest, en in eeuwigheid onveranderlyk zal blyven, datz'oneyndig is in haar geslagt, datze nog door zig zelfs bestaan nog verstaan kan worden, maar alleen door middel van de Uytgebreidheid. Van deze alle zeg ik, en zullen wy hier niet handelen, maar alleenlyk zeggen wy er dit af, datze is een Zone, maakzel, of uytwerkzel, onmiddelyk van God geschapen.

[3] Het aangaande het Verstaan in de denkende zaak, deze zoo wel als het eerste is mede een Zone, maakzel, of onmiddelyk schepzel van God, ook van alle eeuwigheid van hem geschapen, en in alle eeuwigheid blyvende onveranderlyk: deze syne eigenschap is maar een namentlyk: alles klaar en onderscheiden in alle tyden te verstaan, uyt het welke spruyt, een oneyndelyk of aldervolmaaktst genoeg onveranderlyk, niet konnende nalaten te doen, 't geen het doet, het welke alhoewel genoegzaam door zig zelfs klaar zynde 't geen wy hier nu gezeid hebben, zoo zullen wy het nogtans hier na in de verhandeling van de Aandoeningen van de Ziele klaarder bewyzen, ende daarom hier niet meer daar af zeggen.

⇔ [1] Nota. 't geen hier van de Beweginge in de stoffe gezeid word is hier niet in ernst gezeid, want den Autheur meent daar af de oorzaak nog te vinden, gelyk hy *a posteriori*, al eenigzins gedaan heeft, dog dit kan hier zoo wel staan, dewyl op het zelve niets gebouwd is, of daarvan afhangig is.

CAP. X.
Wat Goet en Kwaad is.

i49

[1] Om nu eens kortelyk te zeggen, wat dat in zig zelfs goet en kwaad is, zullen wy aldus aanvangen.

Eenige dingen zyn in ons verstand, en niet in de Natuur en zoo zyn dan deze ook alleen maar ons eigen werk, en zy dienen om de zaaken onderscheidelyk te verstaan, onder welke wy begrypen alle betrekkingen, die opzigt op verscheide zaaken hebben, en deze noemen wy *Entia Rationis*. [2] Zoo is dan nu de vraage of goet en kwaad onder de *Entia Rationis*, of onder de *Entia Realia* behooren. Maar aangezien dat goet en kwaad niet anders is als betrekkinge, zoo ist buyten twyffel datze onder de *Entia Rationis* moeten geplaatst worden, want nooyt zeyd'men dat iets goet is, ten zy in opzigt van iet anders, dat zoo goet niet en is, of ons niet zoo nuttelyk als iet anders. Want zoo zeyd men dat een mensch kwaad is, niet anders als in opzigt van een die beter is, of ook dat een appel kwaad is in opzigt van een ander die goet of beter is.

Alle het welke onmogelyk niet en zoude kunnen gezeid worden, by aldien dat beter of goet, in welker opzigt het zoodanig genoemd word, niet en was.

[3] Alzoo dan, als men dan zegt dat iets goet is, dat en is dan niet anders te zeggen, als dat het wel overeen komt met de algemeene Idea die wy van zoodanige dingen hebben. En daarom, gelyk wy nu al voorens gezeid hebben, de dingen moeten overeen komen met haare bezondere Ideën, welkers wezen een volmaakte wezentheid moet zyn, en niet met de algemeene, dewyl ze als dan niet zouden zyn.

[4] [Nopende de bevestinge van 't geene wy nu gezeid hebben; de zaake is by ons klaar, dog evenwel tot een besluyt van 't gezeide, zullen wy deze volgende bewyzen daar nog bydoen.

Alle dingen, die in de Natuur zyn die zyn, of zaaken of werkingen.

Nu goet en kwaad, en zyn nog zaaken, nog werkingen. Ergo, en zyn goet en kwaad niet in de Natuur. Want indien goet en kwaad, zaaken of werkingen zyn, zoo moeten zy dan haare beschryvinge hebben.

i50

Maar goet en kwaad (als exemp. gr. de goetheid van Petrus, en de kwaadheid van Judas, en hebben geen beschryvinge, buyten de wezentheid Judae en Petri, want die is alleen in de Natuur) en zyn niet buyten haare wezentheid te beschryven.

Ergo, ut supra — volgt, dat goet en kwaad geen zaaken zyn, of werkingen, die in de Natuur zyn.]

**Het Tweede Deel,
VAN
DE MENSCH
EN
'T GEEN TOT HEM AANHOORIGIS.**

VOOR REEDEN VAN 'T TWEDE DEEL.

i51 [1] Dewyl wy nu in het eerste deel van God, en van de algemeene en oneyndige
dingen hebben gesproken, zoo zullen wy nu in dit tweede deel tot de verhandeling van
de bijzondere en bepaalde dingen komen, dog niet van alle dewyle die ontallyk zyn:
maar wy zullen alleenlyk handelen van die de mensch aangaan; en daar in aanmerken,
1. wat de mensch is, voor zoo veel hy bestaat van eenige wyzen (begreepen in die twee
eigenschappen die wy in God hebben aangemerkt). [2] Ik zegge van eenige wyzen,
omdat ik geenzins versta dat de mensch, voor zo veel hy uyt geest,^[1] ziele, of lighaam |
i52 bestaat, een zelfstandigheid is. Want wy hebben nu al voorens in het begin dezes boeks
getoond, 1. *Dat geene zelfstandigheid beginnen kan.* Ten 2. *Dat de eene
zelfstandigheid de ander niet kan voort/brengen*

i53 en eyndelyk ten 3. *Dat geen twee gelyke zelfstandigheeden kunnen zyn.*

[3] De mensch dan niet geweest hebbende van eeuwigheid, bepaald, en met veele
mensen gelyk, en kan geen zelfstandigheid zyn, zoo dat alles 't geene hy van denken
heeft, zyn alleen maar wyzen van die denkende eigenschap die wy aan God toegepast
hebben. En wederom, alles 't geen hy heeft van gestalte, beweginge, en andere dingen,
zyn des gelyks wyzen van die andere eigenschap die God toegepast is.

[4] En alhoewel eenige, hier uyt, dat de natuur van de mensch, zonder die
eigenschappen, die wy zelfs toestaan zelfstandigheid te zyn, niet bestaan nog verstaan
kan worden, poogen te bewyzen, dat de mensch een zelfstandigheid is, zoo heeft dat
echter geen ander grondvest, als valsche onderstellingen.

Want dewyle de natuur van de stoffe of 't lighaam geweest heeft, al voor dat de
gestalte van dit menschelyk lighaam was, zoo en kan die natuur niet eigen zyn aan 't
menschelyk lighaam, dewyl het klaar is dat in die tyd als de mensch niet en was, het
altyd niet aan de natuur van de mensch heeft kunnen behooren.

[5] En dat zy voor een grondregul stellen, *dat dat aan de natuur van een zaak
behoort, zonder het welk de zaak nog bestaan nog verstaan kan worden*, dat
ontkennen wy. Want wy hebben alreeds bewezen dat zonder God geen ding bestaan
nog verstaan kan worden. Dat is God moet al voorens zyn en verstaan worden, alleer
deze bijzondere dingen zyn en verstaan worden. Ook hebben wy getoont dat de
geslagten niet aan de natuur van de beschryving behooren, maar dat zulke dingen, die
zonder andere niet bestaan kunnen, ook zonder die niet verstaan worden. Dit dan zoo
zynde wat voor een regul stellen wy dan, daar by men zal weten wat aan de natuur van
een zaak behoort?

De regul dan is deze: Dat behoort aan de natuur van een zaak, zonder het welk de
zaak niet bestaan nog verstaan en kan worden: dog dit niet zoo alleen, maar op
zoodanig een wyze, dat de voorstelling altyd wederkeerig is, te weten dat het gezegd
ook niet zonder de zaak bestaan nog verstaan kan worden. Van deze wyzen dan, uyt de
welke de mensch bestaat zullen wy dan nu in den aanvang des volgenden eersten
Capittels beginnen te handelen.

⇨ [1] 1. Onse ziele is of een zelfstandigheid of een wyze; geen zelfstandigheid, want wy hebben al
bewezen, dat er geen bepaalde zelfstandigheid in de Natuur kan zyn. Ergo dan een wyze.
2. Een wyze dan zynde zoo moet ze dat zyn, of van de zelfstandige uytgebreidheid of van de
zelfstandige denking: niet van de uytgebreidheid om etc. Ergo dan van de denking.
3. De zelfstandige denking, dewyl ze niet bepaald kan zyn, is oneyndig volmaakt in zyn geslagt, en
een eigenschap van God.

4. Een volmaakte denking moet hebben een kennisse, Idea, wyze van denken, van alle, en een ieder zaak wezentlyk zynde, zoo van zelfstandigheeden als van wyzen niet uytgezondert.
5. Wy zeggen wezentlyk zynde, omdat wy hier niet spreken van een kennisse, Idea etc., die gheel de Natuur van alle wezen geschakeld, in haar wezen kend, zonder haar besondere wezentlykheid, maar alleen van de kennisse, Idea etc. van de besondere dingen, die telkens komen te existeeren.
6. Deze kennisse, Idea etc. van ieder besonder ding 't welk wezentlyk komt te zyn, is zeggen wy de ziel van dit ieder besonder ding. ^[i52]
7. All en een ieder besonder ding dat wezentlyk komt te zyn dat word zulks door beweging en stilte, en zoo zyn alle de wyzen in de zelfstandige uytgebreidheid, die wy lighaam noemen.
8. De verscheidenheid der zelve ontstaat alleen door andere, en andere proportie van beweginge en stilte, waar door dit zóo, en niet zóo, dit, dit, en niet dat is.
9. Uyt deze proportie dan van beweginge en stilte komt ook wezentlyk te zyn dit ons lighaam, van 't welk dan niet min, als van alle andere dingen, een kennisse, Idea enz. moet zyn in de denkende zaak, welke Idea, kennisse en zoo voort dan ook de ziel van ons is.
10. Dog in andere proportie van beweginge en stilte was dit ons lighaam een ongeboren kind zynde; en in gevolge daar na, en in andere zalt bestaan als wy dood zyn, en niet te min, zal dan, en was doen, zoo wel een Idea, kennisse etc. van ons lighaam in de denkende zaak, als nu: maar geenzins de zelve, dewyl het nu anders geproportioneert is in beweging en stilte.
11. Om dan zoo een Idea, kennisse, wyze van denken, in de zelfstandige denking te veroorzaaken, als nu deze onse is, word vereyscht niet even eens wat lighaam (dan most het anders gekend worden alst is) maar ook zulk een lighaam dat zoo geproportioneert is van beweging en stilte, en geen ander: want zoo 't lighaam is, zoo is de ziel, Idea, kennis etc.
12. Zoodanig een lighaam dan, deze zyne proportie als e.g. van 1 tot 3 hebbende, en behoudende zoo zal de ziel en 't lighaam zyn gelyk het onse nu is, zynde wel gestadig verandering onderworpen, maar niet zoo groot datze buyten de paalen van van 1 tot 3 gaat, dog zoo veel het verandert zoo veel verandert ook telkens de ziel.
13. En deze verandering van ons, ontstaande uyt andere lighaamen die op ons werken, en kan niet zyn, zonder dat de ziel die alsdan gestadig verandert deze verandering gewaar word. En deze verandering is eigentlyk dat, 't welk wy gevoel noemen.
14. Maar zoo andere lighaame zoo geweldig op het onse werken, dat de proportie van beweginge van 1 tot 3 niet kan blyven, dat is de dood. En een vernietiging der ziele, zoo ze maar alleen is een Idea, kennisse, etc. van dit zoogeproportioneert lighaam, in beweging en stilte.
15. Dog dewyl het een wyze is in de denkende zelfstandigheit, zoo had ze ook deze, beneffens die, van de uytgestrektheit konnen kennen, beminnen; en met zelfstandigheeden vereenigende (die altyd de zelve blyven) had ze haar zelve konnen eeuwig maaken.

CAP. I.
Van Waan, Geloof, Weten.

i54

[1] Om dan aan te vangen, te spreken van de wyzen uyt de welke de mensch bestaat, zoo zullen wy zeggen 1. wat zy zyn. 2. ten anderen haare uytwerkingen. En ten 3. haare oorzaak.

Belangende het eerste zoo laat ons beginnen van die die ons het eerste bekend zyn: namelyk eenige begrippen van die dingen die buyten ons zyn en de kennisse onses zelfs, of het medegeweten.

.....

[2] Deze begrippen dan verkrygen wy 1. of enkelyk door geloof (welk geloof hervoort komt, of door ondervinding, of door hooren zeggen); 2. of ook ten anderen wy bekomen die door een waar geloof; 3. of ten derden wy hebben het door klare en onderscheide bevatting.

Het eerste is gemeenlyk dooling onderworpen. Het tweede en derde, alshoon die onderling verschillen, zoo en kunnen die echter niet doolen.

[3] Dog om dit alles wat duydelyker te verstaan, zoo zullen wy een voorbeeld stellen genomen van de regul van drien aldus. Iemand heeft alleenlyk hooren zeggen, dat als men in de regul van drien, het tweede getal met het derde vermeenigvuldigt, en dan met het eerste deild, dat men als dan een vierde getal uytvind, dat de zelfde gelykmatigheid heeft, met het derde, als het tweede met het eerste. En niet tegenstaande deze die hem dat zoo voorsteld liegen konde, zoo heeft hy echter syne werkingen daar na gericht, en dat zonder eenige kennisse meer van den regul van drie en gehad te hebben, als de blinde van de verwe, en heeft alzoo alles wat hy daar van ook zoude mogen gezeid hebben, daar van geklapt, als de papegaay van 't geen men hem geleert heeft.

Een ander van gaaouer begrip zynde, die en laat zig zoo niet pagen met hooren zeggen, maar neemt'er een proef aan eenige bezondere reekeningen en die dan bevinde daar mede overeen te komen, als dan geeft hy daar aan 't geloof: maar te regt hebben wy gezeid, dat ook deze de dooling onderwurpen is. Want hoe |
i55 kan hy dog zeker zyn, dat de ondervinding van eenige bezondere, hem een regul kan zyn van alle.

Een derde dan nog met het hooren zeggen, omdat het bedriegen kan, nog met de ondervinding van eenige bezondere, omdat die onmogelyk een regul is, tevreden zynde, die ondervraagt het aan de waare reeden, de welke nooyt wel gebruykt zynde bedrogen heeft. Deze dan die zegt hem dat door de eigenschap van de gelykmatigheid in deze getallen het alzoo, en niet anders heeft kunnen zyn, en komen.

Dog een vierde hebbende de alderklarste kennisse die heeft niet van doen, nog hooren zeggen, nog ondervinding, nog kunst van reeden, dewyle hy door syne deurzigtigheid terstond de gelykmatigheid in alle de reekeningen ziet.

CAP. II.

Wat Waan, Geloof, en klare Kennis is.

i55 [1] Wy zullen dan nu komen te verhandelen de uytwerkingen van de verscheide kennissen waarvan wy in 't voorgaande Capittel gezeid hebben, en als in 't voorby gaan weer zeggen wat waan, geloof en klare kennisse is.

[2] Waan dan noemen wy die omdat ze de dooling onderwurpen is, en nooyt plaats heeft in iets daar wy zeker van zyn, maar wel daar van gissen en meinen gesproken word.

Geloof dan noemen wy de tweede, omdat die dingen die wy alleen door de reede vatten van ons niet en worden gezien, maar zyn alleen aan ons bekend door overtuyinge in 't verstand dat het zoo en niet anders moet zyn.

Maar klare kennisse noemen wy dat 't welk niet en is door overtuying van reeden maar door een gevoelen, en genieten van de zaake zelve, en gaat de andere verre te boven.

[3] Dit dan voor af zoo laat ons nu komen tot haare uytwerkingen. Waar van wy dit zeggen dat namelyk uyt de eerste hervoorkomt alle de Lydinge (*Passien*) die daar strydig zyn tegen de goede reeden.

i56 Uyt de tweede de goede Begeerten, en uyt de derde de waare en oprechte Liefde met alle haar uytspuytzels.

[4] Alzoo dat wy dan de naaste oorzaak van alle de Lydingen in de ziele, de kennisse stellen.

Want wy t' eenemal onmogelyk agten, dat zoo iemand op de voorgaande gronden en wyzen nog begrypt, nog kend, hy tot Liefde, ofte Begeerte of eenige andere wyzen van wille zoude kunnen bewogen worden.

CAP. III.

Van de Lyding uyt Waan.

i56 [1] Alhier dan laat ons nu eens zien, hoe dat, gelyk wy gezeid hebben, de (*Passien*) Lydinge uyt de waan komen te ontstaan. En om dit wel en verstaanlyk te doen, zoo zullen wy eenige van de bezondere der zelve, voorneemen, en daar in dan als in voorbeelden betoonen 't geene wy zeggen.

[2] Laat dan de Verwondering de eerste zyn, de welke gevonden word in die geene die de zaake op de eerste wyze kent, [1] want dewyl hy van eenige bezondere een besluyt maakt die algemeen is, zoo staat hy als verbaast, wanneer hy iet ziet dat tegen dit syn besluyt aangaat. Gelyk iemand nooyt eenige schapen gezien hebbende als met korte staarten, zig verwonderd over de schapen van Marocquen, die ze lang hebben.

i57 Zoo zeid men van een Boer die zig zelfs hadde wys gemaakt datter buyten syn velden geen andere en waren, maar een koe komende te vermisen, en genoodzaakt wordende die elders verr te gaan zoeken viel in verwondering, van dat buyten syn wynig velds, nog zoo groote meenigten van andere velden waren.

[3] En zeker dit moet ook plaats hebben, in veele Filosoophen, die hun zelfs hebben wys gemaakt, dat er buyten dit veldje of aardklootje daar op zy zyn (omdat zy niet anders beschouden) geen andere meer en zyn. Maar nooyt en is verwondering in die geene die waare besluyten maakt, dits een.

[4] Het tweede zal zyn de Liefde: deze aangezien datze ontstaat of uyt waare begrippen, of uyt opinien, of ook eindelyk uyt hooren zeggen alleen, zullen wy eerst zien, hoe uyt de opinien, daar na hoe uyt de begrippen. Want de eerste strekt tot ons verderf, en de tweede tot ons opperste heyl. En dan van het laatste.

[6] Het eerste dan aangaande 't is zulks, dat zoo dikwils iemand iets goets ziet, of waant te zien hy altyd geneegen is zig met het zelve te vereenigen, en om 't goets wille dat hy int zelve aanmerkt, zoo verkiest hy 't als 't beste, buyten het welke hy niet beter nog aangenaamer als dan en kend.

Dog zoo wanneer het komt te gebeuren dat hy (gelyk in deze meest gebeurt) iets beter als dit nu bekende goet komt te kennen, zoo keerd terstond syne liefde, van het eene eerste tot het ander tweede, het welk wy alles klaarder zullen doen blyken in de verhandeling van de vryheid des menschen.

[7] Van liefde uyt waare begrippen, alzo 't de plaats om daar van te spreken hier niet is, zoo zullen wy dat nu hier voorby gaan, en spreken van het laatste en derde, namelyk van de Liefde die alleen van hooren zeggen komt.

[5] Deze dan bespeuren wy gemeenlyk in de kinderen tot hun vader, de welke omdat de vader dit of dat zeid goet te zyn, zoo zyn zy daar toe zonder iets meer daar af te weten geneegen.

Dit zien wy mede in zulke die voor 't Vaderland uyt liefde haar leven laten, en ook in die, die door hooren zeggen van iets, op het zelve komen te verlieven.

i58 [8] De Haat dan het rechte tegendeel van de Liefde, ontstaat uyt die dooling die uyt de opinie voortkomt: want zoo iemand een besluyt gemaakt heeft, van iets dat het goet is, en een ander komt tot nadeel van dat zelve iets te doen, zoo ontstaat in hem tegen dien doender haat, het welk nooyt in hem zoude kunnen plaats hebben, indien men het waare goet kende, gelyk wy dat hier na zullen zeggen, want alles watter ook is, of bedagt word in vergelykinge van het waare goet, 't is niet als maar de ellendicheid zelve, en is dan zoo een ellendbeminner niet veel eer erbarmens als haat waardig?

De Haat dan eyndelyk komt ook voort uyt hooren zeggen alleen, gelyk wy dat zien in de Turken tegen Joden en Christenen, in de Joden tegen de Turken en Christenen, in de Christenen tegen de Joden en Turken, etc. Want wat is den hoop van alle deze onwetend d'een van d'anders godsdienst en zeden.

[9] De Begeerte: het zy datze bestaat, of alleen zoo eenige willen in de lust of trek van 't geene men ontbreekt te bekomen, of zoo andere willen, [12] in de dingen te behouden die wy nu alreeds genieten: 't is zeker datze in niemand en kan gevonden worden gekomen te zyn als onder de gedaante van goet, [10] alzo dan ist klaar, dat Begeerte gelyk ook de Liefde waarvan hier voor gesproken is uyt de eerste manier van

kennen voortkomt. Want iemand gehoort hebbende van een ding dat het goet is, krygt lust, en trek tot het zelve, gelyk gezien word in een zieke die alleen door hooren zeggen van den Doctor, dat zoo, of zoo een remedie voor zyn kwaale goet is, terstond tot de zelve geneegen word.

Begeerte komt ook uyt bevindinge, gelyk dat gezien word in de practyk van de Doctors die zeker remedie eenimaalen goet gevonden hebbende, het zelve als een onfeylbaar ding gewoon zyn te houden.

[1] Alles 't geene wy nu van deze gezeid hebben 't zelve kan men van alle andere passien zeggen gelyk dat voor ieder een klaar is.

En dan omdat wy in 't volgende zullen aanvangen te onderzoeken welke die zyn die ons redelyk, en welke die, die onredelyk zyn, zoo zullen wy het dan hier by latende niet meer daar toe zeggen.

⇔ [1] Dit is juist niet te verstaan, dat altyd voor de verwondering een formeel besluyt moet gaan, maar ook isse zonder dit, namelyk als wy stilzwygen, de zaake zoo, en niet anders meenen te zyn als wy die gewent zyn te zien, hooren, of verstaan etc., als e.g. Aristoteles zegt *Canis est animal latrans*, ergo hy besloot al dat baft is een hond: maar als een Boer zeid *een hond*, zoo verstaat hy stilzwygend al 't zelve dat Aristoteles met syn beschryving. Zoo dat als de Boer hoort baffen, *een hond* zeid hy, alzoo dat als zy eens een ander dier hoorden baffen, de Boer die geen besluyt gemaakt hadde, zoud alzo wel verwondert staan als Aristoteles, die een besluyt gemaakt hadde. Voorders als wy iets komen gewaar te worden, daarop wy nooyt gedagt hebben van tevooren, zoo is dat evenwel niet zulks of wy hebben dit gelyks in 't geheel of ten deel al tevooren bekend, maar niet in alles zoo gesteld, of wy zyn nooyt daar van zoo aangedaan geweest, etc.

⇔ [2] De eerste beschryvinge is de beste, want als de zaak genooten word zoo houd de begeerte op, die gestalte dan, die alsdan in ons is om die zaak te behouden is geen begeerte maar vreeze van de geliefde zaak te verliezen.]

CAP. IV.

Wat uyt Geloof voortkomt.

i59 [1] Dewyl wy dan in het voorige Cap. hebben getoont, hoe uyt de dooling van de waan de passien voortkomen, zoo laat ons dan hier eens zien de uytwerkingen van de twee andere manieren van kennen. Ende vooreerst van die welke wy *het waare geloof* genoemd hebben^[1].

[2] Deze dan vertoont ons wel wat de zaake behoort te zyn, maar niet wat zy waarlyk is. En dat is de reeden waarom zy ons nooyt en kan doen vereenigen met de geloofde zaak. Ik zeg dan dat zy ons leert alleen wat de zaake behoort te zyn, en niet wat zy is, in welke twee een groot onderscheid is, want gelyk wy in ons exempel van de regul van drien gezeid hebben, dat als iemand door gelykmatigheid kan uytvinden een vierde getal dat met het derd overeen komt, gelyk het tweede met het eerste, zoo kan hy (de deilinge en vermeenigvuldiging gebruykt hebbende) zeggen dat de vier getallen moeten even gelykmatig zyn, en dit zoo al zynde spreekt hy niet de min daar af als van een zaak die buyten hem is maar als hy de gelykmatigheid komt te beschouwen zoo als wy in het vierde exempel getoont hebben, als dan zegt hy, dat de zaak in waarheid zoodanig is, aangezien die als dan in hem, en niet buyten hem is. Dits van de eerste.

i60 [3] De tweede uytwerkinge van 't waare geloof is datze ons brengt tot een klaar verstand, door 't welk wy God liefhebben, en ons alzoo verstandelyk doet gewaar worden die dingen die niet in ons maar buyten ons zyn.

[4] De derde uytwerkinge is, datze aan ons verschafft de kennisse van goet en kwaad, en ons aanwyst, alle passien, die te vernietigen zyn, en omdat wy nu tevooren gezeid hebben, dat die passien die uyt de waan voortkomen groot kwaad onderworpen zyn, zoo ist de pyne waart eens te zien, hoe de zelve ook door deze tweede kennisse gezift worden, om te zien wat in de zelve goet wat kwaad is.

Om dit dan mede bekwamelyk te doen, zoo laat ons de zelve maniere als vooren gebruykende, de zelve eens van na by bezien, om daar door te kunnen kennen welke het zyn die van ons verkooren, welke verworpen moeten worden.

Dog eer wy daar toe komen laat ons eens kort voor af zeggen wat daar is het goet en kwaad des menschen.

[5] Wy hebben nu tevooren al gezeid, dat alle dingen genoodschikt zyn, en dat *in de Natuur geen goet, en geen kwaad is*. Zoo dat al 't geen dat wy van de mensch willen, dat zal moeten van het geslagt des zelfs zyn, het welk niet anders is, als een *wezen van reeden*. En wanneer wy dan een Idea van een volmaakt mensch in ons verstand bevat hebben, dat zoude dan kunnen een oorzaak zyn, om zien (als wy ons zelfs onderzoeken) offer in ons ook eenig middel is om tot zoo een volmaaktheid te komen.

[6] En daarom dan alles wat ons tot die volmaaktheid voordert, dat zullen wy goet noemen, en in tegendeel dat verhindert, of ook daar toe niet en voordert, kwaad. [7] Ik moet dan zeg ik een volmaakt mensch begrypen, zoo ik iets aangaande het goet en kwaad des menschen verhalen wil, en dat daarom, omdat ik handelende van 't goet en kwaad, als e.g. van Adam ik als dan een dadelyk wezen (*Ens Reale*) met een wezen van reeden (*Ens Rationis*) verwarren zoude, het welk wel naauwkeurig van een regtschappen Filosooph moet gemyd worden, en dat om reedenen die wy uyt vervolg dezef of by andere gelegentheeden zullen stellen.

i61 [8] Voorder omdat het eynd van Adam of van eenig ander byzonder | schepzel ons niet bewust is, als door de uytkomst, zoo volgt dat ook 't geen wy van 't eynd des menschen kunnen zeggen^[2] gegrond moet zyn op het begrip van een volmaakt mensch in ons verstand, welkers eynd, dewyl het eens *Ens Rationis* is wy wel kunnen weten: en ook als gezeid is syn goet en kwaad, al het welke maar wyzen zyn van denken.

[9] Om dan nu allengskens ter zaak te komen, wy hebben nu al tevooren aangewezen hoe dat uyt het begrip, de beweging, tochten, en werkingen van de ziel ontstaan; en het zelve begrip hebben wy in vierderly verdeeld, als in *hooren zeggen alleen, in ervarentheid, in geloof, en klaare kennisse*, en aangezien wy nu de uytwerkinge dezer aller hebben gezien, zoo is daar uyt openbaar, dat de vierde

namelyk de klare kennisse de aldervolmaaktste is van alle: want de waan brengt ons dikwyls in dooling. Het waare geloof is alleen daarom goet, omdat het de weg is tot waare kennis, ons tot die dingen die waarlyk beminneens waardig zyn opwekkende, zoo dat dan het laatste eynde dat wy zoeken, en het voornaamste dat wy kennen, is de waare kennisse. [10] Dog ook deze waare kennisse is na de voorwerpen, die haar voorkomen ook verscheiden.

Zoo dat hoe veel beter daar is het voorwerp, met het welke het komt te vereenigen, zoo veel beter is ook deze kennisse. En daarom, dat is de volmaaktste mensch de welke met God (die het aldervolmaaktste wezen is) vereenigt, en hem zoo geniet.

[11] Om dan te ondervinden wat in de Lydingen of Passien goet en kwaad is, zoo laat ons die als gezeid is bijzonder voorneemen. Ende voor eerst van de Verwondering. Deze dan, dewyl die of uyt onwetenschap, of vooroordeel komt te ontstaan is een onvolmaaktheid in den mensch, die deze ontroering onderworpen is. Ik zeg een onvolmaaktheid, omdat de Verwondering, door zig zelfs, niet tot eenig kwaad brengt.

⇔ [11] Het geloove is een kragtige betuyginge van reedenen, door welke ik in myn verstand oertuygt ben, dat de zaak, waarlyk, en zoodanig, is, buyten myn verstand, als ik in myn verstand daar af oertuygt ben. Een kragtig betuyg van reedenen zeg ik: om het daar door te onderscheiden, en van de waan die altyd twyffelagtig, en dooling onderworpen is, en van 't weten, dat niet bestaat in oertuyging van reedenen, maar in een onmiddelyke vereeniging met de zaak zelve.

Dat de Zaake waarlyk, en zoodanig is buyten myn verstand, zeg ik; *waarlyk*: omdat my de reedenen in dezen niet en konnen bedriegen, want anders en verschilden ze niet van de waan; *zoodanig*: want het kan my maar alleen aanzeggen, wat de zaake behoort te zyn, en niet wat zy waarlyk is, anderzins verschilde ze niet van 't weten. *Buyten*: want het doet ons verstandelyk, niet het geen in ons, maar 't geene buyten ons is, genieten.]

⇔ [12] Want uyt geen byzonder schepzel kan men een Idea die volmaakt is hebben, want deze haare volmaaktheid zelve, of ze waarlyk volmaakt is, of niet, en kan niet afgenomen worden, als uyt een algemeene volmaakte Idea, of *Ens Rationis*.]

CAP. V.
Van de Liefde.

i62 [3] De Liefde dan ontstaat uyt het begrip, en kennisse die wy van een zaake hebben, ende na dat de zaake zig grooter en heerlyker verthoont, daar na is ook de Liefde grooter, en grooter in ons.

[4] Op tweederly wyzen isser magt, om ons van de Liefde te ontslaan, of door kennisse van een beter zaak, of door ondervinding dat de beminde zaak die voor wat groots ende heerlyks gehouden is, veel onheyl en ramp met zig sleept.

[5] Met de Liefde ist ook zoodanig dat wy nooyt en trachten van de zelve (gelyk wy van de verwondering en andere passien) verlost te zyn: en dat om deze twee reedenen, 1. omdat het onmogelyk is; de tweede omdat het noodzaakelyk is, dat wy niet van de zelve verlost werden.

Onmogelyk dan is 't omdat het niet van ons afhangt, maar alleen van het goet en nut, dat wy in het voorwerp aanmerken, het welke zoo wy 't niet en wilden beminnen noodzaakelyk van ons tevooren niet en most gekend zyn, het welk niet in onse vryheid bestaat, of aan ons hangt, want zoo wy niets kenden, voor zeker wy en waren ook niet.

Noodzaakelyk dan ist niet van de zelve verlost te zyn, omdat wy vermids de swakheid onses natuurs zonder iets te genieten waar mede wy vereenigt worden en versterkt niet en zouden kunnen bestaan.

[1] De Liefde, die niet anders is, als een zaak te genieten, en daar mede vereenigt te worden, die zullen wy verdeelen, na de hoedanigheeden van haar voorwerp: welk voorwerp de mensch zoekt te genieten, en daar mede te vereenigen.

[2] Sommige voorwerpen dan zyn in haar zelve vergankelyk; andere wel niet vergankelyk door haar oorzaak. Dog een derde isser alleen door syn eigen kragt en mogentheid, eeuwig en onvergankelyk.

De vergankelyke dan zyn alle de byzondere dingen die niet van alle tyd geweest zyn, of begin genomen hebben.

De andere dat zyn alle die wyzen die wy gezeid hebben oorzaak te zyn van de bezondere wyzen.

i63 Maar de derde is God, of 't welk wy voor een en 't zelfde noemen de Waarheid.

[6] Welke dan van deze drie'erly voorwerpen hebben wy te verkiezen of te verwerpen?

Wat de vergankelyke aangaat (dewyle wy, als gezeid is om de swakheid onser natuur noodzaakelyk iet moeten beminnen, en daar mede vereenigen om te bestaan) het is zeker dat wy door 't beminnen en vereenigen met de zelve geenzins in onse natuur versterkt en worden, aangezien zy zelve swak zyn, en d'eene kreupele d'ander niet kan draagen: en niet alleen datze ons niet en voorderen, maar zyn ook zelfs ons schadelyk.

Want wy hebben gezeid de Liefde te wezen een vereeniging met het voorwerp, dat ons verstand oordeelt, heerlyk en goet te zyn, en daarby verstaan wy zoo een vereeniging, door de welke en de Liefde, en het geliefde een en de zelfde zaak komen te zyn, of 't zamen een geheel maaken. Zoo is hy dan immers wel ellendig die met eenige vergangelyke dingen vereenigt word. Want deze dewyl ze buyten syne magt zyn, en veel toevallen onderworpen, zoo is 't onmogelyk dat als die komen te lyden, hy daar van zoude kunnen bevryd zyn. En zoo by gevolg beslyuten wy: By aldien deze, die de vergankelyke dingen die eenigzins nog wezen hebben beminnen, zoo ellendig zyn, wel wat zullen die dan, die de eere, rykdommen, en wellusten die alheel geen wezentheid hebben, beminnen, ellendig zyn?

[7] Laat ons dit dan genoeg zyn, om te betoonen hoe ons de Reeden aanwyst, om van de zoo vergankelyke dingen af te scheiden. Want door 't geene wy nu gezeid hebben, word ons klaar aangewezen het vergif en het kwaad dat in de beminninge dezer dingen steekt, en verborgen is. Dog nog onvergelykelyk klaarder zien wy dit, als wy aanmerken van wat een heerlyk, en voortreffelyk goet, wy, door de genietinge dezes worden afgescheiden.

[8] Hier voor hebben wy gezeid, dat de dingen, die vergankelyk zyn, buyten onse magt zyn; op dat men ons wel verstaa: wy en willen niet zeggen, dat wy eenige vrye

oorzaak zouden zyn, van niets |
i64 anders afhingende: maar als wy zeggen dat eenige dingen in, andere buyten onse magt zyn, zoo verstaan wy, door die welke *in onse macht zyn* zulke die wy uytwerken, door ordre of te zamen met de Natuur waar van wy een deel zyn: door die welke *niet in onse macht zyn*, zulke die gelyk als buyten ons zynde, door ons geene veranderinge onderworpen zyn, aangezien zy zeer verre van onse dadelyke wezentheid, door de Natuur zoodanig gesteld, afzyn.

[9] Vervolgende dan zoo zullen wy nu komen tot de tweede maniere van voorwerpen, welke alhoewel eeuwig en onvergankelyk zoo zyn zy nogtans niet zoodanig door haar eigen kragt. Edog een wynig onderzoek hier maar toe brengende, zoo zullen wy terstond gewaar worden, dat deze niet en zyn als maar wyzen alleen, die onmiddelyk van God afhangen. En dewyle de natuur dezer zoodanig is, zoo en zyn zy voor ons niet om te begrypen, tenzy wy met eenen een begrip van God hebben. In welke, omdat hy volmaakt is, noodzaakelyk onse Liefde moet rusten. En om met een woord te zeggen, het zal ons onmogelyk zyn, dat, als wy ons verstand wel gebruyken, wy zouden kunnen nalaten God te beminnen.

[10] De reedenen waarom zyn klaar: Voor eerst omdat wy ondervinden, dat God alleen maar wezen heeft, en alle andere dingen geen wezens, maar wyzen zyn; ende aangezien de wyzen niet regt kunnen verstaan worden, zonder het wezen, van 't welke zy onmiddelyk afhangen; en wy nu al vooren getoont hebben, dat als wy iets beminnende, een beter zaak, als die wy dan beminnen, komen te kennen, wy altyd terstond op de zelve vallen, en de eerste verlaten; zoo volgt onwederspreekelyk: Dat als wy God komen te kennen, die alle volmaaktheid in hem alleen heeft, wy hem noodzaakelyk moeten beminnen.

[11] Ten tweeden, als wy ons verstand wel gebruyken in de kennisse van zaaken, zoo moeten wy die dan kennen in haar oorzaaken: nu dan aangezien God van alle andere dingen een eerste oorzaak is, zoo is dan de kennisse Gods en zy staat voor (*ex rerum natura*) volgens de natuur van de zaak, voor de kennisse van alle andere dingen: dewyl de kennisse van aller andere dingen volgen moet uyt |
i65 de kennisse van de eerste oorzaak. En de waare liefde komt altyd hervoort uyt kennisse van dat de zaake heerlyk is en goet. Wat dan kander anders volgen, als datze op niemand geweldelyker zal kunnen uytstorten als op den heere onse God? want hy is alleen heerlyk, en een volmaakt Goet.

[12] Zoo zien wy dan nu hoe wy de Liefde kragtig maaken, en ook hoe de zelve alleen in God moet rusten. Het geene wy dan van de Liefde nog meer hadden te zeggen, dat zullen wy trachten te doen als wy handelen van de laatste manier van kennisse. Hier vervolgens zullen wy nu onderzoeken, gelyk wy hier voor hebben toegezeid aangaande welke van de passien wy hebben aan te neemen, welke wy hebben te verwerpen.

CAP. VI.
Van de Haat.

i65 [1] De Haat is een Neiging, om iets van ons af te weeren, dat ons eenig kwaad veroorzaakt heeft. Zoo komt dan nu in aanmerkinge hoe dat wy onse werkinge op tweederley wyze komen te bedryven, of namelyk met of zonder passien?

Met passien, gelyk men gemeen ziet aan de heeren tegen haare knechten die iets misdaan hebben, dat doorgaans dan niet zonder toorne en geschied.

Zonder passien, gelyk men zegt van Socrates die als hy was genoodzaakt syn knecht tot betering te castyden, zulks als dan niet en heeft gedaan, zoo wanneer hy ondervond in syn gemoed tegen deze syne knecht ontsteld te zyn.

i66 [2] Dewyl wy nu dan zien dat onse werken van ons of met, of zonder passien gedaan worden, zoo agten wy dat het klaar is, dat zulke dingen, die ons hinderen of gehindert hebben, zonder onse ontsteltenisse, als 't noodig is kunnen weg gedaan werden, en daarom, wat is beter, of dat wy de dingen met Afkeer en Haat vlieden, of dat wy de zelve door kragt van reeden, zonder ontsteltenisse des gemoeds |
(want dat agten wy dat wezen kan) ondergaan? Voor eerst 't is zeker, dat als wy de dingen die ons te doen staan, zonder passien doen, daaruyt als dan geen kwaad en kan komen.

En alzo tusschen goet en kwaad geen midde is zoo zien wy, dat zoo 't kwaad is met passie te werken, dat het dan goet moet zyn zonder die te werken.

[3] Dog offer eenig kwaad in is geleege, de zaaken met een Haat en Afkeer te vlieden, laat ons het zelfde eens bezien.

Wat de Haat belangt die uyt opinien voortkomt, 't is zeker die en mag in ons geen plaats hebben. Dewyl wy weten dat een de zelve zaak op d'eene tyd ons goet, op de ander tyd ons kwaad is, gelyk dat in de geneeskruyden altyd zoo is. Het komt dan eyndelyk daarop aan, of de Haat alleen door waan, en ook niet door waare reedenering in ons ontstaat. Dog om dit wel te ondervinden, dunkt ons goet duydelyk te verklaaren wat de Haat is, en die wel van de afkeerigheid te onderscheiden.

[4] De Haat dan zeg ik te zyn een ontsteltenisse van de ziel tegen iemand, die ons misdaan heeft met wille ende weten. Maar de afkeerigheid is die ontsteltenisse, die in ons is tegen een zaak ontstaande uyt ongemaak of leed, het welk wy of verstaan of waanen van natuure in de zelve te zyn. Ik zeg van natuuren, want als wy het zoo niet en waanen, zoo zyn wy, alschoon wy eenig hinder of leed daarvan ontfangen hebben, van de zelve niet afkeurig, omdat wy in tegendeel eenig nut van de zelve hebben te verwagten, gelyk iemand van een steen of mes gekwest zynde daarom van 't zelve geen afkeerigheid heeft.

[5] Dit dan aldus aangemerkt, zoo laat ons eens kortelyk zien, de uytwerking van deze beyde. Van de Haat dan komt hervoort droefheid, en de Haat groot zynde zoo werkt ze uyt toornigheid de welke niet alleen, als de Haat, tracht te vlieden van 't gehaatene, maar ook het zelve te vernietigen zoo het doenlyk is: uyt deze groote Haat komt ook voort de Nyt.

Maar van de Afkeerigheid komt eenige droefheid omdat wy ons trachten te berooven van iets 't welk wezentlyk zynde, zoo ook altyd syne wezetheid en volmaaktheid hebben moet.

i67 [6] Uyt dit gezeide kan dan ligtelyk worden verstaan, dat wy onse reedenen wel gebruykende, geen Haat of Afkeer tot eenige zaake en kunnen hebben, dewyl wy ons zoo doende van de volmaaktheid, die in ieder zaak is, berooven. Ende zoo zien wy ook door de reeden, dat wy heel geen Haat ooyt tegen iemand en kunnen hebben, omdat alles wat in de Natuur is, indien wy iet daar van willen, wy het altyd tot beter verandere moeten, of voor ons of voor de zaake zelve.

[7] En omdat een volmaakt mensch het alderbeste is, dat wy tegenwoordig, of voor onse oogen hebbende kennen zoo is dan, en voor ons, en voor ieder mensch in 't bezonder verre het beste, dat wy hun 't allen tyde tot die volmaakten stand trachten op te kweeken. Want als dan eerst kunnen wy van haar, en zy van ons, de meeste vrucht hebben. Het middel hier toe is, haar geduurig waar te neemen, zoodanig als wy van

onse goede Conscientie zelve gestadig geleerd, en vermaand werden, want deze ons nooyt tot ons verderf, maar altyd tot ons heyl aanport.

[8] Tot een besluit zeggen wy, dat de Haat en Afkeer in haar hebben zoo veel onvolmaaktheeden als in het tegendeel de liefde volmaaktheeden heeft. Want deze werkt altyd verbetering, versterking, en vermeerdering, het welk de volmaaktheid is: daar de Haat in tegendeel altyd uyt is op verwoesting, verswakking, en vernietiging, het welke de onvolmaaktheid zelve is.

CAP VII.

Van de Blydschap en Droefheid.

i67 [1] Gezien hebben de hoe dat de haat en de verwondering zoodanig is, dat wy vryelyk mogen zeggen, dat de zelve nooyt plaats kunnen hebben in die geene die haar verstand gebruyken zoo 't behoort, zoo zullen wy dan op de zelfde wyze voortgaan, en spreken van de andere passien. Om den aanvang te maaken, zoo zullen dee eerste zyn de Begeerte en de Blydschap.

i68 Deze aangezien zy ontstaan uyt de zelve oorzaaken, uyt welke de liefde voort komt, zoo en hebben wy van deze niet anders te zeggen, als dat wy ons moeten erinneren, en in geheugenisse brengen, 't geen wy als doen maal zeiden, waarby wy het hier dan laten.

[2] By deze zullen wy voegen de Droefheid, van de welke wy derven zeggen dat ze ontstaat alleen uyt de opinien en waan uyt de zelve: Want zy komt voort van 't verlies van eenig goet. Nu tevooren hebben wy gezeid, dat alles wat wy doen strekken moet tot bevoordering ende verbetering. Dog 't is zeker dat zoo lang als wy bedroeft zyn, wy ons zelve onbekwaam maaken tot zulks te doen, derhalven is noodig dat wy ons van de zelve ontslaan. 't welk wy doen kunnen met te denken op middelen van het verlorne weder te bekomen, zoo het in onse magt is. Zoo niet dat het evenwel noodig is ons die kwyd te maaken, om niet te vervallen in alle die ellenden die de Droefheid noodzaakelyk met zig sleept: en dit beyde met Blydschap. Wan 't is zottelyk, een verlorne goet, door een zelfs begeerende en opkweekend kwaad te willen herstellen, en verbeteren.

[3] Eyndelyk die syn verstand wel gebruykt, moet noodzaakelyk God 't eerste kennen, nu God als wy bewezen hebben is het opperste goet en alle goet. Ergo zoo volgt onwederspreekelyk, dat iemand die syn verstand wel gebruykt, in geen Droefheid kan vervallen. Want hoe? Hy rust in dat goet, dat alle goet is, en in het welke alle Blydschap en vernoeginge der volheid is.

CAP. VIII.

Van Agting en Versmading.

i68 [1] Nu, vervolgens dan zullen wy spreken van de Agting en Versmading, van de Edelmoedigheid en Nedrigheid, van Verwaantheid, en van de strafbare Nedrigheid; om het goet en kwaad in deze wel te onderscheiden, zullen wy die voor voets opneemen.

[2] De Agting en Versmading dan zyn maar in opzigt van iets groots of kleins, als dat wy eenige zaake kennen, het zy dit groots of kleins, in ons of buyten ons is.

i69 [3] De Edelmoedigheid strekt zig niet uyt buyten ons, en werd alleen toegepast, zoo eenen die na de regte waarde zonder passien, nog gemerk op de agting syns zelfs te hebben, syne volmaaktheid kend.

[4] De Nedrigheid is als iemand syne onvolmaaktheid, zonder gemerk te hebben op de veragting syns zelfs, kend, strekkende de Nedrigheid niet uyt buyten den nedrigen mensch.

[5] De Verwaantheid is als iemand zig zelfs komt toe te eigenen eenige volmaaktheid die niet in hem te vinden is.

[6] De strafbare Nedrigheid is als iemand an zig toepast eenige onvolmaaktheid die aan hem niet behoort. Ik en spreek niet van de geveysde die om andere te bedriegen, zonder te meenen haar vernederen: maar van zulke, die de onvolmaaktheeden die zy hun toepassen ook zoodanig meenen te zyn.

[7] Dit dan aldus aangemerkt zynde, zoo blykt dan daar uyt genoegzaam, wat voor goet en kwaad ieder van deze passien in zig heeft: Want wat belangen de Edelmoedigheid en Nedrigheid, deze geven door hun zelfs haar voortreffelykheid te kennen. Want wy zeggen dat den bezitter des zelfs syne volmaaktheid en onvolmaaktheid na waarde kend. Het welk het voornaamste is zoo ons de reeden leerd, waar door wy tot onse volmaaktheid geraaken. Want wy te regt onse magt en volmaaktheid kennende, zoo zien wy daar door klaarlyk wat het is dat ons te doen staat, om tot ons goet eynde te geraaken. En wederom als wy ons gebrek en onmagt kennen zoo zien wy wat ons te vermyden staat.

[8] Wat de Verwaantheid, en strafbaare Nedrigheid aangaat de beschryving des zelfs geeft ook te kennen dat zy ontstaan uyt zekere waan. Want wy zeiden dat zy toegepast word aan zulk een, de welke eenige volmaaktheid die aan hem niet behoort, nogtans zig zelfs toeschryft. En de strafbare Nedrigheid het regte tegendeel.

[9] Uyt dit gezeide dan blykt, dat zoo goet en heylzaam, als daar is de Edelmoedigheid, en waare Nedrigheid, dat daar en tegen de Verwaantheid, en strafbare Nedrigheid ook zoo kwaad en verdervende is. Want geene en stelt niet alleen den bezitter in een zeer goede stant, maar ook daar by is zy de regte trap door de welke wy opklimmen tot |

i70 ons opperste heyl. Maar deze en belet ons niet alleen om tot onse volmaaktheid te geraaken, maar brengt ons ook geheel tot ons verderf. De strafbare Nedrigheid is 't die ons belet, te doen 't geen wy anders mosten doen, om volmaakt te werden: gelyk wy dat zien in de Twyffelaars (*Scepticis*) die door dien zy loochenen dat de mensch eenige waarheid kan hebben haar zelfs daar van door deze ontkenning berooven. De Verwaantheid is 't die ons doet dingen ter hand neemen, die regel regt tegen ons verderf strekken gelyk men ziet in alle die, die gewaant hebben, en waanen met God wonderwel te staan, en door de zelve vuur en water braveeren, en zoo vast ellendig ter dood geraaken, geen gevaar ontziende alles getroost zynde.

[10] De Agting belangende en Veragting van deze is niet meer te zeggen als ons wel indagtig te maaken het geene wy hier tevooren van de liefde gezeid hebben.

CAP. IX.

Van Hoope, Vreeze etc.

i70 [1] Van de Hoope en Vreeze, van de Verzekerdheid, Wanhoop en Wankelmoedigheid, van de Moed, Stouthed, en Volgyver, van de Flaauwmoedigheid en Vervaartheid, zullen wy nu aanvangen te spreken, en een voor een na onse gewoonte voorneemen, en dan welke van deze ons hinderlyk welke ons voorderyk kunnen zyn, aanwyzen.

Al het welke wy zeer ligt zullen kunnen doen, indien wy maar wel opmerken op de begrippen, die wy kunnen hebben van een zaake die toekomende is, het zy die goet, het zy die kwaad is.

[2] De begrippen die wy ten opzigt van de zaake zelve hebben, zyn, of dat die zaake van ons als gebeurlyk word aangemerkt, dat is of kan komen of niet kan komen; of, datze noodzaakelyk moet komen. Dit ten opzigt van de zaak zelve.

[3] Ten opzigt dan van die de zaak begrypt is dit: of dat hy iets moet doen om te bevoororderen dat de zaake komt, of om de zelve te beletten.

Uyt deze begrippen dan komen hervoort alle deze togten aldus. |

i71 Zoo wy een zaake die toekomende is begrypen goet te zyn en dat ze zoude kunnen geschieden, daar uyt krygt de ziele zoo een gestalte die wy Hoope noemen. De welke niet anders is een zekere slag van blydschap, gemengt nogtans met eenige droefheid.

En wederom als wy de mogelyk komende zaake oordeelen kwaad te zyn, daar uyt komt de gestalte in onse ziele die wy Vreeze noemen.

Dog als de zaake van ons begreepen word goet, en daar by noodzaakelyk te zullen komen, daar van dan komt in de ziele die gerustheid, die wy noemen Verzekerdheid, het welk een zekere blydschap is, niet vermengt met droefheid, gelyk in de Hoope.

Dog indien wy de zaake begrypen kwaad te zyn, en noodzaakelyk te zullen komen, hiervan dan komt in de ziele Wanhoop, de welke niet anders is als een zekere slag van droefheid.

[4] Tot hier toe dan van de passien in dit Capittel vervat gesproken hebbende, en de beschryvinge der zelve gemaakt op een bevestigende wyze, en alzo gezeid wat een ieder des zelfs is, zoo kunnen wy ook de zelve omkeerende, beschryven op een ontkennende wyze namentlyk aldus: Wy hoopen dat het kwaad niet en zal komen. Wy vreezen dat het goet niet en zal komen. Wy zyn verzekerd dat het kwaad niet zal komen. Wy wanhopen dat het goet niet en zal komen.

[5] Dit dan nu gezeid hebbende van de passien, voor zoo veel die komen uyt de begrippen ten opzigt van de zaake zelve.

Nu hebben wy te spreken van die de welke ontstaan uyt de begrippen ten opzigt van die de zaake begrypt, te weten:

Als men iet moet doen om de zaake voort te brengen, en wy daar af geen besluuten maaken, zoo krygt de ziele een gestalte die wy Wankelmoedigheid noemen: aar als zy tot het voortbrengen van de zaake mannelyk besluit, en die voortbrengelyk is, als dan word het Moed genoemd en die zaake beswarlyk om voort te brengen zynde zoo word het Kloekmoedigheid genoemd of Dapperheid.

Dog als iemand een zaake besluit te doen, omdat het een ander (hem voorgedaan hebbende) wel gelukt is, zoo noemt men het Volgyver.

i72 Als iemand weet wat besluit hy moet maaken, om een goede zaake | te bevoororderen, en een kwaade te beletten, zulks nogtans niet en doet, dan zoo noemt men het Flaauwmoedigheid, en de zelve heel groot zynde, noemt men het Vervaartheid. Eyndelyk de Belgzugt of Jalousie is een sorge die men heeft, om iets dat nu verkregen is alleen te mogen genieten en behouden.

[6] Dewyl ons dan nu bekend zyn waaruyt deze togten komen te ontstaan, zoo zal ons heel ligtelyk zyn te betoogen, welke van die goet, welke kwaad zyn.

Wat dan de Hoope, Vreeze, Verzekerdheid, Wanhoop, en Belgzugt aangaat, het is zeker dat zy uyt een kwaade opinie ontstaan. Want gelyk wy nu al vooren bewezen hebben alle dingen hebben haar noodzaakelyke oorzaaken, en moeten zoodanig als zy geschieden, noodzaakelyk geschieden.

[7] En alhoewel de Verzekerdheid en Wanhoop, in die onverbrekelyke ordre en gevolg van oorzaaken (dewyle daar alles onverbrekelyk en onvrikbaar is) plaatze scheidt te hebben, zoo is 't nogtans (de waarheid daar van wel ingezien zynde) verre daar van daan. Want Verzekerdheid en Wanhoop en zyn nooyt, ten zy zy als vooren Hoop, en Vrees (want van deze hebben zy haar zyn) geweest hebben. Als by exempel, als iemand het geene hy nog te verwagten heeft, goet waant te zyn, zoo krygt hy die gestalte in syn ziele die wy Hoope noemen: en van dat gewaande goet verzekerd zynde zoo krygt de ziele die gerustheid die wy Verzekerdheid noemen. Het geene wy dan nu van de Verzekerdheid zeggen, het zelve moet ook van Wanhoop gezeid worden. Dog volgens 't geen wy van de liefde gezegd hebben, zoo en kunnen ook deze in geen volmaakt mensch plaatze hebben: dewyle zy dingen vooronderstellen die wy door haar veranderlyke aard (gelyk in de beschryving van de liefde is aangemerkt) welke zy onderworpen zyn, niet moeten aanhangen; nog ook van de welke (als in de beschryvinge van de haat getoont is) wy moeten afkeerig zyn. Welke afhanginge, en afkeerigheid nogtans de mensch onderworpen is, die in deze passie staat, tot alle tyd.

Wat de Wankelmoedigheid, Flaauwmoedigheid, en Vervaartheid belangen, door haar eigen aard en natuur geven zy haare onvolmaaktheid te kennen: want alles wat zy t' onsen voordeel doen |

173 komt niet uyt de werkinge van haar natuur als negative. E.g. iemand die iets hoopt dat hy waant goet te zyn, 't welk nogtans niet goet is, en nogtans door syn Wankelmoedigheid of Flaauwmoedigheid, de Moed die tot de uytvoeringe vereyscht, komt te gebreeken, zoo is 't dat hy van dat kwaad, 't welk hy waande goet te zyn negative of by geval bevryd word.

Deze dan en kunnen ook geenzins in de mensch die door de waare reeden geleid word plaats hebben.

[8] Eyndelyk belangende de Moed, Stoutheid en Volgyver, van de zelve en is niet anders te zeggen als 't geene wy van de liefde en haat nu al gezeid hebben.

CAP X.
Van Knaging en Berouw.

i73 [1] Van de Knaging en get Berouw zulle wy voor tegenwoordig, dog kortelyk spreken: deze dan en zyn nooyt als door verrassing, want de Knaging komt alleen hier uyt: dat wy iets doen van 't welk wy dan twyffelen of het goet is, of het kwaad is, ende het Berouw hier uyt dat wy iets gedaan hebben dat kwaad is, [2] en om dat veel menschen (die haar verstand wel gebruyken) somtyds, (vermits haar die hebbelykheid, die vereyscht werd, om het verstand altyd wel te gebruyken, ontbreekt) afdwaalen: zoo zoude men misschien mogen denken, dat haar deze Knaging en Berouw verder zoude te regte brengen, en dan daar uyt beslyten, gelyk zoo de geheele wereld doet, datze goet zyn. Dog zoo wy de zelve te regt willen inzien, wy zullen bevinde datze niet alleen niet goet en zyn, nemaar in het tegendeel datze schadelyk, en dienvolgende datze kwaad zyn. Want het is openbaar, dat wy altyd meer door de reeden en liefde tot de waarheid, als door Knaging en Berouw te regte komen. Schadelyk zyn zy dan en kwaad. Want zy zyn een zeker slag van droefheid, de welke van ons nu tevooren bewezen is schadelyk te zyn, en die wy derhalven daarom als kwaad moeten trachten van ons af te weren. Gelyk wy dan dienvolgende ook deze als zoodanig moeten schuwen en vlieden.

CAP. XI.

Van Bespotting en Boerterye.

i74

[1] De Bespotting en Boerterye steunen op een valsche waan, en geven in de Bespotter en Boerter te kennen een onvolmaaktheid. Op een valsche waan ist dat zy steunen, omdat men meind dat den geenen die bespot word, de eerste oorzaak is van syne werken, en datze niet noodzaakelyk (gelyk de andere dingen in de Natuur) van God afhangen.

In de Bespotter geven zy een onvolmaaktheid te kennen want of het geene zy bespotten is zoodanig, dat het bespottelyk is, of het is niet zoodanig. Indien niet zoodanig, zoo betoonen zy een kwaaden aard, bespottende het geene niet te bespotten is. Indien Ja, zoodanig, zoo betoonen zy daarmede in die geene die zy bespotten eenige onvolmaaktheid te kennen, de welke zy niet met bespottinge, maar veel eer met goede reedenen gehouden zyn te verbeteren.

[2] Het lachgen heeft geen opzigt op een ander maar alleen op die mensch, die eenig goet in zig zelfs bemerkt, en omdat het is een zeker slag van de blydschap, zoo valt ook niet anders van de zelve te zeggen, als van de blydschap nu al gezeid is. Ik spreek van zulk lachgen, veroorzaakt door zekere Idea die hem daar toe aanport, en geenzins van zulk lachgen, veroorzaakt door beweginge der geesten, van het zelve, dewyl het nog op goet, nog op kwaad eenige opzigt heeft, hier te spreken waar buyten ons oogmerk.

[3] Van de Nyd, Gramschap, Euvelneeming, en zal hier niet anders te zeggen zyn, als ons eens te erinneren 't geene wy al voorens van de haat gezeid hebben.

CAP. XII.

Van Eere, Beschaamtheit en Onbeschaamtheit.

i74 [1] Van de Eere, Beschaamtheit, en Onbeschaamtheit zullen wy nu mede kortelyk spreken. De eerste is een zeker slag van blydschap die een ieder in zig zelfs gevoeld, wanneer hy gewaar word, dat zyn doen by andere geagt en geprezen word, zonder opzigt van eenig ander voordeel of profyt dat zy beoogen.

i75 Beschaamtheit is zekere droefheid, die in iemand ontstaat als hy komt te zien dat zyn doen by andere veragt word zonder opzigt van eenig ander nadeel of schade dat zy beoogen.

De Onbeschaamtheit is niet anders als een ontbeering of uytshudding van schaamte, niet door de reeden; maar of door onkunde van schaamte gelyk in de kinderen, wilde menschen etc. of door dien men in groote versmaadheeden geweest zynde, nu overal zonder omzien heen stapt. [2] Kennende nu dan deze togten, zoo kennen wy ook meteen de ydelheid en onvolmaaktheid die zy in haar hebben. Want de Eere en Schaamte en zyn niet alleen niet voorderyk volgens het geene wy in haare beschryvinge hebben aangemerkt, maar ook (voor zoo veel zy op eigen liefde, en op een waan, van dat de mensch een eerste oorzaak is van syn werk, en dienvolgende lof en laster verdiend, geboud zyn) zoo zyn zy schadelyk en verwerpelyk. [3] Dog ik wil niet zeggen, dat men zoo by de menschen moet leven, als men buyten haar, daar Eer en Schaamte geen plaats heeft, leven zoude, nemaar in tegendeel staa ik toe dat ons die niet alleen vrystaan te gebruyken als wy die tot nut van de menschen en om haar te verbeteren aanwenden, maar ook het zelve mogen doen met verkortinge van onse (anderzins volkomen en geoorlofde) eigen vryheid: als by exempel; zoo iemand zich kostelyk kleed, om daardoor geagt te zyn, deze zoekt een Eere die uyt de liefde syns zelfs hervoor komt, zonder eenige opzigt op syn evenmensch te hebben: maar zoo iemand syn wysheid (daar door hy aan syn evennaasten konde voorderyk zyn) ziet veragten, en met de voet treden, omdat hy een slecht kleed aan heeft, deze doet wel dat hy (uyt beweging om haar te helpen) zig met een kleed, daar aan zy haar niet en stooten, verzieet, wordende alzoo, om syn evenmensch te winnen, syn evenmensch gelyk.

[4] Wat voorder de Onbeschaamtheit belangt deze die toont zig zelfs aan ons zoodanig, dat wy om haare mismaaktheid te zien, alleen maar haare beschryving van nooden hebben, en 't zal ons genoeg zyn.

CAP. XIII.

Van Gunste, Dankbaarheid, en Ondankbaarheid. Van het Beklagh.

i76

[1] Zoo volgt nu van de Gunste, Dankbaarheid, en Ondankbaarheid: wat de twee eerste aangaan, zy zyn die nyginge die de ziele heeft, van syn evennaasten eenig goet te gunnen en te doen: te gunnen zeg ik, als aan hem die eenig goet gedaan heeft, weder goet gedaan word. Te doen: zeg ik, als wy zelve eenig goet verkregen of ontvangen hebben.

[2] Ik weet wel dat meest alle menschen oordeelen, deze togten goet te zyn, dog niet tegenstaande dat, zoo derf ik zeggen, datze in een volmaakt mensch geen plaatze kunnen hebben. Want een volmaakt mensch word maar alleen door de noodzaakelykheid zonder eenige andere oorzaak bewogen, om sijn evenmensch te helpen, en daarom vind hy zig om te helpen aan den aldergodlooste zoo veel te meer verplicht, als hy ziet, zoo veel te grooter ellende, en nood in hem te wezen.

[3] De Ondankbaarheid is een veragtinge van de Dankbaarheid gelyk de onbeschaamtheid van de schaamte, en dat alleen zonder eenig opzigt van reeden, maar alleen voortkomende, door of gierigheid, of een al te groote liefde tot zig zelfs; en daarom dan, en kan die in geen volmaakt mensch plaats hebben.

[1] Het Beklagh dan zal zyn het laatste, waar van wy in de verhandeling der passien zullen spreken, en met het welk wy zullen eyndigen. Beklagh dan is zeker slag van droefheid, uyt overweginge van eenig goet dat wy verlooren hebben ontstaande, en dat zoodanig datter geen hoope is, het zelve zoo weder te hebben. Zy geeft ons haar onvolmaaktheid alzo te kennen, dat wy haar maar beschouwende de zelve terstond kwaad keuren. Want wy nu al vooren hebben bewezen, dat het kwaad is zig zelve te verbinden, en vast te maaken aan dingen die ons ligtelyk, of ooyt kunnen komen te gebreeken, en die wy niet en kunnen hebben als wy willen. En dewyl het een zeker slag is van droefheid zoo hebben wy die te schuwen, gelyk wy zulks voor dezen van de droefheid handelende, hebben aangemerkt.

CAP XIV.

< Van 't Goet en Kwaad in de Passien.>

i77 [2] Zoo meen ik dan nu genoegzaam aangewezen, en betoogt te hebben, dat alleenlyk het waare geloof of de reeden dat geene is, het welk ons tot de kennisse van 't goede en kwaade brengt. En zoo wanneer wy zullen betoonen dat de eerste en voornaamste oorzaak aller dezer togten is de kennisse, zoo zal klaarlyk blyken, dat wy ons verstand en reeden wel gebruykende, nooyt in een van deze die van ons te verwerpen zyn, zullen kunnen komen te vallen. Ik zeg ons verstand, want ik niet en meine, dat de reeden alleen magtig is, ons van alle deze te bevryden, gelyk wy dan zulks hier na op syn plaatze ook zullen bewyzen.

[3] Dog als een voortreffelyke zaake hebben wy nopende de passien hier aan te merken, hoe dat wy zien en bevinden dat alle die passien welke goet zyn, van zoodanig een aard en natuur zyn, dat wy zonder de zelve niet en kunnen zyn nog bestaan, en gelyk als wezentlyk tot ons behooren: als daar is liefde, begeerte en alles wat aan de liefde eigen is. Maar geheel anders is 't gelegen met die, de welke kwaad en van ons te verwerpen zyn; aangezien wy zonder de zelve niet alleen zeer wel kunnen zyn, maar ook dan eerst regt zyn, die wy behooren te zyn, als wy ons van de zelve hebben vry gemaakt.

[4] Om dan nog meer klaarheid in alle deze te geven, dient aangemerkt, dat het fundament van alle goet en kwaad is de liefde vallende op zeker voorwerp: Want zoo wanneer men niet en bemint het voorwerp, het welk alleen waardig is bemint te worden, namentlyk God, gelyk wy al voorens gezeid hebben, maar die dingen die door eigen aard en natuur vergankelyk zyn, zoo volgt daar op dan noodzaakelyk (dewyl het voorwerp zoo veel toevallen ja de vernietinge zelve onderworpen is) de haat, droefheid enz. na veranderinge van het geliefde voorwerp. Haat: als iemand hem het beminde ontnemt. Droefheid: als hy het komt te verliezen. Eere: als hy op liefde syns zelfs steunt. Gunste ende Dankbaarheid: als hy zyn evenmensch niet en bemint om God. Dog in tegendeel van |

i78 alle deze, zoo wanneer de mensch God komt te beminnen, die altyd onveranderlyk is, en blyft, zoo is 't hem onmogelyk in deze poel van passien te vervallen. En daarom zoo stellen wy voor een vaste en onvrikbare regul, dat God is de eerste en eenige oorzaak van al ons goet, en een vrymaaker van al ons kwaad.

[5] Zoo komt mede in aanmerkinge, at alleen de liefde enz. onbepaald zyn: namentlyk hoe die meer en meer toeneemt, hoe die ook als dan voortreffelyker word: aangezien die is vallende op een voorwerp dat oneyndig is: waarom ze dan alle tyd kan toeneemen, het welk in geene andere zaake als alleen in deze en kan plaatze grypen. En dit zal ons misschien hier na een stoffe zyn waar uyt wy de onsterfelykheid van de ziel zullen bewyzen, en hoe of op wat wyze die zyn kan.

[6] *tot hier toe dan gesprookem hebbende van alles 't geen ons de derde manier of uytwerkinge van het ware gelove aanwyst, zoo zullen wij nu voortgaan en spreken van de vierde en laatste wytweringe, die bij ons pag. 75. [= 59,10-60,7] nog niet en is gesteld.]*

CAP XV.

Van 't Waare en Valsche.

i78 [1] Nu dan laat ons eens zien van het Waare en Valsche het welk ons de vierde en laatste uytwerkinge van dit waare geloof aanwyst. Om dit dan te doen, zoo zullen wy eerst de beschryvinge van waarheid en valsheid stellen: Waarheid dan is een bevestiginge (of ontkenninge) die men doet van eenige zaak, overeenkomende met de zelve zaak: en Valsheid, een bevestiginge (of ontkenninge) van de zaake, die niet met de zaake zelve overeen komt. [2] Dog dit zoo zynde zal het schynen datter geen onderscheid is tusschen de valsche en waare Idea, ofte dewyle dit of dat te bevestigen of te ontkennen maar wyze van denken zyn, en geen ander onderscheid hebben, als dat de eene met de zaak overeen komt, en de ander niet, datze dan ook niet dadelyk, maar alleen door reeden verschillen, en als dit dan dus zoude zyn, konde men met regt vraagen, wat voordeel dog d'eene met zyn Waarheid, en wat schade dog d'ander door zyn Valsheid heeft? en hoe de eene weten zal, dat zyn bevatting of Idea meer met de zaak overeenkomt als de ander, eyndelyk van waar het komt dat de eene doolt en de ander niet? [3] Waar op voor eerst tot antwoord diend, dat de alderklaarste dingen, en |
i79 zig zelfs, en ook de Valsheid te kennen geven, in zulker voegen, dat het een groote dwaasheid zoude zyn te vraagen hoe men van haar bewust zoude wezen: want dewyle zy gezeid worden de alderklaarste te zyn, zoo en kanner immers geen andere klaarheid wezen door de welke zy zouden kunnen verklaart worden, zoo dat dan volgt, dat de Waarheid, en zig zelfs, en ook de valsheid openbaart. Want de Waarheid word door de Waarheid, dat is door zig zelfs klaar gelyk ook de Valsheid door de zelve klaar is: maar nooyt word de Valsheid door zig zelfs geopenbaart of aangewezen. Zoo dan iemand die de Waarheid heeft en kan niet twyffele dat hy ze heeft. Dog iemand die in Valsheid of in dooling steekt, die kan wel waanen dat hy in Waarheid staat. Gelyk als iemand die droomt wel denken kan dat hy waakt, maar nooyt kan iemand, die nu waakt denken dat hy droomt.

Met dit gezeid dan word ook eenigzins verklaart het geene wy gezeid hebben, van dat God de Waarheid of dat de Waarheid God zelve is.

[4] Nu de oorzaak waarom de eene van sijne Waarheid meer bewust is als de ander, is omdat de Idea van bevestiging (of ontkenning) in de eerste met de natuur van de zaak geheel overeen komt, en dienvolgende meer wezentheid heeft. [5] Om dit beter te begrypen, dient aangemerkt dat het verstaan (schoon het woord anders luyd) is een zuyvere of pure liding, dat is dat onse ziel in dier voegen verandert word, datze andere wyze van denken krygt, die zy tevooren niet en hadde: als nu iemand, doordien het geheele voorwerp in hem gevrogt heeft, diergelyke gestalte of wyzen van denken krygt, zoo is het klaar dat die een geheel ander gevoel van de gestalte of hoedanigheid van het voorwerp bekommt, als een ander die zoo veel oorzaaken niet gehad heeft, en zoo, tot zulks of te bevestigen, of te ontkennen, door een ander ligter werking (als door wynige of minder toevoeginge in zig 't zelve gewaar wordende) bewogen word. [6] Hier uyt ziet men dan de volmaaktheid van een die in Waarheid staat, gesteld tegen een die in de zelve niet en staat. Dewyl dan de eene ligtelyk, de ander niet ligtelyk verandert, zoo volgt daar uyt dan dat de eene meer bestandigheid, en wezentheid heeft als de |
i80 ander: en zoo ook omdat die wyzen van denken welke met de zaak overeen komen meer oorzaaken gehad hebben, zoo hebben zy ook in haar meer bestandigheid en wezentheid: en dewyl zy geheel met de zaak overeen komen zoo is 't onmogelyk dat zy in eenige tyd van de zaak anders kunnen aangedaan worden, of eenige veranderinge lyden, dewyl wy nu al voorens gezien hebben, dat de wezentheid van een zaak onveranderlyk is. Al het welke in de Valsheid geen plaats heeft. En met dit gezeide zal al het vorige gevraagde genoegzaam beantwoort zyn.

CAP. XVI.
Van de Wille.

i80 [1] Wetende dan nu wat goet en kwaad, waarheid en valsheid is, en ook waar in de
welstand van een volmaakt mensch bestaat, zal 't nu tyd zyn om tot onderzoek onses
zelfs te komen, en eens bezien of wy tot zoo een welstand vrywillig of genoodzaakt
komen?

Hier toe is van nooden, eens te onderzoeken wat by die geene die de Wille stellen,
de Wille is, en waar in die van de Begeerte onderscheiden word. [2] De Begeerte
hebben wy gezeid die nyginge te zyn die de Ziele heeft tot iets 't geen zy als goet keurt;
zoo dat dan daar uyt volgt dat eer onse Begeerte zig uytterlyk tot iets uytstrekt, in ons
al voorens een besluit is gegaan, van dat zulk iet goet is. Welke bevestiging dan, of
algemeen genomen, de magt van bevestigen en ontkennen, de [1] Wille genoemd word.

i81 [3] Zoo komt het nu dan daarop aan, of deze bevestiging van ons vrywillig of
genoodzaakt geschied, dat is of wy iets van een zaak bevestigen of ontkennen, zonder
dat eenige uytwendige oorzaak ons tot zulks dwingt. Dog by ons is al bewezen dat een
zaak niet door zig zelfs wordende verklaart, of welkers wezentlykheid niet aan syn
wezentheid is behoorende, noodwendig een uytterlyke oorzaak moet hebben: en dat
een oorzaak die iets zal voortbrengen zulks noodzaakelyk moet voortbrengen: Zoo dan
ook moet volgen dat dit of dat [2]bezonderlyk te willen, dit of dat van een zaak |
i82 besonderlyk te bevestigen of te ontkennen, dat zulks zeg ik, dan ook door eenige
uytwendige oorzaak moet voortkomen: gelyk ook de beschryving die wy van de
oorzaak gegeven hebben is, datze niet vry kan zyn.

[4] Dit zal mogelyk eenige niet voldoen, die gewent zyn haar verstand meer bezig te
houden op de *Entia Rationis*, als op de byzondere dingen die waarlyk in de Natuur
zyn: en zoo doende aanmerken zy het *Ens Rationis* niet als zoodanig maar als een *Ens*
Reale. Want omdat de mensch nu deze dan die Wil heeft, zoo maakt hy in syn ziele een
algemeene wyze, die hy Wille noemt, gelyk hy ook zoo uyt deze man, en die man, een
Idea maakt van mensch: en omdat hy de dadelyke wezens niet genoeg van de wezens
van reeden en onderscheid, zoo gebeurt het dat hy de wezens van reeden aanmerkt als
dingen die waarlyk in de Natuur zyn, en zoo zig zelfs als een oorzaak stelt van eenige
dingen, gelyk in de verhandeling van de zaak waar af wy spreken niet wynig en
gebeurt. Want als men |

i83 iemand vraagt, waarom de mensch dit of dat wil: men antwoord, omdat zy een Wil
hebben: dog aangezien de Wil gelyk wy gezeid hebben maar een Idea is van dit of dat
te willen, en daarom maar een wyze van denken: een *Ens Rationis* en geen *Ens Reale*,
zoo en kan dan van haar niets veroorzaakt worden. *Nam ex nihilo nihil fit*. En zoo
meen ik ook als wy getoont hebben, dat de Wille geen zaak is in de Natuur, maar alleen
een verzierringe, men niet en behoeft te vraagen of de Wil vry of niet vry is.

[5] Ik en spreek dit niet alleenlyk van de algemeene Wille die wy getoont hebben
een wyze van denken te zyn; maar ook van bezonder dit of dat te willen, welk willen
eenige in het bevestigen of ontkennen gesteld hebben. Aan een yder dan die maar let
op 't geene van ons al gezeid is zal dit klaarbykelyk zyn: Want wy hebben gezeid dat het
verstaan een pure lydige is, dat is een gewaarwordinge in de ziel van de wezentheid,
en wezentlykheid der zaaken; alzoo dat wy het nooyt en zyn die van de zaak iet
bevestigen of ontkennen, maar de zaak zelfs is het, die iets van zig in ons bevestigt, of
ontkend.

[6] Dit en zullen eenige mogelyk niet toestaan, omdat haar toescheynt, wel iets
anders van de zaak te kunnen bevestige of ontkennen, als haar van de zaake bewust is.
Dog dit komt maar, omdat zy geen begrip hebben van het concept 't welk de ziele heeft
van de zaak, zonder of buyten de woorden. Wel is waar (als 'er reeden zyn, die ons daar
toe bewegen) dat wy aan andere door woorden of andere werktuygen van de zaak
anders te kennen geven, als er ons van bewust is: maar echter en zullen wy nooyt, nog
door woorden, nog door eenige andere werktuygen zoo veel te weg brengen, dat wy van
de zaaken anders zouden gevoelen als wy 'er af gevoelen, dats onmogelyk, en klaar, aan
alle die welke ten eenen maale buyten gebruik van woorden, of andere

beduydteekenen, alleen op haar verstand agt neemen. [7] Dog hier tegen zouden misschien eenige kunnen zeggen, indien niet wy maar alleen de zaake het is, die van zig in ons bevestigt en ontkend, zoo en kan 'er dan nog bevestigt nog ontkend worden, als 't geene met de zaak overeen komt; en dienvolgende isser geen valsheid. Want de valsheid hebben wy gezeid te zyn iets van een zaake te bevestigen (of te ontkennen) | dat met de zaak niet overeen komt, dat is dat de zaake niet van zig zelfs dat bevestigt, of ontkend. Dog ik meene al wy maar wel agt hebben op 't geene wy nu al van de waarheid en valsheid gezeid hebben, wy dan met een deze tegenwerpinge genoegzaam beantwoort zullen zien: want wy hebben gezeid, dat *het voorwerp de oorzaak is van 't geene daar af bevestigt of ontkend word, het zy dan waar of vals*: te weten, *omdat wy iets vant voorwerp komende gewaar te worden, wy ons inbeelden dat het voorwerp (schoon wy zeer wynig van het zelve gewaar worden) zulks nogtans van zig zelfs in 't geheel bevestigt of ontkend*, hebbende dit meest plaats in zwakke ziele die door een ligte werkinge van het voorwerp in haar een wyze of Idea ontfangen zeer ligtelyk, en buyten dit en is in haar geen bevestigen of ontkennen meer.

[8] Eyndelyk zoude men ons ook nog kunnen tegenwerpen, datter veel dingen zyn, die wy willen en niet willen, als daar is iets van een zaak te bevestigen, of niet te bevestigen, de waarheid te spreken, en niet te spreken en zoo voort. Dog dit komt voort, omdat de Begeerte niet genoeg van de Wille en word onderscheiden. Want de Wil by die, die de Wille stellen, is alleen dat werk van het verstand, daar door wy van een zaak iets bevestigen, of ontkennen zonder opzigt van goet of kwaad.

Dog de Begeerte is een gestalte in de ziele, om iets te verkrygen, of te doen, ten opzigt van goet, of kwaad, dat daar in beschoud word: alzoo dat de Begeerte, ook na de bevestiging of ontkenning die wy van de zaake gedaan hebbe, nog blyft, te weten na dat wy ondervonden of bevestigt hebben, een dink goet te wezen, 't welk volgens haar zeggen de Wil is; en de Begeerte die neiginge die men eerst daar na om dat te bevoorderen bekomt, alzoo dat ook, na haar eigen zeggen, de Wille wel zonder de Begeerte, maar de Begeerte niet zonder de Wille, die al voorgegaan moet zyn, wezen kan.

[9] Alle de werkinge dan, waar af wy hier boven gezeid hebben (aangezien zy gedaan worden door reeden onder scheyn van goet, of belet worden door reeden onder scheyn van kwaad) kunnen alleenlyk onder die neiginge die men Begeerte noemt, en geenzins als heel oneygentlyk onder de benaming van Wille begreepen worden.

⇨ [1] De Wille, dan genomen voor de bevestiging of het besluit, die verschilt hier in van het waare geloove, datze zig uytstrekt ook tot het geen niet waarlyk goet is, en dat daarom: omdat het overtuyg niet zoodanig is, dat het klaar gezien word niet anders te kunnen zyn; gelyk dit alles in het waare geloof zoodanig is, en moet zyn, dewyle uyt het zelve niet als de goede Begeerte voortkomen.

Maar van de waan verschilt zy ook hier in, dat zy wel 't eeniger tyd zoude kunnen onfeylbaar en zeker zyn; dat in de waan, die van gisse en meine bestaat geen plaats heeft.

Alzoo dat men die een geloove zoude kunnen noemen, in aanzien zy zoo zeker zoude gaan, en waan in aanzien zy de dooling onderwurpen is.

⇨ [2] 'T is zeker dat het byzonder willen moet hebben een uytterlyke oorzaak door de welke datze zy. Want aangezien tot het wezen des zelfs de wezentlykheid niet en behoort, zoo moet ze noodzaakelyk zyn door de wezentlykheid van iets anders.

⇨ Te zeggen, de Idea van de uytwerkende oorzaak des zelfs, en is geen Idea, maar de Wille zelve in de mensch, en het verstand is een oorzaak, zonder welke de Wil niet en kan: ergo de Wil onbepaald genomen, en ook het verstand geen wezens van reeden maar dadelyke wezens. Dog my aangaande wanneer ik die aandagtig wil bevatten, zoo schynen zy algemeene, en ik kan haar niet dadelyks toeigenen: dog 't zy zoo, nogtans moet men toestaan dat de Willing een modificatie is van de Wil, en de Ideeen een wijzing van 't verstand; ergo zoo zyn dan noodzaakelyk het verstand en de Wil verscheidene en dadelyk onderscheidene zelfstandigheeden. Want de zelfstandigheid word gemodificeert, en niet de wyze zelve. Zoo de ziel gezeid word deze twee zelfstandigheeden te bestuuren, zoo isser dan een derde zelfstandigheid: altemaal dingen zoo verwacht dat het

onmogelyk is, een klaar en onderscheiden begrip daar af te hebben. Want dewyl de Idea niet en is in de Wille, maar in 't verstand, en volgens dezen zetregul, dat de wyze van de eene zelfstandigheid niet en kan overgaan in de ander zelfstandigheid, zoo en kan hier af in de Wil geen liefde ontstaan: want het wikkelt zig in tegenstrydigheid, dat men iets zoude willen welker zaaks idea niet is in de willende mogentheid. Zegt gy dat de Wil van wegen de vereeniging die zy heeft met het verstand ook gewaar word 't zelve 't geen het verstand verstaat, en daarom dan ook bemint: Maar dewyl gewaar worden ook is een begrip, en een verwarde Idea, zoo is 't dan ook een wyze van verstaan, dog volgens het voorige en kan dit in de Wil niet zyn, schoon er al zoodanige vereeniging van ziel en lighaam was. Want neemt dat het lighaam met de ziel vereenigt was, na de gemeene stelling der Filosoophen, nogtans zoo en gevoelt het lighaam nooyt, nog de ziel word |

[i82]

niet uytgebreid. Want dan zoude een Chimera waar in wy twee zelfstandigheeden begrypen, een konnen worden, dat is valsch. Als men zegt, dat de ziel en 't verstand en de Wil bestuurt, dat is niet te begrypen, want zoo doende schynt men te ontkennen, dat de Wil vry is, dat tegen hun is. Om dan hier te eyndigen, zoo en lust my niet alles by te brengen, dat ik heb tegen de stelling van een geschapen eyndige zelfstandigheid. Maar alleen zal ik toonen kortelyk, dat de Vryheid van de Wil geenzins past op zoo een geduurige scheppinge, namentlyk, dat in God vereyscht word, en zelve werk, om in 't wezen te behouden als om te scheppen, en dat anderzins de zaake niet een oogenblik zoude konnen bestaan, als dit zoo is, zoo en kan haar geenes dings toegeeigent worden. Maar men moet zeggen, dat God die geschapen heeft gelyk ze is: want aangezien ze geen kragt heeft om zig te behouden, terwyl ze is, veel min dan zal zy door zig zelfs iets konnen voortbrengen. Als men dan zoude zeggen dat de ziel de willing van zig zelfs voortbrengt, zoo vraage ik uyt wat kragt? niet uyt die welke geweest is, want die is niet meer, ook niet uyt die welke zy nu heeft, want zy heeft heel geen door welke zy de minste oogenblik zoude konnen bestaan of duuren, dewyl ze geduurig geschapen word: Zoo dan, dewyl 'er geen zaake is, die eenige kragt heeft om zig te behouden, of om iets voort te brengen, zoo rest niet anders als te besluuten, dat God dan alleen is en moet zyn de uytwerkende oorzaak aller dingen, en dat alle Willingen van hem bepaald worden.

CAP. XVII.

Onderscheid van Wille en Begeerte.

i85 [1] Dewyl het dan nu kennelyk is, dat wy tot bevestigen of ontkennen geene Wille en hebben; laat ons dan nu eens zien, het regte en waare onderscheid, tusschen de Wille en Begeerte, of wat eigentlyk die Wille mag zyn die by de Latinen genoemt word *voluntas*.

[2] Na Aristotelis beschryving, sচেয়nt Begeerte een geslagt te zyn, onder zig twee gedaanten bevattende, wat hy zeid de Wille te zyn die lust of trek die men heeft onder sচেয়nt van goet, waar uyt het my toe sচেয়nt dat hy de Begeerte (of *cupiditas*) alle de neiginge, het zy tot goet, het zy tot kwaad, meent te zyn: dog als de neiginge alleen tot het goede is, of dat de mensch die zulke neiginge heeft, de zelve onder sচেয়nt van goet heeft, zoo noemt hy die *voluntas* of goede wille; maar zoo zy kwaad is, dat is als wy in een ander een neiginge zien tot iets dat kwaad is, dat noemt hy *voluptas*, of kwaade wille. Zoo dat de neiginge van de ziel niet iets is, om te bevestigen oft'onkennen, maar alleen een neiginge om iets te bekomen onder sচেয়nt van goet, en te vlieden onder sচেয়nt van kwaad.

[3] Zoo is dan nu overig te onderzoeken of deze Begeerte vry of niet vry is. Behalven dan dat wy alreeds gezeid hebben dat *de Begeerte van het begrip der zaaken afhangt, en dat het verstaan een uytterlyke oorzaak moet hebben*, en behalven ook 't geene wy van de Wille gezeid hebben: zoo is dan nog overig te betoonen dat de Begeerte niet vry is. [4] Veele menschen schoon zy wel zien dat de kennisse die de mensch van verscheide zaaken heeft, een middel is waar door syn lust of trek van het eene tot het ander over gaat, zoo en aanmerken zy nochtans niet, wat het mag zyn, dat de lust zoo van het eene tot het ander komt te trekken.

Maar wy dan, om te betoonen dat deze neiginge by ons niet vrywillig is, zoo zullen wy (om ons eens levendig voor oogen te stellen, wat het zy, van het eene tot het ander over te gaan, en getrokke te worden) ons verbeelden een kind dat voor de eerste maal tot het gewaar worden van zeker ding komt. Ex.g. ik houde het een |
 i86 belletie voor, het welke in syn ooren een aangenaam geluyd maakende, daar door lust tot het zelve krygt: ziet nu eens of het wel zoude kunnen laten, deze lust of Begeerte te krygen? Zoo gy Ja zegt, hoe vraag ik, door wat oorzaak? immers niet door iets dat het beter kend, want dit is het all dat het kend; niet ook omdat het kwaad by hem is; want hy kend niets anders, en die aangenaamheid is het alderbeste, dat hem ooyt is voorgekomen. Dog het zal misschien een vryheid hebben, om die lust die het heeft van hem te doen; waar uyt dan volgen zoude dat deze lust in ons, zonder onse vryheid, wel zoude kunnen beginnen; maar dat wy evenwel in ons een vryheid zouden hebben, om die van ons te doen. Dog deze vryheid kan geen proef houden. Want wat zoude het dog zyn, dat de lust zoude komen te vernietigen? de lust zelve? neen zeker, want niets en isser dat door syn eigen natuur syn zelfs verderf zoekt. Wat mag het dan eyndelyk zyn, dat hem van de lust zoude kunnen afbrengende? niet anders voor waar als dat hy door de schik en loop van de Natuur aangedaan word, van iets dat hem aangenaamer is, als het eerste. [5] En daarom gelyk wy in de verhandeling van de Wille gezeid hebben, dat *de Wille in de menschen niet anders is, als deze, en die Wil*, alzoo is ook in hem, niet anders, als deze, en die Begeerte, die van dit, en dat begrip veroorzaakt word; zynde deze Begeerte niet iets dat dadelyk in de Natuur is, maar zy is alleen van dit, of dat byzonder te begeeren, afgenomen; de Begeerte dan niet waarlyk iets zynde kan ook niet dadelyk veroorzaaken. Zoo dat als wy zeggen dat de begeerte vry is, zoo is 't even zoo veel als of wy zeiden, dat deze of geene Begeerte een oorzaak is van zig zelfs, dat is, dat, eer dat zy was heeft zy gemaakt, datze zoude zyn. 'T welk de ongerymtheid zelve is, en niet zyn kan.

CAP. XVIII.

Nuttigheid van 't Voorgaande.

i86 [1] Zoo zien wy dan nu, dat de mensch als zynde een deel van geheel de Natuur, van welke hy afhangt, van welke hy ook geregeert word, uyt syn zelve niet iets kan doen tot zyn hryl en welstand;

i87 zoo laat ons dan eens zien, wat nuttigheeden uyt deze onse stelling voor ons ten besten zyn: en dat te meer daarom, omdat wy niet en twyffelen, of zy zullen eenige niet wynig aanstotelyk scheynen.

[2] Voor eerst volgt daar uyt, dat wy waarlyk dienaars ja slaaven Gods zyn, en dat het onse grootste volmaaktheid is zulks noodzaakelyk te zyn. Want dog op ons zelve aangemerkt zynde, en zoo niet van God afhangig, zeer wynig is 't, of niet, dat wy zouden kunnen verrigten, en met regt daar uyt oorzaak neemen, om ons zelfs te bedroeven; voor al in tegenstellinge van 't geene wy nu zien: dat wy namelyk van dat geene, 't welk het aldervolmaaktste is, zoodanig afhangen, dat wy mede als een deel van 't geheel, dat is van hem, zyn; en, om zoo te zeggen, mede het onse toe brengen, tot uytwerkingen van zoo veel geschiktelyk geordineerde en volmaakte werken, als daar van afhangig zyn.

[3] Ten anderen zoo maakt ook deze kennis, dat wy na het verrigten van een voortreffelyke zaake ons daar over niet en verhovaardigen: (welke verhovaardiging een oorzaak is, dat wy, meenende nu al wat groots te zyn, en als of wy niets verder behoeften, staan blyen; strydende regelregt aan tegen onse volmaaktheid, die daar in bestaat, dat wy altyd verder, en verder moeten trachten te geraaken:) maar dat wy daar en tegen alles wat wy doen Gode toeigenen, die daar is de eerste en alleene oorzaak van alles wat wy verrigten, en komen uyt te werken.

[4] Ten derden, behalven de waare liefde des naasten die deze kennis in ons te weg brengt, maakt zy ons zoo gesteld, dat wy hun nooyt nog haaten, nog daarop vertorent zyn, maar geneegen worden haar te helpen, en tot beter stand te brengen. Al het welke werkingen zyn van zoodanige menschen, die een groote volmaaktheid of wezentheid hebben.

[5] Ten vierden dient ook deze kennis tot bevoordering van 't gemeen Best, want door haar zal een regter nooyt meer partye van de eene als van de ander kunnen werden, en genoodzaakt zynde om te straffen den eenen, om te beloonen den anderen, zal hy dat doen met inzicht, om zoo wel den eenen te helpen, en te verbeteren, als den anderen.

i88 [6] Ten vyfden: zoo bevryd ons deze kennis van de droefheid, van de wanhoop, van de nydigheid, van de schrik, en andere kwaade passien, de welke gelyk wy hier na zeggen zullen de wezentlyke helle zelve zyn.

[7] Ten zesden: eyndelyk zoo brengt ons deze kennis daar toe dat wy voor God niet en zullen vreezen, gelyk andere voor de duyvel die zy verziert hebben, ten eynde hy haar geen kwaad zoude doen. Want hoe dog zouden wy God kunnen vreezen, die het opperste goet zelve is, van de welke alle dingen die eenige wezentheid hebben zyn, het geene zy zyn? en ook wy die in hem leven. [8] Ook brengt ons deze kennis daar toe, dat wy alles aan God toeigenen, hem alleen beminnen, omdat hy de heerlykste, en aldervolmaaktste is, en ons zelve alzo hem geheel opofferen: want hier in bestaat eigentlyk, en de waare godsdienst, en ons eeuwig heyl en gelukzaligheid. Want de eenigste volmaaktheid, en het laatste eynde van een slaaf, en van een werktuyg is dit, datze haar opgeleiden dienst behoorlyk volvoeren. E.g. als een Timmerman in het maaken van eenig stuk werks, zig van synen byl op het beste gedient vind, zoo is dien byl daar door gekomen tot syn eynd en volmaaktheid; dog indien hy zoude willen denken, dezen byl heeft my nu zoo wel gedient, daarom wil ik hem rusten laten, en geen dienst meer van hem nemen, even als dan zoude dien byl afgeraaken van haar eynde, en geen byl meer zyn: [9] Alzo ook de mensch, zoo lange hy een deel van de Natuur is, zoo moet hy de wetten van de Natuur volgen, het welk de godsdienst is. En zoo lange hy zulks doet, is hy in zyn welstand. Dog indien God (om zoo te spreken) zoude willen, dat den mensch hem niet meer en zoude dienen, 't waar even zoo veel, als hem van syn welstand berooven en te vernietigen; dewyle alles 't geene hy is, daar in bestaat, dat hy God diene.

CAP. XIX.

Van onse Gelukzaligheid etc.

i88 [1] De nuttigheeden van dit waare geloove gezien hebbende, zoo zullen wy nu
vervolgens onse gedaane beloften trachten te voldoen: |
i89 Namentlyk te onderzoeken, of wy door de kennisse, die wy nu alreeds hebben (als, van
wat goet is, wat kwaad is, wat waarheid is, en wat valsheid is, en wat in 't gemeen de
nuttigheeden van alle deze zyn,) of wy zeg ik daar door tot onse welstand, namentlyk
de Liefde Gods, (die wy hebben aangemerkt onse hoogste gelukzaligheid te zyn)
konnen geraaken? en ook op wat wyze wy van die passien, die wy kwaad hebben
geoordeelt, vry konnen worden?[1]

[2] Om dan van het laatste namentlyk van het vry worden der passien, eerst te
spreken, zoo zeg ik, indien wy onderstellen, datze geen andere oorzaaken en hebben,
als wy daar van hebben gesteld, dat, als wy ons verstand maar wel gebruyken, gelyk wy
(hebbende nu een maate van waarheid, en valsheid) zeer[2] ligtelyk konnen doen, wy
nooyt in de zelve zullen komen te vervallen.

[3] Dog datze geen andere oorzaaken hebben is 't geene ons nu te betoonen staat: tot
het welke my dunkt vereyscht te worden, dat wy ons geheel, zoo ten aanzien van 't
lighaam, als ten aanzien van geest, onderzoeken.

En voor eerst te wyzen dat in de Natuur een lighaam is, door welkers gestalte, en
uytwerkinge wy aangedaan, en alzo 't zelve gewaar worden. En dit doen wy daarom:
omdat als wy de uytwerkinge van het lighaam, en wat die komen te veroorzaaken
komen te |

i90 zien, wy dan ook de eerste en vornaamste oorzaak van alle deze togten zullen vinden:
en met een ook dat geene, door 't welke alle deze togten zullen konnen vernietigt
worden. Waar uyt wy dan mede konnen zien, of zulks door de reeden mogelyk is te
konnen doen. En dan zullen wy mede vervolgen te spreken van onse Liefde tot God.

[4] Om dan nu te toonen datter een lighaam is in de Natuur dat kan ons niet zwaar
om te doen zyn, nu wy al weten dat God, en wat God is: de welke wy hebben
beschreven te zyn, *een wezen van oneyndelyke eigenschappen, waar van ieder des
zelfs oneyndelyk en volmaakt is*. En aangezien de uytgebreidheid een eigenschap is die
wy oneyndelyk in haar geslagt betoont hebben te zyn, zoo moet dan noodzaakelyk dit
mede een eigenschap zyn van dat oneyndig wezen. En dewyl wy nu mede al bewezen
hebben, dat *dit oneyndig wezen is wezentlyk* zoo volgt dan met eenen dat deze
eigenschap ook wezentlyk is.

[5] Daar en boven, aangezien wy ook getoont hebben, datter buyten de Natuur die
oneyndig is, geen weten meer is of zyn kan, zoo is dan klaarblykelyk dat deze
uytwerking van het lighaam door het welke wy gewaarworden, van niets anders kan
komen, als van de uytgebreidheid zelve, en geenzins van iets anders dat *eminenter* (als
eenige willen) die uytgebreidheid heeft: Want dit (gelyk wy nu al vooren in het eerste
Cap. bewezen hebben) en is niet.

[6] Zoo staat dan nu aan te merken, dat al de uytwerkingen, die wy zien, van de
uytgebreidheid, noodzaakelyk af te hangen, aan deze eigenschap moeten toegeeigent
worden: gelyk de Beweginge en Ruste: want by aldien deze kragt van uytwerkinge niet
in de Natuur en was, het zoude onmogelyk zyn, (schoon ook in de zelve veel andere
eigenschappen mogten zyn) dat de zelve zouden konnen wezen. Want als iet weder iets
zal voortbrengen, zoo moet dan in die iet wat wezen door het welke hy meer als een
ander dat iets kan voortbrengen. Het zelve dan dat wy hier nu zeggen van de
uytgebreidheid, dat willen wy ook gezeid hebben van de denking, en van alles watter is.

i91 [7] Staat verder aan te merken, datter in ons niets niet en is, of de |
mogelykheid is by ons om het zelve bewust te zyn: alzo dat als wy ondervinden, niets
anders te zyn in ons, als de uytwerkingen van de denkende zaak, en die van de
uytgebreidheid wy dan ook met verzekeringe mogen zeggen, niet meer in ons te zyn.

Om dan eens klaar de werkingen van deze beide te verstaan, zoo zullen wy een yder
des zelfs, eerst op zig zelfs alleen, en daar na beide tezamen, voornemen: als mede de
uytwerkinge, zoo van de eene als van de ander.

[8] Zoo wanneer wy dan aanschouwen de uytgebreidheid alleen zoo is 't dat wy in de zelve niet anders gewaar worden, als beweging en ruste, uyt de welke wy dan alle de uytwerkingen die daar af herkomen vinden. En zoodanig zyn deze twee [13] wyzen in het lighaam, dat geen ander zaak en kan zyn die haar veranderen kan, als alleen zy zelve: gelyk e.g. zoo wanneer een steen stille leyd, zoo is 't onmogelyk dat die door de kragt van denken, of iets anders zal kunnen bewogen worden, maar wel door de beweginge, als wanneer een ander steen, grooter beweginge hebbende als syne ruste hem doet bewegen. Gelyk ook alzo de bewegende steen niet en zal komen te rusten, als door iets anders dat minder beweegt. Alzoo dat dan volgt, dat geen wyze van denken in het lighaam, of beweginge, of ruste, zal kunnen brengen. [9] Dog even wel volgens 't geene wy in ons gewaar worden, zoo kan het wel geschieden, dat een lighaam het welk nu syn beweginge hebbende, na de eene zyde, nogtans na de andere zyde komt te wyken, gelyk als ik myn arm uytstrekke, daar door te wege breng, dat de geesten die alreeds haare beweginge niet en hadden zoodanig, nu nogtans de zelve derwaarts hebben, niet altyd, nogtans maar na de gestalte der geesten, zoo hier na gezeid word.

De oorzaak hier van is, en kan geen andere zyn, als omdat de ziel, zynde een Idea van dit lighaam, met het zelve zoodanig vereenigt is, dat en zy en dit lighaam zoo gesteld tezamen een geheel maaken.

[10] De voornaamste uytwerkinge van de andere eigenschap is een begrip van zaaken, zoodanig dat na dat zy die komt te bevatten |
i92 daar uyt hervoort komt of liefde of haat, etc. deze uytwerkinge dan, aangezien zy geene uytgebreidheid met zig brengt, zoo en kan ze ook aan de zelve niet toegepast worden, zonder alleen aan de denkinge; zoo dat alle de veranderinge, die in deze wyze komen te ontstaan, de oorzaak van de zelve en moet geenzins in de uytgebreidheid, maar alleen in de denkende zaake gezogt worden. Gelyk wy dit in de liefde zoo kunnen zien, de welke of zullende vernietigt, of zullende opgewekt worden, zoo moet zulks veroorzaakt worden door het begrip zelve het welk, gelyk wy nu al hebben gezeid, geschied, of omdat het begrypt in het voorwerp iets kwaads te zyn, of om dat het iets beters komt te kennen. [11] Zoo wanneer nu dan deze eigenschappen, de eene in de andere komt te werken, zoo ontstaat daar uyt lydinge: de eene van de ander namelyk door de bepaalinge van beweginge, die wy alzo werwaart wy willen vermogen hebben te doen gaan. De werkingen dan waar door de eene van de ander komt te lyden, die is aldus; te wete de ziele en het lighaam gelyk nu al gezeid is, kunnen wel maaken dat de geesten die anderzins na de eene, nu nogtans na de ander zyde haar bewegen: en omdat ook deze geesten door oorzaak van het lighaam beweegt, en alzo bepaald kunnen worden, zoo kan het dikwyls gebeuren, dat zy door oorzaak van het lighaam haare beweginge na de eene plaats hebbende en wederom door de oorzaak van de ziele na een ander plaats, alzo in ons te weg brengen en veroorzaaken die zoodanige benaauwtheeden, als wy temet in ons gewaar worden, wanneer wy de reeden daar af, als wy die hebben, niet en weten. Want anderzins gewoonlyk zyn ons de reedenen wel bekend.

[12] Voorder zoo kan ook de ziele wel belet worden in de magt die zy heeft, om de geesten te bewegen, of omdat de beweginge van de geesten veel zyn vermindert, of omdatze veel zyn vermeerderd: vermindert, zoo wanneer wy veel hebbende gelooopen veroorzaaken dat de geesten door 't zelve loopen aan het lighaam zoo veel meer als gewoone beweginge gevende, en de zelve missende, noodzaakelyk zoo veel verswakt zyn: zoo kan dit ook geschieden door het nuttigen van al te wynig voedsel.

Vermeerderd: zoo wanneer wy te veel wyn, of andere sterken drank drinkende, daar door of vroolyk of |

i93 dronken wordende, maaken dat de ziel geen magt heeft het lighaam te bestieren.

[13] Zoo veel dan nu gezeid van de werkinge die de ziel heeft in het lighaam: laat ons nu eens zien van de werkinge die het lighaam heeft in de ziele. De voornaamste van deze stellen wy te zyn dat het zig zelfs aan de ziel doet gewaar worden, en daar door ook andere lighaamen. Het welk door niets anders word veroorzaakt als door Beweginge, en Ruste tezame: want in het lighaam en zyn geen andere dingen als deze door de welke het zoude kunnen werken: zoo dat alles dan wat buyten deze

gewaarwordinge meer aan de ziele geschied, en kan niet door het lighaam veroorzaakt worden. [14] En omdat het eerste het welke de ziele komt te kennen het lighaam is: daar uyt komt hervoort dat de ziele het zoo bemint, en daar mede vereenigt word. Dog aangezien wy nu al tevooren gezeid hebben, dat de oorzaak van de liefde, haat, en droefheid niet en moet gezogt worden in het lighaam maar alleen in de ziele. Want alle werkingen van het lighaam moeten hervoortkomen uyt beweginge en ruste. En dewyle wy klaar en onderscheiden zien, dat de eene liefde te niet gaat door 't begrip dat wy bekomen van iets anders dat beter is: zoo volgt daar uyt klaarlyk, indien wy eens God komen te kennen, ten minsten met een zoo klaar een kennisse als daar wy ons lighaam mede kennen, dat wy als dan ook naauwer met hem als met ons lighaam moeten vereenigt worden, en als van het lighaam ontslagen zyn. Ik zeg naauwer, want wy hebben nu al tevooren bewezen, dat wy zonder hem nog bestaan, nog verstaan kunnen worden; en dit is daarom, omdat wy hem niet door iets anders, gelyk het zoo met alle andere dingen is, maar alleen door hem zelfs kennen, en moeten kennen, gelyk wy dat mede nu al voorens gezeid hebben. Ja ook beter als ons zelfs kennen wy hem, dewyl wy zonder hem ons zelfs geenzins en kunnen kennen. [15] Uyt het geene wy dan tot hier toe gezeid hebben is ligtelyk af te neemen welke daar zyn de voornaame oorzaaken der passien. Want wat aangaat het lighaam met zyn uytwerkingen, de Beweginge, en Ruste, de zelve en kunnen de ziel niet anders doen, als hun zelfs als voorwerpen zynde, daar aan bekend maaken; en na de vertoonin|gen

i94 zyn die zy aan de zelve voorhouden, het zy of goet of kwaad [4], daar na word ook de ziele van haar aangedaan, en dat niet voor zoo veel het een lighaam is (want dan waar het lighaam de voornaamste oorzaak van de passien) nemaar voor zoo veel het een voorwerp is gelyk alle andere dingen de welke ook de zelve uytwerkingen zouden doen zoo ze zig zoodanig aan de ziel kwamen te vertoonen. [16] (Dog hier mede, en wil ik niet zeggen dat de liefde, haat, en droefheid, die, uyt beschouwinge van onlighaamelyke dingen voortkomen, de zelve uytwerkingen zouden doen, als die welke uyt beschouwinge van lighaamelyke dingen ontstaan; want deze zoo wy hier na nog zullen zeggen, zullen nog andere uytwerkingen hebben, gelyk de natuur van die zaak uyt des welks bevattinge de liefde, haat, en droefheid enz. in de ziele, de onlighaamelyke dingen beschouwende, verwekt worden.) [17] Zoo dat dan, om weder tot ons voorige te keeren, by aldien iets anders zig heerlyker aan de ziel kwam te vertoonen, als wel het lighaam, het zeker is, het lighaam als dan geen vermogen zoude kunnen hebben, zoodanige uytwerkingen te veroorzaaken als het nu wel doet: Waar uyt dan volgt, niet alleen dat het lighaam de voornaamste orzaak niet is van de passien[15]; maar ook

i95 het geene wy nu aangemerkt hebben dat de passien zoo wy meenen zouden kunnen veroorzaaken, zoo en zoude zulks, als 't al zoo waar, evenwel niet meer, nog anders in de ziel kunnen werken, als nu het lighaam wel doet. Want immers en zoude het niet anders kunnen zyn als zulk een voorwerp, dat ten eene maal verscheide zoude zyn van de ziel, en dienvolgende zig ook zoodanig vertoonen, en niet anderw. Gelyk wy op zoodanig een wyze ook van het lighaam gesproken hebben. [18] Alzoo dat wy met waarheid besluyten mogen, dat liefde, haat, droefheid, en andere passien, in de ziele worden veroorzaakt, anders en anders, na de gedaante van kennisse die zy telkens van de zaake komt te hebben: en by gevolg, zoo zy ook het alderheerlykste eens kan komen te kennen, het als dan onmogelyk zoude zyn, dat eenige van deze passien, in haar de minste ontroeringe zouden kunnen veroorzaaken.

⇨ [1] Alle passien die tegen de goede reeden strydig zyn (als vooren is aangewezen) ontstaan uyt de waan. Alles wat in de zelve goet of kwaad is, dat is ons aangewezen door het waare geloof: maar deze beyde, nog geen van beyde is magtig, ons daar af te bevryden. Alleen dan de derde manier is 't namelyk de waare kennis die ons hier van vry maakt. En zonder de welke het onmogelyk is, dat wy ooyt hier af vry gemaakt kunnen worden: gelyk nu gevolgelyk pag. zal aangewezen worden. Zoude dit het niet wel zyn daar andere onder andere benaaminge zoo veel van zeggen en schryven? Want wie en ziet niet, hoe gevoeglyk wy onder de waan de zonde, onder het geloove de wet, die de zonde aanwyst, en onder de waare kennisse, de genaade, die ons van de zonde vry maakt, kunnen verstaan?]

⇨ [2] Verstaat als wy grondige kennisse hebben van goet en kwaad, waarheid, en valsheid: want dan is 't onmogelyk, dat onderworpen te zyn, uyt het welk de passien ontstaan: want het beste kennende en genietende, heeft het slegste op ons geen magt.

⇨ [3] Twee wyzen: omdat de ruste vaste geen Niet is.]

⇨ [4] Maar waaruyt komt ons dat, dat wy het eene goet het ander kwaad te zyn kenne? antw: aangezien het de voorwerpen zyn, die ons haar zelve doen gewaar worden, zoo worden wy van de eene anders aangedaan als van d'andere. Die dan van de welke wy aldermaatigst (na de proportie der beweginge en ruste waar af wy bestaan) bewogen worden, zyn ons alderaangenaamst, en hoe zy daar verder en verder afwyken alderonaangenaamst. En hier uyt is alderley slag van gevoel, dat wy in ons gewaar worden, en dat veel tyds door de lighaamelyke voorwerpen, werkende in ons lighaam, die wy *impulsus* noemen, als dat men in droefheid iemand kan doen lachen, doen verheugen door kittelen, wyn drinken enz. 't welk de ziel wel gewaar word, dog niet en werkt, want die werkende zyn de verheugingen, waarlyk en van een ander slag: want dan werkt geen lighaam in lighaam, maar de verstandelyke ziel gebruykt het lighaam als een werktuyg, en gevolgelyk, hoe de ziel hier meer in werkt, hoe het gevoel volmaakter is.

⇨ [5] Het lighaam is niet noodig gesteld te worden alleen te zyn de voornaamste oorzaak van de passien, maar een yegelyke andere zelfstandig|heid

[i95] zoude zulks, zoo ze voorkwam kunnen veroorzaaken en niet anders, nog meer; want 't en zoude niet meer kunnen in Natuur verschillen (uyt welke verscheidenheid van voorwerpen de veranderinge in de ziel ontstaat) als deze, die van 't een uyt eynde tot het ander verschille.]

CAP. XX.
Bevestiginge van 't Voorige.

195 [1] Aangaande dan 't geene wy in het voorige Cap. gezeid hebben, zouden deze volgende swarigheeden kunnen tegengeworpen worden: Eerstelyk by aldien de beweginge niet en is de oorzaak van de passien, hoe het dan kan zyn, dat men de droefheid nogtans door eenige middelen uytdryvt, gelyk door de wyn zulks meenigmaal word verrigt? [2] waar op dient dat onderscheid gemaakt moet worden [1]tusschen de gewaarwordinge van de ziele, als zy eerst het lighaam gewaar word, en tusschen het oordeel, het welk zy anstonts daarop komt te maaken van dat het haar of goet of kwaad is.

De ziel dan zoodanig als gezeid is, gesteld zynde hebben wy al tevooren aangewezen, dat zy *mediate* de magt heeft de geesten te bewegen werwaart zy wil: maar dat evenwel nogtans deze magt haar kan |
196 benomen worden, zoo wanneer door andere oorzaaken van 't algemeen lighaam, deze haar zoo gemaatigde gestalte benomen of verandert word, en zulks in haar gewaar wordende ontstaat 'er droefheid, en dat na de verandering is, die de geesten als dan ontfangen. [2]Welke droefheid veroorzaakt word uyt de liefde en vereeniging die ze heeft met het lighaam. En dat dit zoodanig is kan ligtelyk daar uyt afgenomen worden: omdat deze droefheid op een van deze twee wyzen kan worde geholpen, of door herstellinge van de geeste in haar eerste gestalte, dat is hem van die pynlykheid te bevryden: of door goede reedenen overtuygt te worden, om van dit lighaam geen werk te maaken. Het eerste is en tydelyk, en staat weder te komen, dog het tweede is eeuwig, bestendig, en onveranderlyk.

[3] [3] De tweede tegenwerpinge kan deze zyn: aangezien wy zien dat |
197 de ziele, alhoewel geen gemeenschap hebbende met het lighaam, nogtans kan te weg brengen, dat de geesten die haar na de eene zyde zouden bewegen, haar nogtans nu na de ander zyde bewegen; waarom zy dan ook niet zouden kunnen maaken, dat een lighaam, het welk geheel stil is en rust, zig zoude beginnen te bewegen? Als mede waarom ze dan ook niet alle andere lighaamen, die alreeds al beweginge hebben, niet werwaart zy wil zoude kunnen bewegen?

[4] Dog ons eens erinnerende het geene wy van de denkende zaake nu al vooren gezeid hebben, zoo zal dat ons deze swarigheid heel ligt weg kunnen nemen. Namelyk, doen zeiden wy dat *schoon de Natuur verscheide eigenschappen heeft het evenwel maar een eenig Wezen* |
198 *is, van de welke alle deze eigenschappen gezeid worden.* Daar benevens hebben wy mede gezeid, dat de denkende zaak ook maar een eenige in de Natuur was, de welke in oneyndelyke Ideen is uytgedrukt, na de oneyndelyke dingen die in de Natuur zyn: want indien 't lighaam een zoodanige wyze ontfangt, als ex. gr. het lighaam van Petrus, en weder een ander als het lighaam is van Paulus, daar van daan komt het, datter in de denkende zaak zyn twee verscheide Ideen: te wete Een Idea van 't lighaam van Petrus de welke die ziele maakt van Petrus, en een ander van Paulus, de welke de ziele maakt van Paulus. Zoo dan de denkende zaak kan wel bewegen het lighaam van Petrus, door de Idea van 't lighaam van Petrus: maar niet door de Idea van het lighaam van Paulus: alzoo dat de ziele van Paulus syn eige lighaam wel kan bewegen, maar geenzins het lighaam van een ander, als van Petrus[4].

En hierom dan zoo en kan ze ook geen steen die rust of stil leyt bewegen; want de steen maakt wederom een ander Idea in de denkende zaak. En hierom dan is 't niet min klaar dat het onmogelyk is, dat een lighaam het welke geheel rust en stil is, zoude kunnen bewogen worden door eenige manier van denken, om reeden als boven.

[5] De derde tegenwerpinge kan deze zyn, wy scheynen klaarlyk te kunnen zien dat wy nogtans in het lighaam eenige stilte kunnen veroorzaaken. Want nadat wy onse geesten een langen tyd bewogen |
199 hebben, zoo ondervinden wy moede te zyn; het welke immers niet anders is als een stilte in de geeste, door ons te wege gebragt; [6] dog wy antwoorden dat wel waar is dat

de ziel een oorzaake is van deze stilte, dog niet als indirecte; want zy en brengt de stilte in de beweging niet onmiddelyk, maar alleen door andere lighaamen de welke zy dede bewegen, die dan noodzaakelyk zoo veel stilte hebben moeten ontbeeren, als zy aan de geesten hadden medegedeelt. Zoo dat dan alomme blykt, dat in de Natuur een en de zelve slagh van beweging is.

[⇔ [1] Dat is tusschen verstaan algemeen genomen, en tusschen verstaan als opzigt hebbende op het goet of kwaad van de zaak.]

⇔ [2] De droefheid in den mensch word veroorzaakt uyt een waanbegrip, van dat hem iets kwaads overkomt, namelyk van 't verlies van eenig goet; als dit dus bevat is, brengt dit begrip te wege, dat de geesten zig omtrent het hart voegen, en het zelve met behulp van andere deelen prangen, en sluyten, regt tegendeelig als in de blydschap geschied. Deze pranging word de ziel weder gewaar, en is pynlyk. Nu wat is 't dat de Medicynen of wyn te wege brengt? dit, namelyk dat zy door haar werking deze geesten van 't hart afdryven, en weder ruymte maaken, het welk de ziele gewaar wordende verkwikking krygt, bestaande daar in dat het waakbegrip van kwaad, door de andere proportie van beweging en stilte, die de wyn veroorzaakt, gediverteert, en op wat anders valt, daar 't verstand meer genoeg in vind. Maar dit en kan geen immediate werkinge zyn van de wyn op de ziel, maar alleen van de wyn op de geesten.

⇔ [3] Hier is dan geen swarigheid hoe deze eene wys die oneyndig verschilt van de ander, in de ander werkt: want 't is als een deel van 't geheel, dewyl nooyt de ziel zonder 't lighaam, nog 't lighaam zonder de ziel geweest is. Dit vervolgen wy aldus

1. daar is een volmaakt wezen pag. 2. daar kunnen geen twee zelfstandigheeden zyn pag. 3. geen zelfstandigheit kan beginnen pag. 4. Ieder eigenschap is in syn geslagt oneyndig pag. 5. daar moet ook een eigenschap zyn van denken pag. 6. daar is geen zaak in de Natuur, of daar is een Idea van in de denkende zaak, voortkomende uyt haar wezen, en wezentlykheit t'zamen pag. 7. nu vervolgens |

[i97] 8. aangezien dat het wezen, zonder de wezentlykheit, begrepen word onder de beteekeningen der zaaken, zoo en kan de Idea van 't wezen dan niet aangemerkt worden als iets byzonders: Maar dan kan zulks eerst geschieden, zoo wanneer de wezentlykheit t'zamen met het wezen daar is, en dat omdatter dan een voorwerp is, dat tevooren niet en was, ex. gr. als de heele muur wit is zoo isser geen dit of dat in etc. 9. deze Idea dan alleen buyten alle andere Idea's aangemerkt, kan niet meer zyn als maar een Idea van zoo een zaak, en niet dat zy een Idea heeft van zoo een zaak: daar by, dat zoo een Idea zoo aangemerkt omdat ze maar een deel is, zoo kan zy van haar zelfs en haar voorwerp geen alderklaarst en onderscheidenst begryp hebben; dog dit kan de denkende zaak alleen, die alleen geheel de Natuur is: want een deel buyten zyn geheel aangemerkt kan niet enz.

10. Tusschen de Idea en 't voorwerp moet noodzaakelyk een vereeniging zyn, dewyl de een zonder de ander niet en kan bestaan: want daar is geen zaak welkers Idea niet en is in de denkende zaak, en geen Idea kan zyn of de zaak moet ook wezen. Voorder het voorwerp kan niet verandert worden of de Idea word ook verandert, et vice versâ, zoo dat hier geen derde van nooden is, die de vereeniging van ziel en lighaam zoude veroorzaaken. Dog staat aan te merken, dat wy hier spreken van zulke Idea's, die noodzaakelyk ontstaan uyt de wezentlykheit der dingen, met het wezen zamen in God, maar niet van die Idea's welke de dingen nu wezentlyk ons vertoonen, uytwerken in ons, tusschen welke een groot onderscheid is: want de Idea's in God en ontstaan niet gelyk in ons uyt een of meer van de zinnen, die wy daarom ook niet als onvolmaaktelyk van haar meest altyd aangedaan worden; maar uyt de wezentlykheit en 't wezen, na al wat ze zyn. Derhalven is myn Idea de uwe niet, die een, en de zelfde zaal: in ons uytwerkt.

⇔ [4] 'T is klaar dat in de mensch, aangezien hy begonnen heeft, geen ander eigenschap te vinden is, als die al vooren in de Natuur was. — En nademaal hy bestaat van zoodanig een lighaam van 't welk noodzaakelyk een Idea moet zyn in de denkende zaak, en die Idea noodzaakelyk vereenigt moet zyn met het lighaam zoo stellen wy onbeschroomt, dat syn ziel niet anders is als deze Idea van dit syn lighaam in de denkende zaak; en omdat dit lighaam een beweging heeft, en stilte (die geproportioneert is, en ordinaar gealtereert word door de uytterlyke voorwerpen; en omdatter geen alteratie in 't voorwerp kan geschieden, zonder dat ook dadelyk in de Idea het zelve geschied), hier uyt komt hervoort dat de menschen gevoelen (*idea reflexiva*). Dog ik zeg omdat zy een proportie van beweging en stilte heeft, om datter geen werkinge kan geschieden in het lighaam zonder dat deze twee concurreeren.

CAP. XXI.
Van de Reede.

i99 [1] Zoo zal ons dan tegenwoordig te onderzoeken staan, waar door het komt dat wy somtyds, alshoon wy zien een zaake goet of kwaad te zyn, nogtans geen magt in ons bevinden, om of de goede te doen, of de kwaade te laten, en somtyds nogtans wel; [2] dit konnen wy ligtelyk bevroeden, wanneer wy agt neemen op de oorzaaken die wy van de opinien gegeven hebben, die wy zeiden de zyn de oorzaaken van alle togten. Wy zeiden dan deze zyn, *of door hoorenzeggen, of door ondervinding*. En dewyle dan al het geen dat wy in ons bevinden meer magt op ons heeft als het geen dat ons van buyten aankomt zoo volgt wel dat de Reeden oorzaak kan zyn van vernietinge van die^[1] opinien die wy alleen van hoorenzeggen hebben: En dat omdat ons de Reeden niet van buyten aangekomen is, maar geenzins van die die wy door ondervindinge hebben: [3] Want de mogelykheid die ons de zaake zelve geeft is altyd meerder als die wy bekomen uyt gevolge van een tweede zaak; gelyk wy dit onderscheid zoo aangemerkt hebben spreekende van de reedenering en van het klaar verstand pag. 54. en dat met de gelykenisse van de regel van drien^[1]. Want meer mogelykheid is in |

i100 ons uyt het verstaan van de proportie zelfs, als uyt het verstaan van de regul van proportie. En hier om is 't dat wy nu al zoo dikwyls hebben gezeid, dat de eene liefde door een ander die meerder is te niet gedaan word, omdat wy daar onder geenzins wilden betrekken de begeerten die uyt de reedenering voortkomt.

↔ [1] En het zal 't zelve zyn, of wy hier 't woord *opinie*, of *passie* gebruyken; en zoo is 't klaar waarom wy die, die door ondervinding in ons zyn, niet en konnen door de Reeden overwinnen, want deze en zyn in ons niet anders als een genieting of onmiddelyke vereeniging van iets 't geen wy voor goet oordeelen en de Reeden schoon zy ons, dat beter is, aanwyst, zy |

[i100] doet ons niet genieten. Nu dat geene, dat wy genieten in ons, en kan niet overwonnen worden door dat geene 't welke wy niet en genieten, en buyten ons is, gelyk zulks is 't geen ons de Reeden aanwyst. Maar zal deze overwonnen worden zoo moet er iets zulks zyn dat magtiger is: hoedanig zal wezen een genietinge of onmiddelyke vereeniging van 't geen beter gekend en genooten word, als dit eerste; en dit daar zynde is de overwinninge altyd noodzaakelyk; of ook wel door genietinge van een kwaad dat grooter gekend word, als 't genoote goet, en onmiddelyk daarop volgt. Dog dat dit kwaad zoo niet altyd noodzaakelyk volgt, leert ons de ervaringe, want etc. ziet pag. 62: 89.

CAP. XXII.

Van de waare Kennisse, Wedergeboorte enz.

i100 [1] Aangezien dan de reeden geen magt heeft om ons tot onse welstand te brengen, zoo blyft dan overig dat wy onderzoeken, of wy door de vierde en leste manier van kennisse daar toe kunnen geraaken? Wy hebben dan gezeid dat deze manier van kennisse niet en is uyt gevolg van iets anders, maar door een onmiddelyke vertooninge aan het verstand van het voorwerp zelve: En zoo dat voorwerp dan heerlyk is en goet, zoo werd de ziele noodzaakelyk daar mede vereenigt, zoo wy ook van ons lighaam gezeid hebben. [2] Hier uyt dan volgt onwederspreekelyk, dat de kennisse die is, welke de liefde veroorzaakt.

Zoo dat als wy op deze manier God komen te kennen wy dan noodzaakelyk, (want hy zig niet anders als de alderheerlykste, en aldergoetste, en kan vertoonen, nog van ons gekend worden) met hem moeten vereenigen. In het welke alleen gelyk wy nu al gezeid hebben onse zaligheid bestaat.

Ik zeg niet dat wy hem zoo hy is moeten kennen maar het is ons genoeg dat wy hem, om met hem vereenigt te zyn, eenigzins ken|nen.

i101 Want ook de kennisse die wy van 't lighaam hebben, en is niet dat wy het kennen zoo als is, of volmaaktelyk en nogtans wat een vereeniging? wat een liefde? [3] Dat deze vierde kennisse die daar is de kennisse Gods, niet en is door gevolg van iets anders, maar onmiddelyk, blykt uyt dat geene, dat wy tevooren bewezen hebben hem te zyn de oorzaak van alle kennisse die alleen door zig zelfs, en door geen ander zaak bekend word; daar benevens ook hier uyt, omdat wy door Natuur zoodanig met hem vereenigt zyn, dat wy zonder hem nog bestaan nog verstaan kunnen worden.

En hier om dan, dewyl tusschen God en ons een zoo naauwen vereeniging is, zoo blykt dan dat wy hem niet als onmiddelyk en kunnen verstaan.

[4] De vereeniging dan die wy met hem door de Natuur en de liefde hebben, die zullen wy dan nu trachten te verklaaren.

Wy hebben al vooren gezeid, datter in de Natuur niet en kan zyn van 't welke niet een Idea zoude zyn in de ziele des zelve zaaks^[1]: En na dat de zaak of meer of min volmaakt is, daar na is ook min of meer volmaakt de vereeniging en de uytwerkinge van de Idea met die denkende zaak of met God zelve. [5] Want aangezien geheel de Natuur maar een eenige zelfstandigheid is, en welkers wezen oneyndelyk is, zoo worden dan alle dingen door de Natuur vereenigt, en tot een vereenigt namelyk God.

En dewyl nu het lighaam het aldereerste is dat onse ziel gewaar word (omdat gelyk gezeid is, niet in de Natuur kan zyn welkers Idea niet en is in de denkende zaak, welke Idea de ziele is van dat dink) zoo moet dat dink dan noodzaakelyk zyn de eerste oorzaak van de Idea^[2].

i102 Dog omdat deze Idea geenzins kan ruste vinden in de kennisse van het lighaam zonder datze overgaat in de kennisse van dat geene zonder het welke het lighaam en Idea zelve nog bestaan nog verstaan kunnen worden, zoo word zy ook dan met dat (na voorgaande kennisse) door liefde terstond vereenigt. [6] Deze vereeniging word beter begreepen en afgenoomen wat die moet zyn uyt de werkinge met het lighaam, in de welke wy zien hoe dat door kennisse en togten tot lighaamelyke dingen, in ons komen te ontstaan alle die uytwerkingen, die wy in ons lighaam, door de beweginge der geesten, geduurig gewaar worden, en alzo ook onvergelykelyk meerder en heerlyker (indien eens onse kennisse en liefde komt te vallen op dat geene, zonder 't welk wy nog bestaan, nog verstaan kunnen worden, en dat geenzins lighaamelyk is) zullen en moeten zyn de zoodanige uytwerkinge, uyt deze vereeniging ontstaande; want deze noodzaakelyk moeten mede gesteld zyn na de zaake met de welke wy vereenigt worden: [7] en wanneer wy dan deze uytwerkingen gewaar worden, als dan kunnen wy met waarheid zeggen wedergeboren te zyn. Want onse eerste geboorte was doen als wy vereenigde met het lighaam door welke zoodanige uytwerkingen, en lopinge van geesten zyn ontstaan: maar deze onse andere, of tweede geboorte zal dan zyn, zoo wanneer wy geheel andere uytwerkingen van liefde, gesteld na de kennisse van dit onlighaamelyk voorwerp, in ons gewaar worden.

En zoo veel van de eerste verschillende, als daar is het verschil van lighaamelyk, en onlighaamelyk, geest, en vleesch. En dit mag daarom te meer met regt en waarheid de Wedergeboorte werde genoemd, omdat uyt deze Liefde en Vereeniginge eerst komt te volgen een eeuwige en onveranderlyke bestendigheid, zoo wy zullen betoonen.

⇔ [1] En hierdoor word met een verklaart het geene wy in het eerste deel hebben gezeid, van dat het oneyndelyk verstand van alle eeuwigheid in de Natuur zyn moet, en dat wy de zone Gods noemden; want aangezien dat God van eeuwigheid geweest is zoo moet ook zyn Idea in de denkende zaak, dat is in zig zelfs van eeuwigheid zyn, welke Idea voorwerpelyk overeen komt met hem zelfs. Vide pag.

⇔ [2] Dat is: onse ziel zynde een Idea van 't lighaam, heeft uyt het lighaam syn eerste wezen, want ze is maar een representatie van 't lighaam zoo geheel als byzonder in de denkende zaak.]

CAP. XXIII.

Van des Ziels Onsterfelykheid.

i102 [1] Zoo wanneer wy eens met aandacht aanmerken wat de Ziele is, en waar uyt haare verandering en geduuringe ontstaan zoo zullen wy ligtelyk zien of zy sterfelyk of onsterfelyk zy.

i103 De Ziele dan hebben wy gezeid te zyn een Idea die in de denkende zaake is, van de wezentlykheid eenes zaaks die in de Natuur is, ontstaande. Waar uyt dan volgt dat na de duuringe en verandering van de zaake is, daar na dan ook de duuringe en veranderinge van de Ziele moet zyn: daar by hebben wy aangemerkt dat de Ziele kan vereenigt worden, of met het lighaam van het welke zy de Idea is, of met God, zonder de welke zy nog bestaan nog verstaan kan worden. [2] Waar uyt men dan ligtelyk kan zien. dat by aldien zy met het lighaam alleen vereenigt word, en dat lighaam komt te vergaan, zy als dan ook moet vergaan want het lighaam, zynde het fundament van haar liefde, ontbeerende, moet zy mede te niet gaan. Maar (ten 2^e) by aldien zy met een andere zaake die onveranderlyk is en blyft, vereenigt word, zoo zal zy in het tegendeel ook onveranderlyk moeten blyven. Want waar door zoude het als dan mogelyk zyn datze zouw konnen te niet gaan. Niet door haar zelve, want alzoo wynig als zy door haar zelve heeft konnen beginnen te zyn doen zy niet en was, alzoo wynig kan zy ook nu zy zoo is of veranderen of te niet gaan. Alzoo dan dat dit geene, het welke alleen de oorzaak is van haare wezentheid, ook moet zyn (als zy komt te niet te gaan) de oorzaak van haare niet wezentheid, indien het zelve komt te veranderen en te vernietigen.

CAP. XXIV.

Van Gods Liefde tot de Mensch.

i103 [1] Tot hier toe dan agten wy genoegzaam getoont te hebben wat onse liefde tot God is, ende de uytwerkinge des zelfs namelyk onse eeuwigduurentheid. Zoo dat wy nu hier niet noodig agten iets te zeggen van andere dingen als van de blyfchap in God, gerustheid des gemoeds enz. aangezien men ligtelyk uyt het gezeide kan zien wat daar af is en te zeggen zoude zyn.

[2] Zoo zal dan nog overig zyn eens te zien (want tot nog toe hebben wy gesproken van de liefde van ons tot God) offer ook een liefde van God tot ons. Dat is of God ook de mensche lief heeft en dat wanneer zy hem lief hebben? Maar voor eerst wy hebben gezeid, |
i104 dat aan God geene wyze van denken buyten die de welke in de schepzelen zyn, en konnen toegepast werden: alzoo dat niet gezeid kan worden, dat God de menschen liefst, veel min dat hy haar zoude lieven, omdat zy hem lieven; haaten, omdat zy hem haaten.

Want zoo zoude men moeten onderstellen, dat de menschen zoodanig iets vrywillig zouden doen, dat zy niet zouden afhangen van een eerste oorzaak het welk wy al tevooren bewezen hebben valsch te zyn, daar en boven zoude dit ook in God niet als een groote veranderlykheid moeten veroorzaaken. Die daar hy tevooren nog bemint nog gehaat hadde, nu zoude beginnen te beminnen, en te haaten, en daar toe veroorzaakt zoude worden door iets dat buyten hem zoude zyn. Dog dit is de ongerymtheid zelve. [3] Dog als wy zeggen dat God de mensch niet en bemint, dat moet zoo niet verstaan worden, als of hy de mensch (om zoo te zeggen) zoo alleen liet heen loopen, maar omdat de mensch tezamen met alles watter is, zoodanig in God zyn, en God van deze alle zoodanig bestaat, dat aldaar geen eigenlyke liefde van hem tot iets anders kan plaats hebben: aangezien dat alles in een eenige zaake die God zelve is, bestaat.

[4] En hier uyt dan volgt mede dat God de menschen geen wetten stelt om wanneer zy die volbrengen te beloonen. Of om klaarder te zeggen, dat Gods wetten niet en zyn van zoo een natuur, datze zoude konnen worden overgetreden. Want de regels van God in de Natuur gesteld volgens welke alle dingen hervooft komen en duuren, indien wy die wetten willen noemen, die zyn zoodanig dat zy nooyt en konnen overgetreden worden: als daar is *dat het swakste voor het sterkste moet wyken, dat geen oorzaak meer kan voortbrengen als zy in zig heft*, en diergelyke die van zoodanige aard zyn datze nooyt en veranderen, nooyt beginnen maar alles onder de zelve geschikt, en geordent is. [5] En om kortelyk hier af iets te zeggen: alle wetten die niet en konnen overtreden worden zyn goddelyke wetten. Reeden, omdat alles watter geschied, niet en is tegen, maar volgens syn eigen beslyt. Alle wetten die overtreden konnen worden zyn menschelyke wetten. Reeden, omdat alles wat de menschen voor haare welstand beslyten, daar uyt niet en volgt zulks ook tot wel|stand
i105 van geheel de Natuur te zyn, maar in het tegendeel wel tot vernietiging van veel andere dingen konnen zyn.

[6] Als de wetten van de Natuur magtiger zyn, worden de wetten van de menschen vernietigt. De goddelyke wetten zyn het laatste eynde om het welke zy zyn, en niet geonderordent, de menschelyke niet, want niet tegenstaande de menschen tot haar zelfs welstand wetten maaken, en geen ander eynde hebben als daar door haar eigen welstand te bevoorderen, zoo kan nogtans dit haar eynde (als zynde geonderordent onder andere eynde de welke een ander die boven haar is beoogt, en haar als deelen van de Natuur zynde zoodanig laat werken) ook dienen ten eynde dat het met die eeuwige wetten van God, van eeuwigheid gesteld tezamen loopt, en zoo met alle andere alles helpt uytwerken, ex. gr. wanneer de Beyen alschoon zy geen ander eynde beoogen met al dien arbeyd en geschikte ordre die zy onder een onderhouden, als voor de winter zekere voorraad te verzorgen, de mensch nogtans boven hen zynde heeft hen onderhoudende, en gaade slaande een geheel ander eynde, namelyk voor hem den honigh te bekomen.

Alzoo ook de mensch in aanzien hy een bezonder dink is, en heeft zyn oogmerk niet verder als zyne bepaalde wezentheid bereyken kan, dog in aanzien hy ook is een deel en werktuyg van geheel de Natuur, zoo en kan dan dit eynd des menschen het laatste eynde van de Natuur, dewyle zy oneyndelyk is, en dit onder alle andere mede als een werktuyg van haar moet gebruyken, niet zyn. [7] Dus verre dan van de wet van God gesteld, staat dan ook aan te merken dat de mensch in hem zelve ook tweederly wet gewaar word, de mensch zeg ik die zyn verstand wel gebruykt, en tot kennisse van God komt, en deze worden veroorzaakt, en door de gemeenschap die hy heeft met God, en door de gemeenschap die hy heeft met de wyzen van de Natuur [8] van welke de eene noodzaakelyk is, en de ander niet: want belangende de wet die uyt de gemeenschap met God ontstaat, dewyle hy nooyt en kan laten maar altyd noodzaakelyk met hem vereenigt moet zyn heeft hy dan en moet hy altyd de wetten volgens de welke hy voor en met God moet leven, voor oogen hebben. Maar belangende de wet die uyt de gemeen|schap

i106 met de wyzen ontstaat; aangezien hy zig zelfs van de menschen kan afzonderen zoo en is deze zoo noodzaakelyk niet.

[9] Dewyle wy dan een zoodanig een gemeenschap tusschen God en de mensche stellen, zoo zoude men met regt mogen vraagen, hoe zig dan God aan de mensche kan bekend maaken, en of zulks geschied of geschiede zoude kunnen, door gesproken woorden, of onmiddelyk zonder eenig ander dink te gebruyken door 't welke hy het zoude doen?

[10] Wy antwoorden, door woorden altyd niet want als dan most de mensch al vooren geweten hebben, de beteiknisse, van die woorden eer ze tot hem gesproken wierden, als by exempel, zoude God aan de Israeliten gezeid hebben *ik ben Jehova uwe God*, zoo mosten zy dan al tevooren geweten hebben zonder de woorden dat hy God was, eer zy konden verzekert zyn dat hy het was: Want die stemme donder en blixem wisten zy als doen wel dat God niet was, al schoon de stemme zei dat hy God was; en het zelve dat wy hier van de woorden zeggen, willen wy mede gezeid hebben van alle uytterlyke teekenen.

En zoo agten wy het dan onmogelyk dat God door middel van eenig uytterlyk teeken zig zelve aan de menschen zoude kunnen bekend maaken.

[11] En dat het door eenig ander dink als alleen door Gods wezentheid, en het verstand des menschen zoude geschieden, agten wy te zyn onnoodzaakelyk, want aangezien dat geene in ons, 't welke God moet kennen het verstand is, en dat dat zelve zoo onmiddelyk met hem vereenigt is, dat het nog bestaan, nog verstaan kan worden zonder hem, zoo blykt daar uyt onwederspreekelyk, dat geen dink altoos zoo na het verstand kan toegevoegt worden als even God zelve. [12] Het is ook onmogelyk door iets anders God te kunnen verstaan.

1. Omdat zoodanigen dink ons alsdan meer zoude moeten bekend zyn als God zelfs het welk opentlyk stryd tegen alles 't geen wy tot hier toe klaarlyk getoont hebben, namelyk dat God een oorzaak is, en van onse kennisse, en van alle wezentheid, en dat alle bezondere dingen niet alleen zonder hem niet en kunnen bestaan: maar ook |
i107 zelfs niet verstaan worden. 2. Dat wy nooyt door eenig ander dink welkers wezen noodzaakelyk bepaald is, schoon het ons al bekender was, tot de kennisse Gods kunnen geraaken. Want hoe is 't mogelyk dat wy uyt een bepaalde een oneyndelyke en onbepaalde zaak zouden kunnen beslyuten. [13] Want of wy alschoon eenige werkinge, of werk in de Natuur bemerkte welkers oorzaak ons onbekend was, zoo is 't nogtans onmogelyk, om voor ons daar uyt dan te beslyuten dat 'er om dit gevrochte voort te brengen een oneyndelyke, en onbepaalde zaak in de Natuur moet zyn. Want of 'er om dit voort te brengen veel oorzaaken hebben tezamen gelooopen, dan of 'er maar een eenige is geweest, hoe kunnen wy dat weten? Wie zal ons dat zeggen? Zoo dat wy dan eyndelyk beslyuten, dat God om zig zelfs aan de menschen bekend te maaken, nog woorden, nog miraculen, nog eenig ander geschapen dink kan, of behoeft te gebruyken: maar alleen zig zelve.

CAP. XXV.
Van de Duyvelen.

i107 [1] Van de Duyvelen of die zyn of niet zyn zullen wy nu kortelyk iets zeggen, en dat aldus:

Indien de Duyvel een dink is dat t'eenemaal tegen God is, en van God niet niets heeft, zoo komt hy net overeen met de Niet, daar wy nu al tevooren van gesproken hebben.

[2] Stellen wy hem, met eenige, te zyn enig denkend dink dat al heel geen goet nog wil nog doet, en zig zoo t'eenemaal tegen God kant, zeker zoo is hy wel ellendig, en zoo de gebeden mogten helpen, zoo was voor hem te bidden tot bekeeringe.

[3] Dog laat ons eens zien of ook zoo een ellendig dink wel een enig oogenblik zoude kunnen bestaan. En zoo doende zullen wy terstond ondervinden van neen, want uyt de volmaaktheid van de zaak ontstaat alle de duuring van de zaak, en hoe ze meer wezenheid en goddelykheid in haar hebben hoe ze bestandiger zyn: de Duyvel dan geen de minste volmaaktheid in zig hebbende hoe zoude hy dog denk ik kunnen bestaan? doet hier by dat de bestandigheid |

i108 of duuring in de wyze van de denkende zaake maar en ontstaat alleen door vereeniging, die zoodanige wyze, uyt de liefde veroorzaakt, met God heeft. Het regte tegendeel van deze vereeniging in de Duyvelen gesteld zynde, zoo en kunnen zy onmogelyk niet bestaan.

[4] Dog dewyl 'er heel geen noodzaakelykheid en is, om Duyvelen te moeten stellen, waar toe dan die gesteld? Want wy hebben niet gelyk andere om de oorzaake van haat, nyd, toornigheid, en dier gelyke passien te vinden, van nooden, Duyvelen te stellen; dewyle wy die, zonder zoodanige verzierving, genoegzaam gevonden hebben.

CAP. XXVI.

Van de waare Vryheid etc.

i108 [1] Met de stelling van 't voorgaande hebben wy niet alleen willen te kennen geven, dat 'er geen duyvelen zyn, ja maar ook dat de oorzaaken (of om beter te zeggen 't geen wy zonden noemen) die ons verhinderen om tot onse volmaaktheit te geraaken, in ons zelve zyn. [2] Ook hebben wy nu al in 't voorgaande getoont, zoo door de reeden als mede door de vierde manier van kennisse, hoe en op wat wyze wy tot onse gelukzaligheid moeten geraaken. En hoe de passien vernietigt moeten werden: niet alzo als gemeenlyk gezegd word, dat namelyk de zelve al vooren moeten bedwongen worden, eer wy tot kennisse, en gevolglyk de liefde van God kunnen geraaken. Dats evenzoo veel als of men wilde, dat iemand die onwetende is, eerst syn onwetenheid zoude moeten verlaten, al eer hy tot kennisse zoude kunnen komen. Maar alzo dat alleen de kennisse oorzaak is van de vernietiging der zelve. Gelyk dat overal uyt het geene wy gezegd hebben blykt. Des gelyks is ook uyt het voorige klaar af te nemen, hoe dat zonder deught, of (om beter te zeggen) zonder het bestuur des verstands, alles ten verderve stort, zonder eenige ruste te kunnen genieten: en wy als buyten ons element leven. [3] Alzo dat alschoon ook voor het verstand, uyt kragt van kennisse en goddelyke liefde, niet en kwam te volgen een eeuwig ruste, gelyk wy getoont hebben, maar alleen een tydelyke, zoo is 't |

i109 onse plicht ook zelfs deze te zoeken, aangezien die ook zoodanig is, dat men die genietende, voor geen andere zaaken van de wereld zoude willen verwisselen.

[4] Dit dan zoodanig zynde, zoo kunnen wy 't met reeden voor een groote ongerymtheit agten, 't geene veele, en die men anders voor groote God-geleerde agt, zeggen namelyk, by aldien op de liefde Gods geen eeuwig leven en kwam te volgen, zy als dan haar zelfs best zouden zoeken; even als of zy iets dat beter was, als God, zouden uytvinden. Dit is alzo onnozelen als of een vis woude zeggen (voor welke dog buyten het water geen leven is) by aldien my op dit leven in het water, geen eeuwig leven en zoude komen te volgen, zoo wil ik uyt het water na het land toe. Ja maar wat kunnen ons die God niet en kennen dog anders zeggen.

[5] Zoo zien wy dan, dat wy, om te bereyken de waarheid van 't geene wy voor vast stellen aangaande ons heyl en ruste, geen eenige andere beginzelen van nooden hebben als alleen dit namelyk ons eigen voordeel te behartigen, een zaake in alle dingen zeer natuurlyk. En angezien wy ondervinden dat wy zoekende de zinnelykheeden, wellusten, en werldsche dingen, ons heyl in de zelve niet en bekomen: maar in tegendeel ons verderf, zoo verkiesen wy hier om het bestuur onses verstands.

Dog dewyl dit geen voortgang kan nemen, zonder al vooren gekomen te zyn tot de kennisse en liefde van God, zoo is 't dan hierom hoognoedig geweest deze (God) te zoeken: En omdat wy hem (ná voorgaande bedenkingen en overwegingen) ondervonden hebben, te zyn het beste goet van alle goet, zoo worden wy genoodzaakt hier pal te staan, en te rusten. Want buyten hem, hebben wy gezien dat geen dink en is, dat ons eenig heyl kan geven. En dat het een waare vryheid is, met de lieffelyke ketenen van syne liefde geboeydt te zyn en te blyven.

[6] Eyndelyk dan zoo zien wy ook hoe dat de reedenering in ons niet en is het voornaamste, maar alleen gelyk als een trap, langs de welke wy na de gewenste plaats opklimmen, of gelyk als een goede geest, die ons buyten alle valsheid en bedrog, van het opperste goet boodschapt, om ons daar door aan te porren het zelve te zoeken, en daar mede te vereenigen, welke vereeniging ons opperste heyl is, en gelukzaligheid.

Zoo resteert nu nog, om van dit werk een eynde te maaken, kortelyk aan te wyzen, welke daar zy de menschelyke vryheid, en waar in die bestaat. [7] Om het welke te doen, ik van deze navolgende stellingen als zaaken die zeker en bewezen zyn daar toe zal gebruyken.

1. Voor zoo veel te meer als een zaake wezen heeft, voor zoo veel te meer heeft zy ook van de doening, en te min van de lyding. Want 't is zeker dat de doende werkt

door 't geen zy heeft, en dat de lydende lydt door 't geen hy niet en heeft.

2. Alle lyding de welke is van niet zyn tot zyn, of van zyn tot niet zyn, die moet voortkomen van een uytterlyke doende, en niet van een innerlyke: want geen zaak op zig zelfs zynde aangemerkt heeft in zig oorzaak om zig te kunnen vernietigen, als zy is, of te kunnen maaken, als zy niet en is.

3. Al wat niet en is voortgebragt van uytterlyke oorzaaken, dat en kan ook dan met de zelve geen gemeenschap hebben, en dienvolgende en zal het van de zelve nog verandert noch verwisselt kunnen worden, en uyt deze twee laatste besluit ik deze volgende vierde stelling.

4. Al het gevrogte van een inblyvende of innerlyke oorzaak ('t welk by my een is) en is niet mogelyk te kunnen vergaan nog te veranderen zoo lang deze syne oorzaak blyft. Want een zoodanig gevrogte gelyk het niet en is voortgebragt van uytterlyke oorzaaken, zoo en kan het zelve niet verandert worden, volgens de 3^e stelling. En dewyl heel geen zaake als door uytterlyke oorzaaken en kan komen te vernietigen, zoo en is niet mogelyk dat dit gevrogte zoude kunnen komen te vergaan, zoo lange syne oorzaak duurt, volgens de 2^e stelling.

5. De aldervryste oorzaak, en die God het alderbeste past is de inblyvende: want deze oorzaak daar van hangt het gevrogte zoodanig af, dat uyt haar voortkomt, dat het zonder de zelve nog bestaan nog verstaan kan worden: nog ook aan eenige andere oorzaak

i11 onderworpen is: daar by ook is het met de zelve zoodanig vereenigt dat het met de zelve tezamen een geheel maakt.

[8] Zoo laat ons dan nu eens zien, wat wy al uyt deze voorige stellingen hebben te besluyten. Voor eerst dan

1. Aangezien het wezen Gods oneyndig is, zoo heeft het en een oneyndige doening, en een oneyndige ontkenning van de lyding, volgens de 1^e stelling, en volgende dien dan de dingen voor zoo veel te meer als zy door haar meer wezentheid met God zyn vereenigt, voor zoo veel te meer hebben zy ook van de doening, en te min van de lyding: en voor zoo veel te meer zyn zy ook vry van verandering en verderving.

2. Het waare verstand kan nooyt komen te vergaan want in zig zelve en kan het geen oorzaak hebben om zig te doen vergaan volgens de 2^e stelling. En omdat het niet is voortgekomen uyt uytterlyke oorzaaken, maar van God, zoo en kan het van de zelve geen veranderinge ontfangen, volgens de 3^e stelling. En aangezien dat God het onmiddelyk heeft voortgebragt, en hy alleen is een innerlyke oorzaak, zoo volgt noodzaakelyk dat het niet en kan vergaan zoo lang deze syne oorzaak blyft, volgens de 4^e stelling. Nu deze syne oorzaak is eeuwig, ergo het ook.

3. Alle de gevrogte van het verstand die met hem vereenigt zyn, zyn de aldervoortreffelykste, en moeten gewaardeert worden boven alle de andere. Want dewyle zy innerlyke gevrogte zyn, zoo zyn zy de aldervoortreffelykste volgens de 5^e stelling, en daar en boven zyn zy ook noodzaakelyk eeuwig, want zorlanig is haar oorzaak.

4. Alle de gevrogte die wy buyten ons zelve werken, zyn voor zoo veel meer volmaakt, als zy meer mogelyk zyn om met ons te kunnen vereenigen, om een zelve natuur met ons uyt te maaken, want op deze wyze zyn zy de innerlyke gevrogte aldernaast; als by voorbeeld, zoo ik myne naaste leer beminnen de wellusten, de eere, de gierigheid, en ik zelve, of ik bemin die ook, of ik bemin die niet, hoe 't zy, of niet zy, ik ben gehouwen of geslaagen. Dit 's klaar. Maar niet zoo my eenige eynde, dat ik trachte te bereyke is, te mogen smaaken de vereeniging met God, en in my voort te brengen waaragtige denkbeelden, en deze dingen ook aan myn |

i12 naasten bekend te maaken. Want met de zelve gelykheid kunnen wy alle deelagtig zyn aan dit heyl, gelyk het zoo is als dit in hem voortbrengt de zelve begeerte die in my is, maakende alzo daar door dat syn wil en de myne een en de zelve is, uytmaakende een en de zelve natuur, altyd in alles overeen komende.

[9] Uyt al dit gezeide kan nu zeer ligt begreepen worden welke daar zy de menschelyke vryheid^[1] die ik dan aldus beschryf te zyn. Dat het namelyk is een vaste

wezentlykheid, de welke ons verstand door de onmiddelyke vereeniging met God verkrygt, om en in zig zelve te kunnen voortbrengen denkbeelden, en buyten zig zelve gevrogten met syn natuur wel overeen komende zonder nogtans, dat nog syne gevrogten aan eenige uytterlyke oorzaaken onderworpen zyn, om door de zelve te kunnen of verandert, of verwisselt worden. Zoo blykt met eenen ook uyt het geene gezeid is, welke daar zyn de dingen die in onse magt en aan geen uytterlyke oorzaaken onderworpen zyn, gelyk wy hier ook mede en dat op een andere wyze als tevooren hebben bewezen de eeuwige en bestandige duuring van ons verstand, en dan eyndelyk welke gevrogten het zyn die wy boven alle andere hebben te waardeeren.

[10] Zoo is my dan alleen nog overig, om een eynd van alles te maaken, de vrienden tot de welke ik dit schryve te zeggen; en verwondert u niet over deze nieuwigheeden, want zeer wel is u bekend hoe dat een zaake niet daarom en laat waarheid te zyn omdat zy niet van veele en is aangenomen. En dewyle u ook niet onbewust is de hoedanigheid van de eeuwe in de welke wy leven, zoo wil ik u ten hoogsten gebeden hebben wel zorge te draagen omtrent het gemeen maaken van deze dingen aan anderen. Ik en wil niet zeggen dat gy die ten eenen maal zult by u houden, maar alleen zoo gy ooyt aanvangt die aan iemand gemeen te maaken dat u geen ander oogmerk en dryve als alleen het heyl uwens naasten, met eenen door baarblykelykheid van hem verzekerd zynde dat belooninge uwen arbeyd niet en zal bedriegen. Eyndelyk zoo u in het |
i13 doorlezen dezès eenige swaarigheid tegen 't geene ik voor vast stelle mogt ontmoeten, zoo verzoek ik, dat gy u daarom aanstonds niet en verhaast, om het zelve te wederleggen voor en alleer gy het met genoegzaame tyd, en overweginge zult hebben bedagt, en dit doende houde ik my verzekert dat gy zult geraaken tot het genieten van de vruchten dezès booms de welke gy u belooft.

ΤΕΛΟΣ.

⇔ [1] De slaverny van een zaake bestaat in onderworpen aan uytterlyke oorzaaken, de vryheid daar en tegen, aan de zelve niet onderworpen, maar daar van bevryd te zyn.]

APPENDIX

AXIOMATA.

- i114
1. De zelfstandigheid staat wegens syn natuur voor alle syne toevallen (*modificationes*).
 2. De dingen welke verscheiden zyn, worden onderscheiden, of dadelyk of toevallig.
 3. De dingen welke dadelyk onderscheiden worden, hebben of verscheide eigenschappen, gelyk als denking en uytgebreidheid, of worden toegepast aan verscheide eigenschappen, als verstaaning en beweeging, welkers eene behoort tot de denking, en het ander tot de uytgebreidheid.
 4. De dingen welke verscheide eigenschappen hebben, als mede de dingen welke behooren tot verscheide eigenschappen, en hebben in zig geen dink de eene van de ander.
 5. Dat geene 't welk in zig niet heeft iets van een ander dink, en kan ook geen oorzaak zyn van de wezentlykheid van zulk een ander dink.
 6. Dat geene 't welk een oorzaak is van zig zelfs, is onmogelyk dat het zig zelfs zoude hebben bepaald.
 7. Dat geene door 't welke de dingen onderscheiden worden, is wegens syn natuurhet eerste (eerder) in zoodanige dingen.

PROPOSITIO I.

Geen zelfstandigheid wezentlyk zynde, en kan toegepast worden een en de zelve eigenschap, welke toegepast word aan een ander zelfstandigheid, of (het welk het zelfde is) in de Natuur en konnen geen twee zelfstandigheeden zyn ten zy zy dadelyk onderscheiden werden.

DEMONSTRATIO.

- i115
- De zelfstandigheeden twee zynde, zyn verscheiden; en dienvolgende (*axioma 2.*) worden onderscheiden, of dadelyk, of toevallig; niet toevallig, want dan (*axioma 7.*) waren de toevallen door haar natuur eer als de zelfstandigheid, tegens de 1. *axioma*, ergo dadelyk, en volgens dien en kan (*axioma 4.*), van d'eene niet gezeid worden, dat van de ander gezeid word zynde dat geene wy trachten te bewyzen.

PROPOSITIO II.

De eene zelfstandigheid en kan geen oorzaak zyn van de wezentlykheid van een ander zelfstandigheid.

DEMONSTRATIO.

Zoodanigen oorzaak en kan (*prop. 1.*) in zig niet hebben iets van zulk een uytwerking, want het verschil tusschen hun is dadelyk en gevolglyk, zoo en kan zy (*axioma 5.*) die (wezentlykheid) niet voortbrengen.

PROPOSITIO III.

Alle eigenschappen of zelfstandigheid is door haar natuur oneyndig, en ten oppersten volmaakt in zyn geslagt.

DEMONSTRATIO.

Geen zelfstandigheid is veroorzaakt van een ander (*prop. 2.*) en by gevolg zoo ze wezentlyk is, zoo isse of een eigenschap van God of ze heeft buyten God geweest een oorzaak van zig zelfs. Indien het 1^e zoo isse noodzaakelyk oneyndig en ten hoogsten volmaakt in syn geslagt hoedanig zyn alle andere eigenschappen Gods. Indien het 2^e zoo isse noodzaakelyk ook zoodanig; want (*axioma 6.*) zig zelfs en zoude ze niet konnen bepaald gehad hebben.

PROPOSITIO IV.

- i116
- Aan het wezen van alle zelfstandigheid behoort van natuur de wezentlykheid ook zoo zeer dat het onmogelyk is in eenig oneyndig verstand te konnen stellen de Idea*

van het wezen eenens zelfstandigheid, de welke niet en zy wezentlyk in de Natuur.

DEMONSTRATIO.

Het waare wezen van een voorwerp is iets het welk dadelyk onderscheiden is van de Idea des zelve voorwerps, en dit iets is (*axioma 2.*), of dadelyk wezentlyk, of begreepen in een andere zaak die dadelyk wezentlyk is, van welke andere zaak men niet en zal kunnen dit wezen dadelyk, maar alleen wyzelyk (*modaliter*) onderscheiden, hoedanig zyn alle de wezens van de dingen, die wy zien, de welke tevooren niet wezentlyk zynde, in de uytgebreidheid, beweging, en ruste begreepen waren: en wanneer zy wezentlyk zyn niet en worden onderscheiden van de uytgebreidheid dadelyk, maar alleen wyzelyk: en ook het wikkelt zig in tegenstrydigheid, dat het wezen van een zelfstandigheid op deze wyze in een andere zaake begreepen zy; als de welke als dan van de zelve niet dadelyk en zoude onderscheiden worden tegen de 1^e propositie, en ook datze als dan zoude kunnen voortgebragt zyn van het onderwerp 't welk haar begrypt, tegen de 2^e propositie en eyndelyk zoude ze door haar natuur niet kunnen zyn oneyndig, en ten oppersten volmaakt in haar geslagt, tegen de 3^e prop^e. Ergo dan, dewyl haar wezen niet en is begreepen in eenig ander ding zoo isse dan een zaake, die door zig zelve bestaat.

COROLLARIUM.

De Natuur word gekend door zig zelfs, en niet door eenig ander dink. Zy bestaat van oneyndige eigenschappen, een ieder van de zelve oneyndig, en volmaakt in zyn geslagt: aan welkers wezen de wezentlykheid toebehoort, alzoo dat buyten de zelve geen wezen, of zyn meer en is, en zy alzoo naaupuntig overeen komt met het wezen van de alleen heerlyke en gezegende God.

[APPENDIX]
VAN DE MENSCHELYKE ZIEL.

i117 [1] De mensch aangezien hy een geschapen eyndige zaak enz. is, zoo is 't noodzaakelyk, dat het geen hy heeft van denking, en 't welk wy de ziel noemen, zulks zy een wyzing van die eigenschap, die wy denking noemen, zonder dat tot syn wezen eenig ander ding, als deze wyzing behoort: en dat zoo zeer, dat zoo deze wyzing te niet gaat, de ziel ook vernietigt word, alschoon dat de voorgaande eigenschap onveranderlyk blyft. [2] Op de zelfde manier het geen hy heeft van uytgebreidheid, 't welk wy lighaam noemen, en is niet anders, als een wyzing van de andere eigenschap die wy uytgebreidheid noemen; die ook vernietigt wordende is het menschelyk lighaam niet meer, alschoon ook de eigenschap van uytgebreidheid onveranderlyk blyft.

[3] Om nu te verstaan hoedanig deze wyzing zy, die wy ziel noemen, en hoe hy zyn oorsprong van het lighaam heeft: en ook hoe syne verandering (alleen) afhangt van het lighaam ('t welk by my is de vereeniging van ziel en lighaam) zoo moet aangemerkt worden,

1. Dat de wyzing, de alderonmiddelykste van de eigenschap die wy denking noemen, voorwerpelyk in zig heeft het formelyke wezen van alle dingen; en dat zoodanig, dat by aldien men stelde eenig formelyk ding, welkers wezen niet en was voorwerpelyk in de voorgenoemde eigenschap, zoo en waar ze alheel niet oneyndig, nog ten hoogsten volmaakt in haar geslagt, tegen 't geen nu al bewezen is door de 3^e propositie: [4] en zynde het zoodanig, dat de Natuur of God een wezen is, van welke oneyndige eigenschappen gezeid worden, en de welke in zig bevat alle wezens van de geschape dingen; zoo ist noodzaakelyk, dat van al dat geene 't welk in de denking voortgebracht word eene oneyndige Idea, de welke in zig voorwerpelyk bevat de geheele Natuur, zulks als die in zig is, dadelyk is. Waarom ik ook deze Idea in het IX. cap. van het 1. deel, genoemd heb een schepzel onmiddelyk van God geschapen, aangezien ze in zig voorwerpelyk heeft het vormelyk wezen van alle dingen, zonder te nemen of te geven. En deze is noodzaakelyk maar een, in agt genomen, dat alle de wezens van de eigenschappen, en de wezens van |

i118 de wyzingen begrepen in deze eigenschappen, het wezen zyn van een alleen oneyndig wezen.

[5] 2. Staat aan te merken, dat alle de overige wyzingen, gelyk als Liefde, Begeerte, Blydschap haaren oorsprong van deze eerste onmiddelyke wyzing hebben; ook zoodanig, dat in gevalle die niet al voor en ging, daar geen Liefde, Begeerte enz. [6] en zoude kunnen zyn: waar uyt klaarlyk besloten word, dat de natuurlyke Liefde, die in ieder zaak is tot behoudinge syns lighaams niet en kan eenige andere oorsprong hebben, als van de Idea, of het voorwerpelyk wezen, het welk van zoodanig lighaam is in de denkende eigenschap. [7] Verder aangezien tot het wezentlyk zyn van een Idea (of voorwerpelyk wezen) geen ander dink vereyscht word, als de denkende eigenschap, en het voorwerp (of vormelyk wezen) zoo is 't dan zeker 't geene wy gezeid hebben dat de Idea, of 't voorwerpelyk wezen de^[1] alderonmiddelykste wyzing is van de eigenschap. En dien volgende zoo en kanner in de denkende eigenschap geen andere wyzing gegeven worden, de welke zoude behooren tot het wezen van de ziel eenes iegelyken dings, als alleen de Idea, welke noodzaakelyk van zulk een dink wezentlyk zynde, moet zyn in de denkende eigenschap: want zoodanig een Idea sleept met zig de overige wyzingen van Liefde, Begeerte enz. Nu dan aangezien de Idea voortkomt van de wezentlykheid des voorwerps, zoo moet dan ook het voorwerp veranderende, of vernietigende de zelve Idea na graden veranderen of vernietigen, en dit zoo zynde, zoo is zy dat geen, 't welk vereenigt is met het voorwerp.

[8] Eyndelyk indien wy zouden willen voortgaan, en aan het wezen van de ziel toeschryven dat geene, door het welke zy wezentlyk zouden kunnen zyn, men zoude niet anders kunnen vinden als die eigenschap, en het voorwerp van de welke wy nu gesproken hebben, en geen van deze en kan behooren aan 't wezen van de ziel, aangezien het voorwerp van de denking niets en heeft, en van de ziel dadelyk onderscheiden word; en de eigenschap aangaande: wy hebben nu |

i119 ook al bewezen datze tot het voorgenoemde wezen niet en kan behooren, 't welk door 't geene wy daar na gezeid hebben, nog klaarder gezien word: want de eigenschap als eigenschap, en is niet vereenigt met het voorwerp, dewyl ze nog verandert nog vernietigt, alschoon het voorwerp verandert of vernietigt. [9] Ergo dan zoo bestaat het wezen van de ziel alleen hier in namelyk in het zyn van een Idea, of voorwerpelyk wezen in de denkende eigenschap, ontstaande van het wezen eenes voorwerps, 't welk in der daad in de Natuur wezentlyk is. Ik zeg, *van een voorwerp dat dadelyk wezentlyk is* enz. zonder meer bijzonderheid. Om dan hier onder te begrypen niet alleen de wyzingen van de uytgebreidheid, maar ook de wyzingen van alle de oneyndige eigenschappen, de welke mede zoo wel als de uytgebreidheid, een ziele hebben: [10] En om deze beschryvinge wat bezondelyker te verstaan, dient agt geslaagen op 't geene ik nu al gezeid hebbe spreekende van de eigenschappen, de welke ik gezeid hebbe^[2], niet na haar wezentlykheid onderscheiden te worden, want zy zelve zyn de onderwerpen van haare wezens, als mede dat het wezen van een yder van de wyzingen in de nu genoemde eigenschappen begreepen zyn; en eyndelyk dat alle de eigenschappen zyn eigenschappen van Een oneyndig wezen. [11] Maar staat nog aan te merken dat deze wyzingen, in aanmerkinge, dat geen der zelve dadelyk is, zy nogtans gelykmatig begreepen zyn in haare eigenschappen: En dewyl in de eigenschappen geen ongelykheid ter wereld is, nog ook in de wezens van de wyzingen, zoo en kan 'er in de Idea geen bijzonderheid zyn, aangezien die in de Natuur niet zyn; maar zoo wanneer eenig van deze wyze haare bijzondere wezentlykheid aandoen, en haar door de zelve op eenige wys onderscheiden van haare eigenschappen (dewyl als dan haare bijzondere wezentlykheid, welke zy in de eigenschap hebben, het onderwerp is van haar wezen) als dan vertoonder zig een bijzonderheid in de wezens van de wyzingen, en gevolglyk in de voorwerpelyke wezens, die van de zoodanige noodzaakelyk begreepen worden in de Idea. [12] En dit is de oorzaak waarom wy in de beschryving gebruykt hebben deze woorden, dat *de ziel een Idea* |

i120 *is ontstaande uyt een voorwerp 't welk wezentlyk in de Natuur is.* En hier mede agten wy dan genoegzaam verklaart, wat voor een dink de ziel in 't algemeen is verstaande onder het gezeide niet alleen de Ideen, welke ontstaan uyt de lighaamelyke wyzingen, maar ook die welke ontstaan uyt de wezentlykheid van een ygelyke wyzing van de overige eigenschappen.

[13] Maar aangezien wy van de overige eigenschappen niet en hebben zoodanige kennisse als wy hebben van de uytgebreidheid, zoo laat ons eens zien, of wy oogmerk nemende op de wyzingen van de uytgebreidheid, kunnen uytvinden een bezonderlyker beschryving, en die meer eigen is, om 't wezen van onse zielen uyt te drukken, want dit is ons eigentlyke voornemen.

[14] Wy zullen dan hier voor onderstellen als een zaake die bewezen is, dat in de uytgebreidheid geen andere wyzinge is als beweging en stilte, en dat ieder bezonder lighaamelyk dink niets anders is, als een zekere proportie van beweginge en stilte, ook zoo zeer, dat by aldien in de uytgebreidheid niet anders was, als alleen beweging, of alleen stilte, zoo en zoude in de geheele uytgebreidheid niet kunnen aangewezen worden, of zyn, eenig bezonder ding: Alzoo dat dan het menschelyk lighaam niet anders is, als een zekere proportie van beweginge en stilte. [15] Het voorwerpelyke wezen dan, 't welk van deze wezentlyke proportie is inde denkende eigenschap, dat (zeggen wy) is de ziele van 't lighaam: zoo wanneer nu een van deze twee wyzingen, of in meer of in min (beweginge of stilte) veranderen, zoo verandert zig ook na graden de Idea, als e.g. zoo de stilte zig komt te vermeerderen, en de beweging te verminderen, zoo word daar door veroorzaakt de pyne of droefheid, die wy koude noemen: zoo dit in tegendeel geschied in de beweging, zoo word daar door veroorzaakt de pyne, die wy hitte noemen. [16] En zoo wanneer het zy (en hier uyt ontstaat de verscheide wys van pyn die wy gevoelen, als ons met een stokje in de oogen of op de handen geslaagen word) dat de graden van beweging en stilte niet en zyn evengelyk in alle de deelen van ons lighaam, maar dat eenige meer van beweging en stilte hebben als andere, hier van daan is de verscheidenheid van gevoelen. En wanneer het zy (en hier uyt ontstaat het |

i121 onderscheid van gevoel, uyt het slaan met een hout of eyser op een zelve hand) dat de uytterlyke oorzaaken, die ook deze veranderingen te weg brengen, in zig verschillen, en niet alle de zelve uytwerkinge hebben, zoo ontstaat hier uyt de verscheidenheid van 't gevoel, in een en 't zelve deel. En wederom indien de verandering welke geschied in een deel, een oorzaak zy datze wederkeeren tot haar eerste proportie, hier uyt ontstaat de blydschap, die wy ruste, vermaakelyke oeffening, en vroolykheid noemen. [17] Eyndelyk dan dewyle wy nu verklaart hebben, wat het gevoel is, zoo kunnen wy ligtelyk zien, hoe hier uyt komt te ontstaan een weerkeerige Idea, of de kennisse syns zelfs, de ervaring, en reedenering: En ook uyt alle deze (gelyk ook omdat onse ziel vereenigt is met God, en een deel is van de oneyndige Idea, van God onmiddelyk ontstaande) kan klaarlyk gezien worden den oorspronk van de klare kennisse, en de onsterfelykheid der ziele. Dog voor tegenwoordig zal het gezeide ons genoeg zyn.

⇨ [1] Ik noem de alderonmiddelycste wyzing van de eigenschap, die wyzing de welke om wezentlyk te zyn, niet van nooden heeft eenige andere wyzing in de.zelfde eigenschap.

⇨ [2] Want de dingen worden onderscheiden, door 't geene het eerste is in haar natuur, maar dit wezen der dingen is voor de wezentlykheid, ergo.

**RENATI DES CARTES
PRINCIPIORUM PHILOSOPHIAE
PARS I. & PARS II.
COGITATA METAPHYSICA**

**RENATI DES CARTES
PRINCIPIORUM
PHILOSOPHIAE**

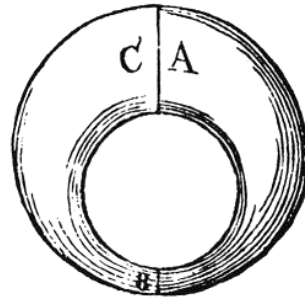
i125

Pars I, & II,
More Geometrico demonstratae
PER
BENEDICTUM de SPINOZA *Amstelodamensem.*

Accesserunt Ejusdem

COGITATA METAPHYSICA,

In quibus difficiliore, quae tam in parte Metaphysices generali, quàm speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur.



AMSTELODAMI,

*Apud JOHANNEM RIEWERTS, in vico vulgo dicto, de Dirk
van Assen-steeg, sub signo Martyrologii. 1663.*

**CANDIDO
LECTORI
S. P. D.
LUDOVICUS MEYER.**

i127 **M**athematicorum in Scientiis investigandis, ac tradendis Methodum, quâ nempe ex Definitionibus, Postulatis, atque Axiomatibus Conclusiones demonstrantur, optimam esse tutissimamque veritatis indagandae, atque docendae viam, omnium, qui supra vulgum sapere volunt, unanimis est sententia. Et quidem jure merito. Etenim, cùm omnis rei ignotae certa, ac firma cognitio non, nisi ex certò praecognitis, hauriri, ac derivari queat, haec necessario ab imo praestruenda erunt, tanquam stabile fundamentum, cui postmodùm, ne sponte subsidat, aut minimo impetu pessum eat, totum cognitionis humanae aedificium superimponatur. Istius autem notae esse, quae passim Matheseos cultoribus nomine Definitionum, Postulatorum, atque Axiomatum venire solent, nemini dubium esse poterit, qui nobilem istam disciplinam a limine tantùm salutaverit. Definitiones enim nihil aliud sunt, quam terminorum, atque nominum, quibus res tractandae designantur, apertissimae explicationes: Postulata autem, & Axiomata, seu communes animi Notiones adeò clarae, atque perspicuae sunt Enunciationes, ut iis omnes, qui ipsa vocabula solummodò rectè intellexerint, assensum negare nequaquam possint.

Verumenimverò, quamvis haec ita se habeant, nullas tamen, si Mathematicas excipias, ferè disciplinas eâ Methodo conscriptas reperies; sed aliâ toto paenè caelo ab hac diversâ, quâ nempe per Definitiones, & Divisiones, inter se continuò concatenatas, atque hinc inde quaestionibus, atque expli/cationibus
i128 intermixtas, totum absolvitur negotium. Judicant enim fermè omnes, ac etiamnum judicant multi, qui scientiis constituendis, conscribendisque animum adjecerunt, Methodum istam Mathematicis disciplinis esse peculiarem, reliquasque omnes illam respuere, atque aspernari. Unde factum, ut, quaecunque in medium adducunt, nullis apodicticis rationibus demonstrent, sed tantùm verisimilitudinibus, probabilibusque argumentis adstruere contentur, magnam eâ ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes, in quibus nihil stabilis invenias, atque certi; sed omnia contentionis, atque dissidii plena, &, quod ab uno ratiunculis quibusdam levibus utcunque confirmatum est, mox ab alio confutatum, ac iisdem armis dirutum, atque disjectum: adeò ut immotae veritatis avida mens, ubi tranquillum studii sui stagnum, quod tutò, & prospero cursu trajicere, ac quo trajecto tandem optato cognitionis portu potiri posset, invenire putârat, in opinionum impetuoso se fluctuantem videat mari, ac tempestatibus contentionum undique circumcinctam, incertitudinumque fluctibus indesinenter, sine ullâ ex iis unquam emergendi spe, jactatam atque abreptam.

Non defuere tamen aliqui, qui ab his seorsim senserunt, atque hanc miserimam Philosophiae sortem miserati, ab istâ communi, & ab omnibus tritâ scientias tradendî viâ recesserunt, ac novam eamque sanè arduam multisque difficultatibus scatentem ingressi sunt, ut reliquas, ultra Mathesin, Philosophiae partes Methodo, atque certitudine mathematicâ demonstratas posteritati relinquerent. Quorum alii jam receptam, & in scholis doceri solitam, alii novam, proprio Marte adinventam, istum in ordinem redegerunt Philosophiam, atque orbi literario propinarunt. Et, quamvis diu multisque labor iste irritò successu susceptus fuerit, exortum tamen fuit tandem splendidissimum illud saeculi nostri jubar Renatus Des Cartes, qui postquam in Mathesi quicquid veteribus inaccessum fuerat, quicquid insuper à Coaetaneis suis desiderari posset, novâ Methodo è tenebris in lucem protraxerat, Philosophiae fundamenta inconcussa eruit, quibus plurimas veritates ordine, ac certitudine Mathematicâ superstrui posse, & ipse reverâ demonstravit, & omnibus, qui illius scriptis nunquam satis laudandis animum sedulò applicuerunt, luce Meridianâ clarius apparet.

Et quamvis Nobilissimi, atque Incomparabilis hujus Viri scripta Philosophica

i129 *Mathematicam demonstrandi rationem, ac ordinem contineant, non / tamen ista communi, ac in Elementis Euclideis, caeterisque Geometris usitata, quâ nempe praemissis Definitionibus, Postulatis ac Axiomatibus Propositiones earumque Demonstrationes subjunguntur, exarata sunt; sed alia multum ab hac diversa, quam ipse, & veram optimamque ad docendum viam, & Analyticam vocat. Duplicem enim in fine Respons. ad secund. Objection. apodicticè demonstrandi rationem agnoscit; unam per Analysin, quae veram viam ostendit, per quam res methodicè, & tanquam à priori inventa est, &c. alteram per Synthesin, quae utitur longâ definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, & problematum serie, ut si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque à lectore quantumvis repugnante ac pertinaci assensionem extorqueat, &c.*

Verumtamen, licet in utrâque demonstrandi ratione certitudo, quae extra omnem dubitationis aleam posita est, reperiatur, non omnibus utraque aequè utilis atque commoda existit. Plurimi enim Mathematicarum scientiarum planè rudes, adeoque Methodi, qua illae conscriptae sunt, Syntheticae, & quâ inventae sunt, Analyticae prorsus ignari, res, quae his in libris pertractantur, apodicticè demonstratas, nec sibi ipsi assequi, nec aliis exhibere queunt. Unde factum, ut multi, qui aut caeco impetu abrepti, aut aliorum auctoritate ducti, Cartesio nomen dederunt, ejus sententiam, atque dogmata tantummodò memoriae impresserunt, ac, ubi de iis sermo incidit, solùm effutire, multaue de istis garrere, nihil autem demonstrare sciant, quemadmodum olim fuit & adhuc hodie Peripateticae Philosophiae addictis solenne est. Quocircâ, ut his aliquid subsidii adferretur, saepenumero optavi, aliquem tam Analytici, quam Synthetici ordinis peritum, ac in scriptis Cartesii apprimè versatum, illiusque Philosophiae penitus gnarum, manum operi admovere, & quae ille ordine Analytico conscripserat, in Syntheticum redigere, ac more Geometris familiari demonstrare velle. Imò ipse, quamvis meae tenuitatis abundè conscius, ac tanto operi longè impar sim, id ipsum tamen praestare saepe in animum meum induxi, quin etiam aggressus fui: sed aliae, quibus saepissimè distrahor, mihi illud peragendi viam obseperunt occupationes.

Gratissimum itaque mihi accidit ex Authore nostro intelligere, se discipulo cuidam suo, dum eum Cartesii Philosophiam doceret, /

i130 *Secundam Principiorum partem integram, ac partem Tertiae, more illo Geometrico demonstratas, nec non praecipuas difficilioresque, quae in Metaphysicis ventilantur, quaestiones, ac à Cartesio nondum enodatas, dictasse: atque haec unâ, à se correctâ, atque aucta ut lucem aspicerent, amicis id summopere expetentibus atque extorquentibus, concessisse: Unde etiam ego idem id probavi, simulque operam meam, si ea in edendo egeret, ex animo obtuli, ac suasi praeterea, imò rogavi, ut primam quoque Principiorum partem similem redigeret in ordinem, ac his praemitteret, quò ab ovo res hoc modo disposita, & meliùs intelligi, & magis placere posset; quod, cùm summâ ratione niti videret, & amici precibus, & lectoris utilitati denegare noluit; meisque insuper curis totum tam impressionis, cùm procul ab urbe ruri degat, adeoque illi adesse non possit, quàm editionis negotium commisit.*

Haec igitur sunt, quae tibi, candide Lector, damus hoc in libello: nempe Renati Des Cartes primam & secundam Principiorum Philosophiae partes, unâ cum fragmento tertiae, quibus nostri Authoris Cogitata Metaphysica, nomine Appendicis, subjunximus. At verò primam Principiorum partem cùm hîc & nos dicimus, & libelli Titulus promittat, id non ita intellectum volumus, ac si omnia, quae in ea à Cartesio dicta sunt, hic Geometrico ordine demonstrata exhiberentur: sed tantum denominationem à potiori fuisse desumptam, adeoque praecipua, quae ad Metaphysicam spectant, & in Meditationibus suis tractavit Cartesius (caeteris omnibus, quae sunt Logicae considerationis, & tantum historicè narrantur ac recensentur, praetermissis) inde esse decerpta; quae etiam quò faciliùs absolveret Author, huc verbotenus ferè omnia illa, quae sub finem Resp. ad secund. Object. Geometrico ordine disposita habet Cartesius, transtulit; omnes quidem illius Definitiones praemittendo, ac Propositiones suis inserendo, at Axiomata non

continuò Definitionibus subnectendo, sed post quartam demum Propositionem interponendo, eorumque ordinem, quò faciliùs demonstrari possent, immutando, ac quaedam, quibus non egebat, omittendo. Et quamvis haec Axiomata (ut etiam habet ipse Cartesius postulat 7.) instar Theorematum demonstrari, ac etiam concinnius nomine Propositionum venire posse, Authorem nostrum non fugiat, nosque etiam, ut id effectum daret, petierimus; |

i131 *majora tamen, quibus est implicitus, negotia ei tantùm duarum, quibus hoc opus absolvere coactus fuit, septimanarum ociùm concesserunt, adeoque in causâ fuere, quominus & suo & nostro desiderio satisfacere potuerit: sed brevem duntaxat subnectens explicationem, quae demonstrationis vicem subire potest, majorem ac omnibus numeris absolutam in aliud tempus rejecerit; si fortè post hanc distractam impressionem nova adornaretur. Ad quam augendam conabimur etiam ab ipso impetrare, ut totam tertiam Partem de Mundo aspectabili (cujus tantùm adjunximus fragmentum, cùm Author hic institutioni finem imposuerit, & nos eo, quantulumcunque sit, lectorem privare noluerimus) absolvat. Atque hoc ut debito modo perficiatur, hinc inde in secundâ Parte quaedam de Fluidorum naturâ, & proprietatibus Propositiones interspargendae erunt, quod ut Author tum exsequatur, pro virili adnitar.*

Nec tantùm in Axiomatibus proponendis, explicandisque, sed etiam in ipsis Propositionibus, caeterisque Conclusionibus demonstrandis a Cartesio saepissimè recedit, ac Apodeixi, longè ab illius diversâ, utitur noster Author. Quod sanè nemo ita interpretetur, ac si clarissimum illum Virum in iis corrigere vellet: sed eum infinem tantùm factum putet, ut suum jam receptum ordinem meliùs retinere posset, nec Axiomatum numerum nimiùm augetet. Quâ eâdem etiam de causâ quamplurima, quae Cartesius sine ullâ demonstratione proposuit, demonstrare, & quae planè praetermisit, addere coactus fuit.

Animadverti tamen vel imprimis velim in his omnibus, nempe tam in 1. & 2. Princip. partibus, ac fragmento tertiae, quàm in Cogitatis suis Metaphysicis Authorem nostrum meras Cartesii sententias, illarumque demonstrationes, prout in illius scriptis reperiuntur, aut quales ex fundamentis ab illo jactis per legitimam consequentiam deduci debebant, proposuisse. Cùm enim discipulum suum Cartesii Philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab ejus sententiae latum unguem discedere, aut quid, quod ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic, aut sua, aut tantùm ea, quae probat, docere. Quamvis enim quaedam vera judicet, quaedam de suis addita fateatur, multa tamen occurrunt, quae tanquam falsa rejicit, & àa quibus longè diversam fovet sententiam.

i132 *Cujus notae inter alia, ut ex multis unum tantùm in medium afferam, sunt, quae de voluntate habentur Schol. Prop. 15. part. 1. Principior. & cap. 12. Part. 2. Appendic., quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur: Neque enim eam distinctam ab Intellectu, multò minùs tali praeditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex Dissertat. de Method. part. 4. & Meditat. 2., aliisque locis liquet, tantùm supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolutè cogitantem. Cùm contrà Author noster admittat quidem, in Rerum naturâ esse substantiam cogitantem: attamen neget illam constituere essentiam Mentis humanae; sed statuatur, eodem modo, quo Extensio nullis limitibus determinata est, Cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque, quemadmodum Corpus humanum non est absolutè, sed tantùm certo modo secundùm leges naturae extensae per motum & quietem determinata extensio, sic etiam Mentem sive Animam humanam non esse absolutè, sed tantùm secundùm leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem, quae necessariò dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex quâ definitione, non difficile demonstratu esse putat, Voluntatem ab intellectu non distingui, multò minùs eâ, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imò ipsam affirmandi & negandi facultatem prorsus fictitiam; τὸ autem affirmare & negare nihil praeter ideas esse; caeteras vero*

facultates, ut Intellectum, Cupiditatem, &c. in numerum figmentorum, aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo, quòd res abstractè concipiunt, formaverunt, quales sunt, humanitas, lapideitas, & id genus aliae.

Praetereundum etiam hîc nequaquam est, in eundem sensum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantùm dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe hoc aut illud captum humanum superare. Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propriâ sentiâ talia proferret noster Author. Judicat enim ista omnia, ac etiam plura alia magis sublimia, atque subtilia non tantùm clarè, ac distinctè a nobis concipi, sed etiam commodissimè explicari posse: si modò humanus Intellectus aliâ viâ, quàm quae a Cartesio aperta, atque strata est, in veritatis investigationem, rerumque cognitionem deducatur: atque adeò scientiarum fundamenta à Cartesio eruta, & quae |

i133 iis ab ipso supraedificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas, quae in Metaphysicis occurrunt, quaestiones enodandas atque solvendas: sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.

Denique (ut praefandi finem faciam) Lectores non ignorare volumus, omnes hos tractatus, nullum alium in finem, quàm veritatis indagandae, atque propagandae, hominesque ad verae ac sinceræ Philosophiae studium incitandi gratiâ, evulgari; adeoque omnes, antequam se lectioni accingant, ut ex ea uberem, quem cuique ex animo optamus, fructum capere queant, sedulò monitos, ut omissa quaedam suis locis inserant, & menda Typographica, quae irrepserunt, accuratè corrigere velint: talia enim quaedam inter ea sunt, quae obicem ponere possent, quominus Demonstrationis vis, & Authoris mens rectè perciperetur, ut quilibet ex eorum inspectione facilè deprehendet.

Ad Librum.

i134

Ingenio seu te natum meliore vocemus,
Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere
Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.
Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
Laudibus Authorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit, quod praestitit; at tu
Exemplo haud careas, obsecro parve Liber;
Spinozae at quantum debet Cartesius uni,
Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

I. B. M. D.

INDEX

Propositionum, Lemmatum, & Corollariorum,
Quae in 1. 2. & 3. Principiorum Philosophiae partibus continentur.

PARS I.

i135	1. Prop. <i>De nullâ re possumus absolutè esse certi, quamdiu nescimus nos existere.</i>	151
	2. <i>Ego sum debet esse per se notum.</i>	152
	3. <i>Ego, quatenus res constans corpore, sum, non est primum, nec per se cognitum.</i>	<i>ibid.</i>
	4. <i>Ego sum non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.</i>	<i>ibid.</i>
	Cor. <i>Mens notior est corpore.</i>	153
	5. <i>Dei existentia ex solâ ejus naturae consideratione cognoscitur.</i>	158
	6. <i>Dei existentia ex eo solo, quod ejus idea sit in nobis, à posteriori demonstratur.</i>	159
	7. <i>Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi habentes ejus ideam existamus.</i>	160
	Lem. 1. <i>Quo res suâ naturâ perfectior est, eò majorem, existentiam, & magis necessariam involvit; & contrâ quò magis necessariam existentiam res suâ naturâ involvit, eò perfectior est.</i>	164
	Coroll. <i>Quicquid necessariam existentiam involvit, est Deus.</i>	165
	Lem. 2. <i>Qui potentiam habet se conservandi, ejus natura necessariam involvit existentiam.</i>	<i>ibid.</i>
	Corol. <i>Deus potest efficere id omne, quod clarè percipimus, prout id ipsum percipimus.</i>	166
	8. <i>Mens, & corpus realiter distinguuntur.</i>	167
	9. <i>Deus est summè intelligens.</i>	<i>ibid.</i>
	10. <i>Quicquid perfectionis in Deo reperitur, à Deo est.</i>	168
	11. <i>Non dantur plures Dii.</i>	169
	12. <i>Omnia quae existunt, à solâ vi Dei conservantur.</i>	<i>ibid.</i>
	Cor. 1. <i>Deus est omnium rerum Creator.</i>	170
	Cor. 2. <i>Res nullam ex se habent essentiam, quae sit causa cognitionis Dei: sed contrâ, Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.</i>	<i>ibid.</i>
	Cor. 3. <i>Deus non sentit, nec propriè percipit.</i>	171
	Cor. 4. <i>Deus est causalitate prior rerum essentiâ, & existiâ.</i>	<i>ibid.</i>
	13. <i>Deus est summè verax.</i>	<i>ibid.</i>
	14. <i>Quicquid clarè, & distinctè percipimus, verum est.</i>	<i>ibid.</i>
	15. <i>Error non est quid positivum.</i>	172
	16. <i>Deus est incorporeus.</i>	176
	17. <i>Deus est ens simplicissimum.</i>	177
	Cor. <i>Dei intelligentia, voluntas, seu Decretum, & Potentia, non distinguuntur, nisi ratione ab ejus essentiâ.</i>	<i>ibid.</i>
	18. <i>Deus est immutabilis.</i>	178
	19. <i>Deus est aeternus.</i>	<i>ibid.</i>
	20. <i>Deus omnia ab aeterno praeordinavit.</i>	<i>ibid.</i>
	Cor. <i>Deus est summè constans in suis operibus.</i>	179
	21. <i>Substantia extensa in longum, latum, & profundum reverâ existit: Nosque uni ejus parti uniti sumus.</i>	<i>ibid.</i>

PARS II.

	Lem. 1. <i>Ubi datur extensio sive Spatium, ibi datur necessariò Substantia.</i>	185
	Lem. 2. <i>Rarefactio, & Condensatio clarè, & distinctè à nobis concipiuntur, quamvis non concedamus, corpora in rarefactione majus spatium occupare, quàm in condensatione.</i>	186
	1. Prop. <i>Quamvis durities, pondus, & reliquae sensiles qualitates à corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilominus natura corporis.</i>	<i>ibid.</i>
	2. <i>Corporis sive Materiae natura in solâ extensione consistit.</i>	187
i136	Cor. <i>Spatium, & Corpus in re non differunt.</i>	<i>ib.</i>
	3. <i>Repugnat, ut detur vacuum.</i>	188
	4. <i>Una pars corporis non majus spatium occupat unâ vice, quàm aliâ, & contrâ idem spatium unâ vice non plus corporis continet, quàm aliâ.</i>	189
	Cor. <i>Corpora, quae aequale spatium occupant, putâ aur um, & aër, aequè multum materiae, sive substantiae corporeae habent.</i>	<i>ibid.</i>
	5. <i>Nullae dantur Atomi.</i>	190

6. <i>Materia est indefinitè extensa, materiaque coeli, & terrae una eademque est.</i>	191
7. <i>Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicujus alterius corporis ingrediatur.</i>	196
8. <i>Cùm corpus aliquod locum alterius ingreditur, eodem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore occupatur, quod ipsum immediatè tangit.</i>	<i>ibid.</i>
Cor. <i>In omni motu integer Circulus corporum simul movetur.</i>	198
9. <i>Si canalis ABC circularis sit aquâ plenus, & in A sit quadruplo latior, quam in B, eo tempore, quo illa aqua (vel aliud corpus fluidum), quae est in A, versus B incipit moveri, aqua, quae est in B, quadruplo celerius movebitur.</i>	<i>ibid.</i>
10. <i>Corpus fluidum, quod per Canalem ABC movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis.</i>	199
11. <i>In materiâ, quae per canalem ABC fluit, datur divisio in particulas indefinitas.</i>	<i>ibid.</i>
12. <i>Deus est causa principalis motûs.</i>	200
13. <i>Eandem quantitatem motûs, & quietis, quam Deus semel materiae impressit, etiamnum suo concursu conservat.</i>	<i>ibid.</i>
14. <i>Unaquaeque res, quatenus simplex, & indivisa est, & in se solâ consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.</i>	201
Cor. <i>Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi à causis externis retardetur.</i>	202
15. <i>Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundùm lineam rectam, non verò curvam pergat moveri.</i>	<i>ibid.</i>
Cor. <i>Omne corpus, quod secundùm lineam curvam movetur, continuò à lineâ, secundùm quam ex se pergeret moveri, deflectit; idque vi alicujus causae externae.</i>	203
16. <i>Omne corpus, quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in fundâ, continuo determinatur, ut secundùm tangentem pergat moveri.</i>	<i>ibid.</i>
17. <i>Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere à centro circuli, quem describit.</i>	206
18. <i>Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motûs aliquid amittet, sed eandem quantitatem motûs, quàm antea habebat, prorsus retinebit.</i>	207
19. <i>Motus, in se spectatus, differt à suâ determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.</i>	<i>ibid.</i>
Cor. <i>Motus non est motui contrarius.</i>	208
20. <i>Si corpus A corpori B occurrat, & ipsum secum rapiat, tantum motûs, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirat, de suo motu A amittet.</i>	<i>ibid.</i>
21. <i>Si corpus A duplo majus sit, quàm B, & aequè celeriter moveatur, habebit etiam A duplo majorem motum, quàm B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam.</i>	<i>ibid.</i>
22. <i>Si corpus A aequale sit corpori B, & A duplo celerius, quam B moveatur, vis sive motus in A, erit duplus ipsius B.</i>	209
Cor. 1. <i>Quò corpora tardiùs moventur, eò magis de quiete participant.</i>	<i>ibid.</i>
Cor. 2. <i>Si corpus A duplo celerius moveatur, quàm corpus B, & B duplo majus sit, quàm A, tantundem motus est in B majori, quàm in A minori, ac proinde etiam aequalis vis.</i>	210
Cor. 3. <i>Motus à celeritate distinguitur.</i>	<i>ibid.</i>
23. <i>Cùm modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest.</i>	211
24. Reg. 1. <i>Si duo corpora, putà A & B, essent planè aequalia, & in directum, versus se invicem aequè velociter moverentur, cùm sibi mutuò occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nullâ suae celeritatis parte amissâ.</i>	<i>ib.</i>
25. Reg. 2: <i>Si mole essent inaequalia, B nempe majus, quam A, caeteris ut priùs positis, tunc solum A reflectetur, & utrumque eâdem celeritate perget moveri.</i>	212
i137 26. <i>Si mole, & celeritate sint inaequalia, B nempe duplo majus, quàm A, motus verò in A duplo celerior, quàm in B, caeteris ut priùs positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.</i>	<i>ibid.</i>
Cor. <i>Determinatio unius corporis aequalem vim requirit, ut mutetur, quam motus.</i>	213
27. Reg. 3. <i>Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur, quàm A, non tantùm A in contrariam partem reflectetur, sed etiam B dimidiam partem</i>	<i>ibid.</i>

- celeritatis, quâ A excedit, in A transferet, & ambo aequè celeriter pergant moveri versus eandem partem.*
- Cor. *Quò corpus aliquod celerius movetur, eò magis determinatum est, ut, secundùm quam lineam movetur, moveri pergat, & contrâ.* 214
28. Reg. 4. *Si corpus A planè quiesceret, essetque paulò majus, quàm B, quâcunque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam ipsum A movebit; sed ab eo in contrariam partem repellitur, suum integrum motum retinendo.* 216
29. Reg. 5. *Si corpus quiescens A esset minus, quàm B, tum quantumvis B tardè versus A moveretur, illud secum movebit, parten, scilicet sui motûs ei talem transferendo, ut ambo postea aequè celeriter moveantur.* 217
30. Reg. 6. *Si corpus A quiescens esset accuratissimè aequale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrariam partem repelleretur.* 218
31. Reg. 7. *Si B & A versus eandem partem moverentur, A quidem tardius, B autem illud insequens celerius, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A majus, quàm B, sed excessus celeritatis in B esset major, quàm excessus magnitudinis in A, tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea aequè celeriter, & in easdem partes progrediantur. Si autem econtrâ excessus magnitudinis in A esset major, quàm excessus celeritatis in B, in contrariam partem ab ipso reflecteretur, motum omnem suum retinendo.* 218 & 219
32. *Si corpus B undequaque cingatur à corpusculis motis, ipsum aequali vi versus omnes partes simul pellentibus, quamdiu nulla aliâ causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.* 220
33. *Corpus B, iisdem, ut suprâ positis, vi quantumvis parvâ adventitiâ, versus quamcunque partem moveri potest.* *ibid.*
34. *Corpus B, iisdem positis ut suprâ, non potest celerius moveri, quàm à vi externâ impulsus est, quamvis particulae, à quibus cingitur, longè celerius agitentur.* 221
35. *Cùm corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motûs a corporibus, à quibus continuò cingitur, accipit, non autem a vi externâ.* *ibid.*
36. *Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum aequali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, necessariò in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quàm versus quamcunque aliâ, aequali inter se, & aequali cum manu vi celeritatis movebuntur.* 222
37. *Si corpus aliquod, putâ A, à quâcunque parvâ vi versus quamcunque partem moveri potest, illud necessariò cingitur à corporibus, quae aequali inter se celeritate moventur.* 224

PARS III.

1. Prop. *Partes materiae, in quas primò fuit divisa, non erant rotundae, sed angulosae.* 230
2. *Vis, quae effecit, ut materiae particulae circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum auguli mutuo occursu attererentur.* *ibid.*

INDEX
Capitum & Materierum,
In 1. & 2. Parte Appendicis contentarum.

PARS I.

CAP. I.

De Ente Reali, Ficto, & Rationis.

i138	Entis definitio.	233
	Chimaera, Ens fictum, & Ens rationis non esse entia.	ibid.
	Quibus cogitandi modis res retineamus.	234
	Quibus cogitandi modis res explicemus.	ibid.
	Quibus cogitandi modis res imaginemur.	ibid.
	Entia rationis cur non sint Ideae rerum, & tamen pro iis habeantur.	ibid.
	Malè dividi Ens in reale, & rationis.	235
	Ens rationis quomodo dici possit merum nihil, & quomodo Ens reale.	ibid.
	In Rerum investigatione Entia realia cum entibus rationis non confundenda.	ibid.
	Quomodo Ens rationis, & Ens fictum distinguantur.	236
	Entis divisio.	ibid.

CAP. II.

*Quid sit esse Essentiae, quid esse
Existentiae, quid esse Ideae, quid esse
Potentiae.*

Creaturas in Deo esse eminenter.	237
Quid sit esse essentiae, existentiae, ideae, ac potentiae.	238
Haec quatuor à se in vicem non distingui, nisi in creaturis.	ibid.
Ad quaestiones quasdam de Essentiâ respondetur.	ibid.
Cur auctor in definitione essentiae ad Dei attributa recurrit.	239
Cur aliorum definitiones non recensuit.	ibid.
Quomodo distinctio inter essentiam, & existensiam facilè addiscatur.	ibid.

CAP. III.

*De eo, quod est Necessarium, Impossibile,
Possibile, & Contingens.*

Quid hîc per affectiones intelligendum sit.	240
Affectionum definitio.	ibid.
Quot modis res dicatur necessaria, & impossibilis.	ibid.
Chimaeram commodè ens verbale vocari.	241
Res creatas, quoad essentiam, & existentiam à Deo dependere.	ibid.
Necessitatem, quae in rebus creatis à causâ est, esse vel essentiae vel existentiae; at haec duo in Deo non distingui.	ibid.
Possibile, & contingens non esse rerum affectiones.	242
Quid sit possibile, quid contingens.	ibid.
Possibile, & contingens esse tantùm defectus nostri intellectûs.	ibid.
Conciliationem libertatis nostri arbitrii, & praeordinationis Dei, humanum captum superare.	243

CAP. IV.

De Duratione, & Tempore.

Quid sit Aeternitas.	244
Quid Duratio.	ibid.
Quid Tempus.	ibid.

CAP. V.

De Oppositione, Ordine, &c.

Quid sint Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum, &c.	245
--	-----

CAP. VI.

De Uno, Vero, & Bono.

Quid sit unitas.	ibid.
------------------	-------

Quid sit multitudo, & quo respectu Deus dici possit unus, & quo respectu unicus.	246
Quid sit verum, quid falsum tam apud vulgum, quam apud Philosophos.	ibid.
Verum non esse terminum transcendentalem.	247
Veritas, & vera idea, quomodo differant.	ibid.
Quaenam sint Proprietates Veritatis? Certitudinen non esse in rebus.	ibid.
i139 Bonum, & malum tantum dici respectivè.	ibid.
Quare aliqui bonum Metaphysicum statuerunt.	248
Res, & conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.	ibid.
An Deus ante res creatas dici possit bonus.	ibid.
Perfectum quomodo dicatur respectivè, quomodo absolutè.	249
PARS II.	
CAP. I.	
<i>De Dei Aeternitate.</i>	
Substantiarum divisio.	249
Deo nullam durationem competere.	250
Causae, ob quas Authores Deo durationem tribuerunt.	251
Quid sit aeternitas.	ibid.
CAP. II.	
<i>De Unitate Dei.</i>	
Deum esse unicum.	253
CAP. III.	
<i>De Immensitate Dei.</i>	
Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus.	253
Quid vulgò per Dei immensitatem intelligatur.	254
Deum esse ubique probatur.	ibid.
Omnipraesentia Dei explicari nequit.	ibid.
Dei Immensitatem à quibusdam statui triplicem; sed malè.	255
Dei potentiam non distingui ab ejus essentiâ.	ibid.
Nec illius Omnipraesentiam.	ibid.
CAP. IV.	
<i>De Immutabilitate Dei.</i>	
Quid sit Mutatio, quid Transformatio.	ibid.
In Deo Transformationem locum non habere.	256
Quae sint Mutationis causae.	ibid.
Deum non mutari ab alio.	ibid.
Nec etiam à se ipso.	ibid.
CAP. V.	
<i>De Simplicitate Dei.</i>	
Rerum Distinctio triplex, Realis, Modalis, Rationis.	257
Undenam omnis compositio oriatur, & quotuplex sit.	258
Deum esse Ens simplicissimum.	ibid.
Dei Attributa distingui tantum ratione.	259
CAP. VI.	
<i>De Vita Dei.</i>	
Quid vulgò per vitam intelligant Philosophi.	ibid.
Quibus rebus vita tribui possit.	260
Quid sit vita, & quid sit in Deo.	ibid.
CAP. VII.	
<i>De Intellectu Dei.</i>	
Deum esse omniscium.	261
Objectum scientiae Dei non esse res extra Deum.	ibid.
Sed Deum ipsum.	262
Quomodo Deus noscat peccata, & entia rationis, &c.	ibid.
Quomodo singularia, & quomodo universalia.	ibid.

In Deo tantum unam esse, & simplicem ideam. Quae sit Dei scientia circa res creatas.	263 ibid.
CAP. VIII. <i>De Voluntate Dei.</i>	
Quomodo Dei essentia, & intellectus, quo se intelligit, & voluntas, qua se amat, distinguantur, nos nescire.	264
Voluntatem, & Potentiam Dei, quoad extrâ, non distingui ab ejus intellectu.	ibid.
Deum improprie quaedam odio habere, quaedam amare.	ibid.
Cur Deus homines monet, cur non salvat absque monitione, & cur impii puniantur.	265
Scripturam nihil docere, quod lumini naturae repugnet.	ibid.
CAP. IX. <i>De Potentiâ Dei.</i>	
i140 Quomodo Omnipotentia Dei intelligenda sit.	266
Omnia esse necessaria respectu decreti Dei, non autem quaedam in se, quaedam respectu decreti.	ibid.
Quod si Deus aliam fecisset rerum naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.	267
Quotuplex sit Potentia Dei.	ibid.
Quid absoluta, quid ordinata, quid ordinaria, quid extraordinaria.	ibid.
CAP. X. <i>De Creatione.</i>	
Quid sit Creatio.	268
Creationis vulgaris Definitio rejicitur.	ibid.
Propria explicatur.	ibid.
Accidentia, & modos non creari.	269
Nullum fuisse tempus aut durationem ante creationem.	ibid.
Eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.	ibid.
Quaenam sint creata.	ibid.
Quomodo Dei cogitatio à nostrâ differat.	270
Non esse quid extra Deum Deo coaeternum.	ibid.
Quid hîc vocibus, ab aeterno, denotetur.	ibid.
Non potuisse aliquid ab aeterno creari, probatur.	ibid.
Ex eo, quod Deus sit aeternus, non sequi illius effecta etiam esse posse ab aeterno.	271
Deum, si necessariò ageret, non esse infinitae virtutis.	ibid.
Unde habeamus conceptum majoris durationis, quàm est hujus mundi.	272
CAP. XI. <i>De Concursu Dei.</i>	
Quomodo Dei Conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.	274
Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis, quàm rei.	ibid.
Authoris propria Divisio.	275
CAP. XII. <i>De Mente Humanâ.</i>	
Angelos non esse Metaphysicae, sed Theologicae considerationis.	ibid.
Mentem humanam non esse ex traduce, sed à Deo creari; at, quando creetur, nesciri.	ibid.
Quo sensu anima humana sit mortalis.	ibid.
Quo verò sensu immortalis.	276
Illius immortalitas demonstratur.	ibid.
Deum non contra, sed supra naturam agere; & quid hoc sit secundum authorem.	ibid. & 277
Cur aliqui putent, voluntatem non esse liberam.	ibid.
Quid sit voluntas.	ibid.
Dari voluntatem.	ibid.
Eamque esse liberam.	278
Nec confundendam cum appetitu.	ibid.
Nec aliquid esse praeter ipsam mentem.	279
Cur Philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.	280

**PRINCIPIA PHILOSOPHIAE
MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.
PARS I.**

i141

PROLEGOMENON.

ANtequam ad ipsas Propositiones, earumque Demonstrationes accedamus, visum fuit in antecessum succinetè ob oculos ponere, cur Cartesius de omnibus dubitaverit, quâ viâ solida scientiarum fundamenta eruerit, ac tandem quibus mediis se ab omnibus dubiis liberaverit: quae omnia quidem in ordinem Mathematicum redegissemus, nisi prolixitatem, quae ad id praestandum requireretur, impedire iudicavissemus, quominùs haec omnia, quae uno obtutu, tanquam in picturâ, videri debent, debitè intelligerentur.

Cartesius itaque, ut quàm cautissimè procederet in rerum investigatione, conatus fuit

- 1°. Omnia praejudicia deponere,
- 2°. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent,
- 3°. Causam erroris detegere,
- 4°. Omnia clarè, & distinctè intelligere.

i142

Ut verò primum, secundum, ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur, non quidem ut Scepticus, qui sibi nullum alium praefigit finem, quàm dubitare: Sed ut animum ab omnibus praejudiciis liberaret, quò tandem firma, atque inconcussa scientiarum fundamenta, quae hoc modo ipsum, siquae essent, effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeò clara, ac |
certa esse debent, ut nullâ indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, & sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque haec, post longam dubitationem reperit. Postquam autem haec principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum à falso dignoscere, ac causam erroris detegere; atque adeò sibi cavere, ne aliquid falsum, & dubium pro vero, ac certo assumeret.

Ut autem quartum, & ultimum sibi compararet, hoc est, omnia clarè, & distinctè intelligeret, praecipua ejus regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquae omnes componuntur, enumerare, ac quamlibet sigillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clarè, & distinctè percipere posset, line dubio etiam omnes reliquas, ex simplicibus illis conflatas, eâdem claritate, & distinctione intelligeret. His ita praelibatis, breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera Scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

Dubitatio de omnibus.

i143

Primò itaque sibi ob oculos ponit omnia illa, quae à sensibus acceperat, nempe coelum, terram, & similia, atque etiam suum corpus: quae omnia eousque in rerum naturâ esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, & in somnis sibi saepe persuaserat, multa extra se verè existere, in quibus postea, se delusum esse compererat; ac denique quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentiâ dubitare potuit. Atque ex his omnibus verè concludere potuit, sensus non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit; possunt enim in dubium revocari: Sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porrò talia investiget, secundò sibi ob oculos ponit omnia universalialia, qualia sunt natura corporea in communi, ejusque extensio, item figura, quantitas &c. ut etiam omnes Mathematicae veritates. Et quamvis haec ipsi certiora viderentur, quàm omnia, quae à sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit; quoniam alii etiam circa ea errârunt, & praecipuè, quoniam infixâ quaedam erat ejus menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, & a quo talis, qualis existit, creatus est: quique adeò forsitan fecerat, ut etiam circa illa, quae ipsi clarissima videbantur, deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

Inventio fundamenti omnis scientiae.

Ut autem vera scientiarum principia inveniret: inquisivit postea, num omnia, quae sub ejus cogitationem cadere possent, in dubium revocârat, ut sic exploraret, an non fortè quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. Quod si verò quid, sic dubitando, inveniret, quod nullâ ex praecedentibus, nec etiam ullâ aliâ ratione, in dubium revocari posset: id sibi, tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse, meritò judicavit. Et quamquam jam, ut videbatur, de omnibus dubitârat; nam aequè de iis, quae per sensus hauserat, quàm de iis, quae solo intellectu perceperat, dubitaverat: aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat, non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat; sed tantùm quatenus dubitabat, cogitabat, &c. Atque, hoc accuratè examinans, comperit, se nullis praedictis rationibus de eo dubitare posse. Nam, quamvis somnians, aut vigilans cogitet, cogitat tamen, atque est: & quamvis alii, aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihilominus, quoniam errabant, erant: Nec ullum suae naturae autorem adeò callidum fingere potest, qui eum circa hoc decipiat; concedendum enim erit ipsum existere, quamdiu supponitur decipi. Nec denique quaecunque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis adferri poterit, quae ipsum simul de ejus existentia non certissimum reddat. Imò, quò plures adferuntur dubitandi rationes, eò plura simul adferuntur argumenta, quae illum de suâ existentia convincunt. Adeò ut, quocunque se

i144 ad dubitandum vertat, cogitur nihilominus in has voces erumpere, *dubito, cogito, ergo sum*.

Hac igitur detectâ veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum: ac etiam omnium aliarum veritatum, mensuram, ac regulam; scilicet, *Quicquid tam clarè ac distinctè percipitur, quàm istud, verum est*.

Nullum verò aliud, quàm hoc scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex praecedentibus: quoniam, reliqua omnia facillimo negotio à nobis in dubium revocari possunt; hoc autem nequaquam. Verumenimverò circa hoc fundamentum hîc apprimè notandum, hanc orationem, *dubito, cogito, ergo sum*, non esse syllogismum, in quo major propositio est omissa. Nam si syllogismus esset, praemissae clariores, & notiores deberent esse, quàm ipsa conclusio, *ergo sum*: adeòque *ergo sum* non esset primum omnis cognitionis fundamentum; praeterquam quòd non esset certa conclusio: nam ejus veritas dependeret ab universalibus praemissis, quas dudum in dubium Autor revocaverat: ideòque *Cogito, ergo sum*, unica est propositio, quae huic, *ergo sum cogitans*, aequivalet.

Sciendum porrò, ut confusionem in sequentibus vitemus (clarè enim, ac distinctè res percipienda est), quid simus. Nam hoc clarè, & distinctè intellecto, nostram essentiam cum aliis non confundemus. Ut igitur id ex praecedentibus deducat, sic pergît noster Autor.

Omnes, quas olim de se habuit, cogitationes in memoriam revocat, ut animam suam esse exiguum quid instar venti, vel ignis, vel aetheris, crassioribus sui corporis partibus infusum, &, corpus sibi notius esse, quam animam, illudque a se clariùs, ac distinctiùs percipi. Atque haec omnia clarè pugnare cum iis deprehendit, quae hucusque intellexerat. Nam de suo corpore dubitare poterat, non autem de suâ essentia, quatenus cogitabat. Adde, quòd haec neque clarè, neque distinctè percipiebat, ac consequenter, ex suae methodi praescripto, tanquam falsa rejicere debebat. Unde, cùm talia ad se, quatenus hucusque

i145 sibi cognitus erat, pertinere intelligere non posset, pergît ulteriùs inquirere, quid ad suam essentiam propriè pertineat; quod in dubium revocare non potuerat, & ob quod suam existentiam concludere cogeatur: talia autem sunt, *quod sibi cavere voluerit, ne deciperetur; multa cupiverit intelligere; de omnibus, quae intelligere non poterat, dubitârit; unum tantùm hucusque affirmârit; omnia reliqua negârit, & tanquam falsa rejecerit; multaque etiam invitus imaginatus fuerit; ac denique multa, tanquam à sensibus venientia, animadverterit*. Cùmque ex singulis his aequè evidentè suam existentiam colligere, nec ullum horum inter ea, quae in dubium revocaverat,

recensere potuerit, ac denique omnia haec sub eodem attributo concipi possint: sequitur omnia haec vera esse, & ad ejus naturam pertinere. Atque adeò ubi dixerat, *cogito*, omnes hi cogitandi modi intelligebantur, nempe *dubitare, intelligere, affirmare, negare, velle, nolle, imaginari, & sentire*.

Apprimè autem hîc notandum venit, quòd magnum usum in sequentibus, ubi de distinctione mentis à corpore agetur, habebit; nempe 1°. Hos cogitandi modos clarè, ac distinctè sine reliquis, de quibus adhuc dubitatur, intelligi. 2°. Eorum clarum, & distinctum, quem habemus conceptum, obscurum, atque confusum reddi, si iis aliqua, de quibus adhuc dubitamus, adscribere vellemus.

Liberatio ab omnibus dubiis.

Ut denique de iis, quae in dubium revocaverat, certus red deretur, omneque dubium tolleretur, pergît inquirere in naturam Entis perfectissimi, & an tale existat. Nam, ubi Ens perfectissimum existere deprehendit, cujus vi omnia producuntur, & conservantur, cujusque naturae repugnat, ut sit deceptor: tum illa ratio dubitandi tollitur, quam ex eo, quòd suam causam ignorabat, habuit. Sciet enim facultatem veri à falso dignoscendi à Deo summè bono, & veraci ipsi non fuisse datam, ut deciperetur. Adeòque Mathematicae veritates, seu omnia, quae ipsi evidentissima esse videntur, minimè suspecta esse poterunt. Progreditur deinde, ut caeteras causas dubitandi tollat, inquitque,

i146 undenam fiat, quòd aliquando erremus? quod ubi invenit ex eo oriri, quod liberâ nostrâ voluntate utamur ad assentiendum etiam iis, quae tantùm confusè percepimus: statim concludere potuit, se in posterum ab errore cavere posse, modò non nisi clarè, & distinctè perceptis assensum praebet: quod unusquisque à se facilè impetrare potest, quoniam potestatem habet cohibendae voluntatis, ac proinde efficiendi, ut intra limites intellectus contineatur. Verum, quia in primâ aetate multa hausimus praejudicia, à quibus non facilè liberamur, pergît porrò, ut ab iis liberemur, & nihil, nisi quod clarè, & distinctè percipimus, amplectamur, simplices omnes notiones, & ideas, ex quibus omnes nostrae cogitationes componuntur, enumerare, easque singulatim examinare; ut quicquid in unâquâque clarum, quid obscurum est, animadvertere possit; sic enim facilè clarum ab obscuro distinguere poterit, clarasque, ac distinctas cogitationes efformare, adeòque facilè realem distinctionem inter animam, & corpus invenire: & quid in iis, quae à sensibus hausimus, clarum, quid obscurum sit; & denique in quo somnium à vigiliis differat: Quo facto neque de suis vigiliis dubitare, neque à sensibus falli ampliùs potuit; ac sic se ab omnibus dubitationibus suprâ recensitis liberavit.

Verùm, antequam hîc finem faciam, iis satisfaciendum videtur, qui sic argumentantur. Cùm Deum existere nobis per se non innotescat, de nullâ re videmur posse unquam esse certi: nec Deum existere unquam nobis innotescere poterit. Nam ex incertis praemissis (omnia enim incerta esse diximus, quamdiu nostram originem ignoramus) nihil certi concludi potest.

Hanc difficultatem ut amoveat Cartesius, respondet hoc pacto. Ex eo, quod nondum sciamus, an fortè originis nostrae autor nos tales creaverit, ut fallamur, etiam in iis, quae nobis vel evidentissima apparent, dubitare nequaquam possumus de iis, quae clarè, & distinctè per se, vel per ratiocinationem, quamdiu nempe ad illam attendimus, intelligimus: sed tantùm de |

i147 iis, quae ante hac demonstravimus vera esse, quorum memoria potest recurrere, cùm non ampliùs attendimus ad rationes, ex quibus ea deduximus, quarumque adeò sumus obliti. Quapropter quamvis, Deum existere, non per se, sed tantùm per aliud innotescere possit, poterimus tamen ad certam Dei existentiae cognitionem pervenire, dummodo ad omnes, ex quibus illam concludimus, praemissas accuratissimè attendamus. Vide Princip. Part. 1. Artic. 13. & Resp. ad secund. Object. num. 3. & in fin. Meditat. 5.

Verùm, quoniam haec responsio quibusdam non satisfacit, aliam dabo. Vidimus in praecedentibus, ubi de nostrae existentiae certitudine, atque evidentiâ loquebamur, nos illam ex eo conclusisse, quod, quocunque mentis aciem convertebamus, nullam dubitandi rationem offendebamus, quae eo ipso nos de nostri existentia non

convinceret, sive ubi ad nostram propriam naturam attendebamus, sive ubi nostrae naturae autorem callidum deceptorem fingebamus, sive denique aliam quamcunque, extra nos, dubitandi rationem accersebamus: quod circa nullam aliam rem hucusque contingere deprehendimus. Nam, quamvis ad naturam ex. gr. Trianguli attendentes, cogimur concludere ejus tres angulos esse aequales duobus rectis, non tamen idem possumus concludere ex eo, quod fortè à naturae nostrae autore decipiamur: quemadmodum ex hoc ipso nostram existentiam certissimè colligebamus. Quapropter non, quocunque mentis aciem convertimus, cogimur concludere, Trianguli tres angulos esse aequales duobus rectis; sed contrà causam dubitandi invenimus, quia nempe nullam talem Dei ideam habemus, quae nos ita afficiat, ut nobis impossibile sit cogitare, Deum esse deceptorem. Nam aequè facile est ei, qui veram Dei ideam non habet, quam nos non habere jam supponimus, cogitare suum autorem esse deceptorem, quam non esse deceptorem: quemadmodum illi, qui nullam habet Trianguli ideam, aequè facile est cogitare, ejus tres angulos aequales esse, quàm non esse aequales duobus |

i148 rectis. Quare concedimus, nos de nullâ re, praeter nostram existentiam, quamvis ad illius demonstrationem probè attendamus, posse esse absolutè certos, quamdiu nullum Dei, clarum, & distinctum conceptum habemus, qui nos affirmare faciat, Deum esse summè veracem, sicuti idea, quam Trianguli habemus, nos cogit concludere, ejus tres angulos esse aequales duobus rectis; sed negamus, nos ideò in nullius rei cognitionem pervenire posse. Nam, ut ex omnibus jamjam dictis patet, cardo totius rei in hoc solo versatur, nempe ut talem Dei conceptum efformare possimus, qui nos ita disponat, ut nobis non aequè facile sit cogitare, eum esse, quam non esse deceptorem; sed qui nos cogat affirmare, eum esse summè veracem. Ubi enim talem ideam efformaverimus, illa de Mathematicis veritatibus dubitandi ratio tolletur. Nam, quocunque tum mentis aciem convertemus, ut de istarum aliquâ dubitemus, nihil offendemus, ex quo ipso, quemadmodum circa nostram existentiam contigit, non concludere debeamus, illam esse certissimam. Ex. grat. si post Dei ideam inventam, ad naturam Trianguli attendamus, hujus idea nos coget affirmare, ejus tres angulos esse aequales duobus rectis: sin ad ideam Dei, haec etiam nos affirmare coget, eum summè veracem, nostraeque naturae esse autorem, & continuum conservatorem, atque adeò nos circa istam veritatem non decipere. Nec minùs impossibile nobis erit cogitare, ubi ad Dei ideam (quam nos invenisse jam supponimus), attendimus, eum esse deceptorem, quàm ubi ad ideam Trianguli attendimus cogitare, tres ejus angulos non esse aequales duobus rectis. Et, uti possumus talem Trianguli ideam formare, quamvis nesciamus, an autor nostrae naturae nos decipiat; sic etiam possumus ideam Dei nobis claram reddere, atque ob oculos ponere, quamvis etiam dubitemus, an nostrae naturae autor nos in omnibus decipiat. Et modò illam habeamus, quomodocunque eam acquisiverimus, sufficet, ut jamjam ostensum est, ad omne dubium tollendum. His itaque praemissis ad difficultatem motam respondeo; nos |

i149 de nullâ re posse esse certos, non quidem, quamdiu Dei existentiam ignoramus (nam de hac re non locutus sum), sed quamdiu ejus claram, & distinctam ideam non habemus. Quare si quis contra me argumentari velit, tale debet esse argumentum. De nullâ re possumus esse certi, antequam Dei claram, & distinctam ideam habeamus: Atqui claram & distinctam Dei ideam habere non possumus, quamdiu nescimus, an nostrae naturae autor nos decipiat: Ergo de nullâ re possumus esse certi, quamdiu nescimus, an nostrae naturae autor nos decipiat &c. Ad quod respondeo, concedendo majorem, & negando minorem: Habemus enim claram, & distinctam ideam Trianguli, quamvis nesciamus, an nostrae naturae autor nos decipiat; & modò talem Dei ideam, ut modò fusè ostendi, habeamus, nec de ejus existentia, nec de ullâ veritate Mathematicâ dubitare poterimus.

Haec praefati, rem ipsam nunc aggredimur.

DEFINITIONES.

I. **C**ogitationis nomine complector omne id, quod in nobis est, & cujus immediatè conscii sumus.

Ita omnes voluntatis, intellectûs, imaginationis, & sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi immediatè ad excludenda ea, quae ex iis consequuntur, ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.

II. *I*deae nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum.

Adeò ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id, quod dico, quin ex hoc ipso certum sit in me esse ideam ejus, quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasiâ depictas ideas voco: imò ipsas hîc nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasiâ corporeâ, hoc est, in parte aliquâ cerebri depictae, sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. *P*er realitatem objectivam ideae intelligo entitatem rei representatae per ideam, quatenus est in ideâ.

Eodemque modo dici potest perfectio objectiva, vel artificium objectivum &c. Nam quaecunque percipimus, tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objectivè.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus: Et *eminenter*, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

Nota, cùm dico causam eminenter perfectiones sui effectûs continere, tum me significare velle, quòd causa perfectiones effectûs excellentiùs, quàm ipse effectus continet. Vide etiam Axiom 8.

V. Omnis res, cui inest immediatè, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid, quod percipimus, hoc est, aliqua proprietas, sive qualitas, sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur *Substantia*.

Neque enim ipsius substantiae, praecisè sumptae, aliam habemus ideam, quàm quòd sit res, in quâ formaliter vel eminenter existit illud aliquid, quod percipimus, sive quod est objectivè in aliquâ ex nostris ideis.

VI. Substantia, cui inest immediatè cogitatio, vocatur *Mens*.

Loquor autem hîc de mente potiùs, quàm de animâ, quoniam animae nomen est aequivocum, & saepe pro re corporeâ usurpatur.

< 't Geen Des Cartes by deze bepaling voegt, komt alleenlijk op 't Woort Mens aan, twelk om dat het niet gelijknamig in 't Latijn, noch iet dat lichaamlijk is betekent, zijn mening te klaarder uytgedrukt: maar in onze taal daar wy geen zulk woort, dat niet te gelijk iet dat lichamelijk is betekent, vinden, zou 't eene woort de meening niet klaarder uytgedrukken dan 't ander, en dus waart te vergeefs dat hier te vertaalen.>

VII. Substantia, quae est subjectum immediatum extensionis, & accidentium, quae extensionem praesupponunt, ut figurae, sitûs, motûs localis &c. vocatur *Corpus*.

An vero una & eadem substantia sit, quae vocatur mens, & corpus, an duae diversae, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam per se summè perfectam esse intelligimus, & in quâ nihil planè concipimus, quod aliquem deectum sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cùm quid dicimus in alicujus rei natura sive concep|tu contineri, idem est, ac si diceremus, id de eâ re verum esse, sive de ipsâ posse verè affirmari.

X. Duae substantiae realiter distingui dicuntur, cùm unaquaeque ex ipsis absque aliâ potest existere.

Cartesii postulata hic omisimus, quia ex iis nihil in sequentibus concludimus; attamen lectores seriò rogamus, ut ipsa perlegant, atque attentâ meditatione considerent.

AXIOMATA.

I. **I**N cognitionem, & certitudinem rei ignotae non pervenimus, nisi per cognitionem, & certitudinem alterius, quae ipsâ prior est certitudine, & cognitione.

II. Dantur rationes, quae nos de nostri corporis existentiâ dubitare faciunt.

Hoc re ipsâ in Prolegomeno ostensum est, ideòque tanquam axioma hic ponitur.

III. Siquid praeter mentem, & corpus habemus, id nobis minùs, quam mens, & corpus, notum est.

Notandum, haec axiomata nihil de rebus extra nos affirmare; sed tantum ea, quae in nobis, quatenus sumus res cogitantes, reperimus.

PROPOSITIO I.

De nullâ re posumus absolutè esse certi, quamdiu nescimus nos existere.

DEMONSTRATIO.

Propositio haec per se patet: Nam qui absolutè nescit se esse, simul nescit se esse affirmantem, aut negantem, hoc est, certò se affirmare, aut negare.

Notandum autem hîc, quòd, quamvis multa magnâ certitudine affirmemus, & negemus, ad hoc, quòd existamus, non attendentes; tamen, nisi pro indubitato hoc praesupponatur, omnia in dubium revocari posset.

i152

PROPOSITIO II.

Ego sum debet esse per se notum.

DEMONSTRATIO.

Si negas, non ergo innotescet, nisi per aliud, cujus quidem (per Ax. 1.) cognitio, & certitudo prior erit in nobis hoc enunciato, *ego sum*. Atqui hoc est absurdum (per praec.); ergo per se debet esse notum, q.e.d.

PROPOSITIO III.

Ego, quatenus res constans corpore, sum, non est primum, nec per se cognitum.

DEMONSTRATIO.

Quaedam sunt, quae nos de existentiâ nostri corporis dubitare faciunt (per Ax. 2.); ergo (per Ax. 1.) in ejus certitudinem non pervenimus, nisi per cognitionem, & certitudinem alterius rei, quae ipsâ prior est cognitione, & certitudine. Ergo haec enunciatio, *ego*, quatenus res constans corpore, *sum* non est primum, nec per se cognitum, q.e.d.

PROPOSITIO IV.

Ego sum non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.

DEMONSTRATIO.

Hoc enunciatum, *ego sum res corporea aut constans corpore* non est primum cognitum (per praec.); nec etiam de meâ existentiâ, quatenus consto aliâ re praeter mentem, & |

i153

corpus, sum certus: nam si aliquâ aliâ re à mente, & corpore diversâ constamus, ea nobis minùs nota est, quàm corpus (per Ax. 3.): quare *ego sum* non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus, q. er. d.

COROLLARIUM.

Hinc patet mentem sive rem cogitantem notiozem esse corpore.

Verùm ad uberiozem explicationem legantur Art. 11. & 12. Part. 1. Principiorum.

SCHOLIUM.

Unusquisque certissimè percipit, quòd affirmat, negat, dubitat, intelligit, imaginatur &c. sive, quòd existit dubitans, intelligens, affirmans, &c. sive uno verbo, *Cogitans*: neque potest haec in dubium revocare. Quare hoc enunciatum *Cogito*, sive *sum Cogitans* unicum (per Prop. 1.), & certissimum est fundamentum totius Philosophiae. Et cùm in scientiis nihil aliud quaeri, neque desiderari possit, ut de rebus certissimi

simus, quàm omnia ex firmissimis principiis deducere, eaque aequè clara, & distincta reddere, ac principia, ex quibus deducuntur: clarè sequitur, omne, quod nobis aequè evidens est, quodque aequè clarè, & distinctè, atque nostrum jam inventum principium percipimus, omneque, quod cum hoc principio ita convenit, & ab hoc principio ita dependet, ut si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse. Verùm, ut in iis recensendis quàm cautissimè procedam, ea tantùm pro aequè evidentibus, proque aequè clarè & distinctè a nobis perceptis in initio admittam, quae unusquisque in se, quatenus cogitans, observat. Ut ex. grat. se hoc, & illud velle, se certas tales habere ideas, unamque ideam plus realitatis, & perfectionis in se continere, quàm aliam; illam scilicet, quae objectivè continet esse, & perfectionem substantiae, longè perfectiorem esse, quàm illam, |
 i154 quae tantùm objectivam perfectionem alicujus accidentis continet; illam denique omnium esse perfectissimam, quae est entis summè perfecti. Haec inquam non tantùm aequè evidenter, & aequè clarè, sed fortè etiam magis distinctè percipimus. Nam non tantùm affirmant nos cogitare, sed etiam quomodo cogitemus. Porrò etiam illa cum hoc principio convenire dicemus, quae non possunt in dubium revocari, nisi simul hoc nostrum inconcussum fundamentum in dubium revocetur. Ut ex. grat. si quis dubitare velit, an ex nihilo aliquid fiat: simul poterit dubitare, an nos, quamdiu cogitamus, simus. Nam si de nihilo aliquid affirmare possum: nempe quòd potest esse causa alicujus rei: potero simul eodem jure cogitationem de nihilo affirmare, ac dicere me nihil esse, quamdiu cogito. Quod cùm mihi impossibile sit, impossibile etiam mihi erit cogitare, quòd ex nihilo aliquid fiat. His sic consideratis, ea, quae nobis impresentiarum, ut ulteriùs pergere possimus, necessaria videntur, hìc ordine ob oculos ponere constitui, numeroque Axiomatum addere; quandoquidem à Cartesio, in fine Responsionum ad secundas Objectiones, tanquam axiomata proponuntur, & accuratior, quàm ipse, esse nolo. Attamen, ne ab ordine jam incepto recedam, ea utcunque clariora reddere, & quomodo unum ab alio, & omnia ab hoc principio, *ego sum cogitans*, dependent, vel cum ipso evidentiâ, & ratione conveniunt, ostendere conabor.

AXIOMATA.

Ex Cartesio deprompta.

IV. Sunt diversi gradus realitatis, sive entitatis: nam substantia plus habet realitatis, quàm accidens, vel modus; & substantia infinita, quàm finita; ideòque plus est realitatis objectivae in ideâ substantiae, quàm accidentis; & in ideâ substantiae infinitae, quam in ideâ finitae.

i155 *Hoc axioma ex solâ contemplatione nostrarum idearum, de quarum |
 existentiâ certi sumus, quia nempe modi sunt cogitandi, innotescit: scimus enim quantum realitatis, sive perfectionis idea substantiae de substantiâ affirmat; quantum verò idea modi de modo. Quod cùm ita sit, necessariò etiam comperimus ideam substantiae plus realitatis objectivae continere, quàm ideam alicujus accidentis &c. Vide Scholium Proposit. 4.*

V. Res cogitans, si aliquas perfectiones novit, quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in suâ potestate.

Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, observat; quare (per Schol. Prop. 4) de ipso certissimi sumus; & eâdem de causâ non minùs certi sumus de sequenti, nempe

VI. In omni rei ideâ, sive conceptu continetur existentia, vel possibilis, vel necessaria (vide Axiom. 10. Cartestii): *Necessaria in Dei, sive entis summè perfecti conceptu; nam aliàs conciperetur imperfectum, contra quod supponitur concipi: Contingens verò sive possibilis in conceptu rei limitatae.*

VII. Nulla res, neque ulla rei perfectio actu existens potest habere nihil, sive rem non existentem pro causâ suae existentiae.

Hoc axioma nobis aequè perspicuum esse, ac est, ego sum cogitans, in Scholio Proposit. 4. demonstravi.

VIII. Quicquid est realitatis, sive perfectionis in aliquâ re, est formaliter, vel eminenter in primâ, & adaequatâ ejus causâ.

Per eminenter intelligo, cùm causa perfectiùs continet omnem realitatem effectûs, quam effectus ipse: per formaliter verò, cùm aequè perfectè illam continet.

Hoc axioma à praecedenti dependet: nam, si supponeretur nihil, vel minus esse in causâ, quàm in effectû; nihil in causâ esset causa effectus. At hoc est absurdum (per praec.): quare non quaecunque res potest esse causa alicujus effectûs; sed praecisè illa, in quâ eminenter, vel ad minimum formaliter est omnis perfectio, quae est in effectû.

i156 IX. Realitas objectiva nostrarum idearum requirit causam, |
in quâ eadem ipsa realitas, non tantùm objectivè, sed formaliter, vel eminenter
contineatur.

Hoc axioma apud omnes, quamvis multi eo abusi sunt, in confesso est. Ubi enim aliquis aliquid novi concepit, nullus est, qui non quaerat causam illius conceptûs, sive ideae. Ubi verò aliquam assignare possunt, in quâ formaliter vel eminenter tantum realitatis contineatur, quantum est objectivè in illo conceptu, quiescunt. Quod exemplo machinae Art. 17. Part. 1. Princ. à Cartesio allato satis explicatur. Sic etiam si quis quaerat, undenam homo ideas suae cogitationis, & corporis habeat; nemo non videt illum eas ex se, formaliter nimirum continente omne, quod ideae objectivè continent, habere. Quare si homo aliquam haberet ideam, quae plus realitatis objectivae contineret, quàm ipse formalis, necessariò, lumine naturali impulsus, aliam causam extra hominem ipsum, quae omnem illam perfectionem formaliter vel eminenter contineret, quaereremus. Nec ullus unquam aliam praeter hanc causam assignavit, quam aequè clarè, & distinctè conceperit. Porro quòd ad veritatem hujus axiomaticis attinet, ea à praecedentibus pendet. Nempe (per 4. Ax.) dantur diversi gradus realitatis sive entitatis in ideis: ac proinde (per 8. Ax.) pro gradu perfectionis,

⇔ *De hoc etiam certi sumus, quia id in nobis quatenus cogitantes
comperimus. Vide praec. Schol.*

perfectiorem causam requirunt. Verùm cùm gradus realitatis, quos in ideis advertimus, non sint in ideis, quatenus tanquam modi cogitandi considerantur, sed quatenus una substantiam, alia modum tantùm substantiae repraesentat, seu uno verbo, quatenus ut imagines rerum considerantur: hinc clarè sequitur idearum nullam aliam primam causam posse dari, praeter illam, quam omnes lumine naturali clarè, & distinctè intelligere, modò ostendebamus, nempe in quâ eadem ipsa realitas, quam habent objectivè, formaliter, vel eminenter continetur. Hanc conclusionem, ut clariùs intelligatur, uno aut altero exemplo explicabo. Nempe, si quis libros aliquos (putà unum alicujus insignis Philosophi, alterum alicujus nugatoris) unâ eâdemque manu scriptos videt, nec ad sensum verborum (hoc est, quatenus veluti imagines sunt), sed tantùm ad delineamenta characterum, & ordinem literarum attendit: nullam inaequalitatem, quae ipsum cogat, diversas causas quaerere, inter ipsos agnoscet; sed ipsi ab eâdem causâ eo/demque modo processisse videbuntur. Verùm si ad sensum verborum, & orationum attendat, magnam inter ipsos inaequalitatem reperiet: Ac proinde concludet unius libri causam primam valdè diversam à primâ causâ alterius fuisse, unamque aliâ tantò perfectiorem reverâ fuisse, quantum sensum orationum utriusque libri, sive quantum verba, quatenus veluti imagines considerantur, ab invicem differre reperit. Loquor autem de primâ causâ librorum, quae necesariò debet dari, quamvis concedam, imò supponam, unum librum ex alio describi posse, ut per se est manifestum. Idem etiam clarè explicari potest exemplo effigiei, putà alicujus Principis: nam si ad ipsius materialia tantùm attendamus, nullam inaequalitatem inter ipsam, & alias effigies reperiemus, quae nos cogat diversas causas quaerere: imò nihil obstabit, quin possimus cogitare, illam ex aliâ imagine fuisse depictam, & istam rursus ex aliâ, & sic in infinitum: Nam ad ejus delineamenta nullam aliam causam requiri satis dignoscemus. Verùm si ad imaginem, quatenus imago est, attendamus, statim causam primam cogemur quaerere, quae formaliter, vel eminenter contineat id, quod illa imago repraesentativè continet. Nec video, quid ad confirmandum, & dilucidandum hoc axioma, ulteriùs desideretur.

i157

X. Non minor causa requiritur ad rem conservandam, quàm ad ipsam primùm producendam.

Ex eo, quod hoc tempore cogitamus, non necessariò sequitur nos postea cogitatuos. Nam conceptus, quem nostrae cogitationis habemus, non involvit, sive non continet necessariam cogitationis ex|istentiam;

⇨ *Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, comperit.*

possum enim cogitationem, quamvis supponam eam non existere, clarè, & distinctè concipere. Cùm autem uniuscujusque causae natura debeat in se continere aut involvere perfectionem sui effectûs (per Ax. 8.): hinc clarè sequitur, aliquid in nobis, aut extra nos, quod nondum intelleximus adhuc, necessariò dari, cujus conceptus sive natura involvat existentiam, quodque sit causa, cur nostra cogitatio incepit existere, & etiam, ut existere pergat. Nam quamvis nostra cogitatio incepit existere, non ideò ejus natura, & essentia necessariam existentiam magis involvit, quàm antequam existeret, ideòque eâdem vi eget, ut in existendo perseveret, quâ eget, |
 158 *ut existere incipiat. Et hoc, quod de cogitatione dicimus, dicendum etiam de omni re, cujus essentia non involvit necessariam existentiam.*

XI. Nulla res existit, de quâ non possit quaeri, quaenam sit causa (sive ratio), cur existat. Vide Ax. 1. Cartesii.

Cùm existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causâ (per Ax. 7.); ergo aliquam causam positivam, sive rationem, cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quae extra rem ipsam est, vel internam, hoc est, quae in naturâ, & definitione rei ipsius existentis comprehenditur.

Propositiones quatuor sequentes ex Cartesio desumptae.

PROPOSITIO V.

Dei existentia ex solâ ejus naturae consideratione cognoscitur.

DEMONSTRATIO.

Idem est dicere, aliquid in rei alicujus naturâ sive conceptu contineri, ac dicere id ipsum de eâ re esse verum (per Def. 9.): Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (per Axio. 6.): Ergo verum est de Deo dicere, necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere.

SCHOLIUM.

EX hac propositione multa praeclara sequuntur; imò ab hoc solo, quòd ad Dei naturam pertinet existentia, sive, quòd Dei conceptus involvit necessariam existentiam, sicut conceptus trianguli, quòd ejus tres anguli sint aequales duobus rectis; sive, quòd ejus existentia, non secus, atque ejus essentia, sit aeterna veritas: omnis ferè Dei attributorum cognitio, per quam in illius amorem, sive summam beatitudinem du|cimur,

159 *dependet. Quare magnopere desiderandum esset, ut humanum genus tandem aliquando haec nobiscum ample|cteretur.*

⇨ *Lege Art 16. Part. 1. Principiorum.*

Fateor quidem, quaedam dari praejudicia, quae impediunt, quominùs unusquisque hoc adeò facilè intelligat. Verùm si quis bono animo, & solo veritatis, suaeque verae utilitatis amore impulsus, rem examinare velit, eaque secum perpendere, quae in Medit. 5. quaeque in fine Responsionum ad primas Objectiones habentur; & simul quae de aeternitate, capit. 1. Part. 2. nostrae Appendicis tradimus, is procul dubio rem quàm clarissimè intelliget, & nullus dubitare poterit, an aliquam Dei ideam habeat (quod sanè primum fundamentum est humanae beatitudinis): Nam simul clarè videbit, ideam Dei longè à caeterarum rerum ideis differre: ubi nempe intelliget Deum, quoad essentiam, & existentiam, à caeteris rebus toto genere discrepare: quare, circa haec Lectorem diutiùs hîc detinere, non est opus.

PROPOSITIO VI.

*Dei existentia ex eo solo, quod ejus idea sit in nobis,
à posteriori demonstratur.*

DEMONSTRATIO.

Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam, in quâ eadem ipsa realitas, non tantùm objectivè, sed formaliter, vel eminenter contineatur (per Ax. 9.). Habemus autem ideam Dei (per Def. 2. & 8.), hujusque ideae realitas objectiva nec formaliter, nec eminenter in nobis continetur (per Ax. 4.), nec in ullo alio, praeterquam in ipso Deo potest contineri (per Def. 8.): Ergo haec idea Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causâ Deusque proinde existit (per Ax. 7.).

SCHOLIUM.

Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei ideam habere, quem tamen, ut ipsi ajunt, colunt, & amant. Et quamvis ipsis Dei definitionem, Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies; non hercle magis, quàm si virum à nativitate caecum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verùm, nisi eos, tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines & bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus. Quomodo quaeso alio modo alicujus rei ideam ostendere possumus, quàm ejus definitionem tradendo, ejusque attributa explicando? quòd, cùm circa Dei ideam praestemus, non est, quòd verba hominum, Dei ideam negantium, propterea tantùm, quòd nullam ejus imaginem in cerebro formare possunt, moram nobis injiciant.

Deinde notandum, quòd Cartesius, ubi citat Ax. 4. ad ostendendum, quòd realitas objectiva ideae Dei, nec formaliter, nec eminenter in nobis continetur: supponit unumquemque scire se non esse substantiam infinitam, hoc est, summè intelligentem, summè potentem, &c., quod supponere potest. Qui enim scit se cogitare, scit etiam se de multis dubitare, nec omnia clarè, & distinctè intelligere.

Denique notandum, quòd ex Def. 8. etiam clarè sequatur, non posse dari plures Deos, sed tantùm unum, ut Propos. 11. hujus, & in 2. Parte nostrae Appendicis cap. 2. clarè demonstramus.

PROPOSITIO VII.

*Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi
habentes ejus ideam existamus.*

SCHOLIUM.

AD hanc propositionem demonstrandam assumit Cartesius haec duo Axiomata, nempe 1. *Quòd potest efficere id, |*
i161 *quod majus est, sive difficilius, potest etiam efficere id, quod minus. 2. Majus est creare sive (per Ax. 10.) conservare substantiam, quàm attributa, sive proprietates substantiae; quibus quid significare velit, nescio. Nam quid facile, quid verò difficile vocat? nihil |*

⇔ *Ne alia exempla quaeras, cape exemplum araneae, quae telam facilè textit, quam homines, non nisi difficilimè legerent; homines contrà quàm plurima facillimè faciunt, quae fortè angelis impossibilia sunt.*

enim absolutè, sed tantùm respectu causae, facile, aut difficile dicitur. Adeò, ut una, & eadem res eodem tempore respectu diversarum causarum facilis, & difficilis dici possit. Verùm si illa difficilia vocat, quae magno labore, facilia autem, quae minori labore ab eadem causâ confici queunt, ut ex. g. vis, quae sustollere potest 50 libras, duplo faciliùs sustollere poterit 25 libras: non erit sanè axioma absolutè verum, nec ex eo id, quod intendit, demonstrare poterit. Nam ubi ait, *si haberem vim me ipsum conservandi, etiam haberem vim mihi dandi omnes perfectiones, quae mihi desunt* (quia scilicet non tantam potestatem requirunt): ipsi concederem; quod vires, quas impendo ad me conservandum, possent alia plura longè faciliùs efficere, nisi iis

eguissem ad me conservandum: sed, quamdiu iis utor ad me conservandum, nego me posse eas impendere, ad alia, quamvis faciliora, efficienda, ut in nostro exemplo clarè videre est. Nec difficultatem tollit, si dicatur, quòd, cùm sim res cogitans, necessariò deberem scire, num ego in me conservando omnes meas vires impendam, & etiam num ea sit causa, cur ego mihi non dem caeteras perfectiones: Nam (praeterquam quod de hac re jam non disputatur, sed tantùm quomodo ex hoc axiomate necessitas hujus propositionis sequatur) si id scirem, major essem, & fortè majores vires requirem, quàm quas habeo, ad me in majori illà perfectione conservandum. Deinde nescio, an major sit labor substantiam, quàm attributa creare (sive conservare), hoc est, ut clariùs, & magis Philosophicè loquar, nescio, an substantia non indigeat totà suà virtute, & essentiâ, quâ se fortè conservat, ad conservanda sua attributa. Sed haec relinquamus, & quae nobilissimus Autor hîc vult, ulteriùs examinemus, videlicet, quid per facile, quid per difficile intelligat. Non pu|to,

i162 nec mihi ullo modo persuadeo, eum per difficile intelligere id, quod impossibile (ac proinde nullo modo potest concipi, quomodo fiat), & per facile id, quod nullam implicat contradictionem (ac proinde facile concipitur, quomodo fiat): quamvis in 3. Medit. primo obtutu id videatur velle, ubi ait, *Nec putare debeo, illa forsitan, quae mihi desunt, difficiliùs acquiri posse, quam illa, quae jam in me sunt. Nam contra manifestum est, longè difficilius fuisse me, hoc est, rem, sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quàm &c.* Nam id nec cum verbis auctoris conveniret, nec etiam ejus ingenium redoleret. Etenim, ut primum omittam, inter possibile, & impossibile, sive inter id, quod intelligibile est, & inter id, quod non intelligibile est, nulla datur ratio; sicuti neque inter aliquid, & nihil, & potestas ad impossibilia non magis quadrat, quàm creatio, & generatio ad non entia: ideòque nullo modo inter se comparanda. Adde quòd illa tantum inter se comparare, & eorum rationem cognoscere possum, quorum omnium clarum, & distinctum habeo conceptum. Nego igitur sequi, quòd qui potest impossibile facere, possit etiam facere id, quod possibile est. Quaeso enim, quaenam esset haec conclusio? si quis potest facere circulum quadratum, poterit etiam facere circulum, cujus omnes lineae, quae à centro ad circumferentiam possunt duci, sint aequales: Aut, si quis potest facere, ut τὸ *nihil* patiat, eoque uti, tanquam materia, ex quâ aliquid producat, etiam habebit potestatem, ut ex aliquâ re aliquid faciat. Nam, uti dixi, inter haec, & similia nulla datur convenientia, neque analogia, neque comparatio, neque ulla quaecunque ratio. Atque hoc unusquisque videre potest, modò ad rem parùm attendat. Quare hoc ab ingenio Cartesii prorsus alienum existimo. Verùm si ad 2. axioma ex duobus modò allatis attendo, videtur, quod per majus, & difficilius intelligere vult id, quod perfectius est, per minus verò, & facilius, id, quod imperfectius. At hoc etiam valdè obscurum videtur. Nam eadem hîc est difficultas, quae superiùs. |

i163 Nego enim, ut suprâ, eum, qui potest majus facere, posse simul, & eâdem operâ, ut in Propositione debet supponi, quod minus est, facere. Deinde ubi ait, *majus est creare, sive conservare substantiam, quàm attributa*, sanè per attributa non intelligere potest, id, quod in substantiâ formaliter continetur, & ab ipsâ substantiâ non nisi ratione distinguitur: Nam tum idem est creare substantiam, quàm creare attributa. Nec etiam, propter eandem rationem, intelligere potest proprietates substantiae, quae ex ejus essentiâ, & definitione necessariò sequuntur. Multò etiam minùs intelligere potest, quod tamen videtur velle, proprietates, & attributa alterius substantiae, ut ex gr. si dico, quòd potestatem habeo ad me, substantiam scilicet cogitantem finitam, conservandum, non ideò possum dicere, quòd habeam etiam potestatem mihi dandi perfectiones substantiae infinitae, quae totâ essentiâ à meâ differt. Nam vis sive essentia, quâ in meo |

⇔ *Nota, quòd vis, quâ substantia se conservat, nihil est praeter ejus essentiam, & non nisi nomine ab eâdem differt, quòd maximè locum habebit, ubi in Appendice de Dei potentiâ agemus.*

esse me conservo, toto genere differt à vi sive essentiâ, quâ substantia absolutè infinita se conservat, à quâ ejus vires, & proprietates, non nisi ratione distinguuntur. Ideòque (quamvis supponerem me meipsum conservare) si vellem concipere, me mihi posse

dare perfectiones substantiae absolutè infinitae, nihil aliud supponerem, quàm quòd possem totam meam essentiam in nihilum redigere, & denuò substantiam infinitam creare. Quod sanè longè majus esset, quàm tantùm supponere, quòd possem me substantiam finitam conservare. Cùm itaque nihil horum per attributa sive proprietates intelligere possit, nihil aliud restat, quàm qualitates, quas ipsa substantia eminenter continet (ut haec, & illa cogitatio in mente, quas mihi deesse, clarè percipio), non verò quas altera substantia eminenter continet (ut hic, & ille motus in extensione: nam tales perfectiones mihi, rei scilicet cogitanti, non sunt perfectiones, ideòque non mihi desunt). Sed tum id, quod Cartesius demonstrare vult, nullo modo ex hoc axioma concludi potest; nempe quòd, si me conservo, etiam habeo, potestatem mihi dandi omnes perfectiones, quas ad ens summè perfectum clarè reperio pertinere; ut ex modò dictis satis constat. Verùm ne rem indemonstratam relinquamus, & omnem confusionem vitemus, visum fuit sequentia Lemmata in antecessum demonstrare, ac postea iis, demonstrationem hujus 7. Propositionis superstruere.

LEMMA I.

Quò res suâ naturâ perfectior est, eò majorem existentiam, & magis necessariam involvit; & contrà, quo magis necessariam existentiam res suâ naturâ involvit, eò perfectior est.

DEMONSTRATIO.

IN omnis rei ideâ sive conceptu continetur existentia (per Ax. 6.). Ponatur igitur A esse res, quae decem gradus habet perfectionis. Dico, quòd ejus conceptus plus existentiae involvit, quàm si supponeretur, quinque tantùm gradus perfectionis continere. Nam cùm de nihilo nullam possimus affirmare existentiam (vide Schol. Propos. 4.), quantum ejus perfectioni cogitatione detrahimus, ac proinde magis, ac magis, de nihilo participare concipimus, tantùm etiam possibilitatis existentiae de ipso negamus. Ideòque, si ejus gradus perfectionis in infinitum diminui concipiamus usque ad 0, sive ciphram: nullam existentiam, sive absolutè impossibilem existentiam continebit. Si autem contrà ejus gradus in infinitum augeamus, summam existentiam, ac proinde summè necessariam involvere concipiemus. Quod erat primum. Deinde cùm haec duo nullo modo separari queant (ut ex Ax. 6. totâque primâ parte hujus satis constat), clarè sequitur id, quod secundo loco demonstrandum proponebatur.

Nota I. Quòd, quamvis multa dicantur necessariò existere ex eo solo, quod datur causa determinata ad ipsa producenda: de iis hîc non loquamur, sed tantùm de eâ necessitate, & possibilitate, quae ex |

solâ naturae, sive rei essentiae consideratione, nullâ habitâ ratione causae, sequitur.

Nota II. Quòd hîc non loquimur de pulchritudine, & de aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione, & ignorantîâ perfectiones vocare voluerunt: Sed per perfectionem intelligo tantùm realitatem, sive esse. Ut ex. gr. in substantiâ plus realitatis contineri percipio, quàm in modis, sive accidentibus: Ideòque ipsam magis necessariam, & perfectiorem existentiam continere clarè intelligo, quàm accidentia, ut ex Axiom. 4. & 6. satis constat.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quicquid necessariam existentiam involvit, esse ens summè perfectum, seu Deum.

LEMMA II.

Qui potentiam habet se conservandi, ejus natura necessariam involvit existentiam.

DEMONSTRATIO.

Qui vim habet se conservandi, vim etiam habet se creandi (per Ax. 10.), hoc est (ut facilè omnes concedent), nullâ indiget causâ externâ ad existendum: sed sola ipsius

natura erit causa sufficiens, ut existat, vel possibiliter (vide Ax. 10.), vel necessariò. At non possibiliter. Nam (per id, quod circa Ax. 10. demonstravi) tum ex eo, quod jam existeret, non sequeretur, ipsum postea extitutum (quod est contra Hyp.): Ergo necessariò, hoc est, ejus natura necessariam involvit existentiam, quod er. dem.

DEMONSTRATIO.

Propositionis VII.

SI vim haberem me ipsum conservandi, talis essem naturae, ut necessariam involverem existentiam (per Lem. 2.): |
 i166 ergo (per Corol. Lem. 1.) mea natura omnes contereret perfectiones. Atqui in me, quatenus sum res cogitans, multas imperfectiones invenio, ut quod dubitem, quod cupiam &c., de quibus (per Schol. Propos. 4.) sum certus; ergo nullam vim habeo me conservandi. Nec dicere possum, quod ideò jam careo illis perfectionibus, quia eas mihi jam denegare volo; nam id clarè primo Lemmati, & ei, quod in me (per Ax. 5.) clarè reperio, repugnaret.

Deinde non possum jam existere, quamdiu existo, quin conserver, sive à me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet (per Ax. 10. & 11.). Atqui existo (per Schol. Propos. 4.), & tamen non habeo vim me ipsum conservandi, ut jam jam probatum est; ergo ab alio conservor. Sed non ab alio, qui vim non habet se conservandi (per eandem rationem, quâ modò me meipsum conservare non posse demonstravi): ergo ab alio, qui vim habet se conservandi, hoc est (per Lemm. 2.), cujus natura necessariam involvit existentiam, hoc est (per Corol. Lemm. 1.), qui omnes perfectiones, quas ad ens summè perfectum clarè pertinere intelligo, continet; ac proinde ens summè perfectum, hoc est (per Def. 8.), Deus existit, ut er. dem.

COROLLARIUM.

Deus potest efficere id omne, quòd clarè percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTRATIO.

HAEC omnia clarè sequuntur ex praecedenti Propositione. In ipsâ enim Deum existere ex eo probatum est, quòd debeat aliquis existere, in quo sint omnes perfectiones, quarum idea aliqua est in nobis: Est autem in nobis idea tantae alicujus potentiae, ut ab illo solo, in quo ipsa est, coelum, & terra, & alia etiam omnia, quae à me, ut possibilis, intelliguntur,
 i167 fieri possint: ergo simul cum Dei existentia haec etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOSITIO VIII.

Mens, & corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Quidquid clarè percipimus, à Deo fieri potest, prout illud percipimus (per Coroll. praec.): Sed clarè percipimus mentem, hoc est (per Def. 6.), substantiam cogitantem absque corpore, hoc est (per Def. 7.) absque substantiâ aliquâ extensâ (per Propos. 3. & 4.), & vice versâ corpus absque mente (ut facilè omnes concedunt). Ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, & corpus sine mente.

Jam vero substantiae, quae esse possunt una absque aliâ, realiter distinguuntur (per Def. 10.); atqui mens, & corpus sunt substantiae (per Def. 5. 6. 7.), quae una absque aliâ esse possunt (ut mox probatum est): ergo mens, & corpus realiter distinguuntur.

Vide Proposit. 4. Cartesii in fine Responsionum ad 2. Objectiones; & quae habentur 1. Parte Principiorum ab Art. 22. usque ad Art. 29: Nam ea hîc describere non operae pretium judico.

PROPOSITIO IX.

Deus est summè intelligens.

DEMONSTRATIO.

SI neges: ergo Deus, aut nihil, aut non omnia, seu quaedam tantùm intelliget. At quaedam tantùm intelligere, & caetera ignorare, limitatum, & imperfectum intellectum supponit, quem Deo adscribere absurdum est (per Definit. 8.). |
 i168 Deum autem nihil intelligere, vel indicat in Deo carentiam intellectionis, ut in hominibus, ubi nihil intelligunt, ac imperfectionem involvit, quae in Deum cadere non potest (per eand. Definit.), vel indicat, quod perfectioni Dei repugnet, ipsum aliquid intelligere: At, cùm sic intellectio de ipso prorsus negetur, non poterit ullum intellectum creare (per Axiom. 8.). Cùm autem intellectus clarè, & distinctè à nobis percipiatur, Deus illius causa esse poterit (per Coroll. Propos. 7.). Ergo longè abest, ut Dei perfectioni repugnet, ipsum aliquid intelligere: Quare erit summè intelligens, q. e. demonstr.

SCHOLIUM.

Quamvis concedendum sit, Deum esse incorporeum, ut Propos. 16. demonstratur, hoc tamen non ita accipiendum, ac si omnes Extensionis perfectiones ab eo removendae sint; sed tantummodò quatenus extensionis natura, & proprietates imperfectionem aliquam involvunt. Quod idem etiam de Dei intellectione dicendum est, quemadmodum omnes, qui ultra vulgus Philosophorum sapere volunt, fatentur, ut fusè explicabitur in nostr. Append. Part. 2. cap. 7.

PROPOSITIO X.

Quicquid perfectionis in Deo reperitur, à Deo est.

DEMONSTRATIO.

SI neges: ponatur in Deo aliquam perfectionem esse, quae à Deo non est. Erit illa in Deo, vel à se, vel ab aliquo à Deo diverso. Si à se, ergo necessariam, sive minimè possibilem habebit existentiam (per Lemm. 2. Prop. 7.), adeòque (per Coroll. Lemm. 1. ejusdem) erit quid summè perfectum, ac proinde (per Definit. 8.) Deus. Si itaque dicatur aliquid in Deo |
 i169 esse, quòd à se est, simul dicitur id esse à Deo, q.e. demonstr. Si verò ab aliquo à Deo diverso sit, ergo Deus non potest concipi per se summè perfectus contra Definit. 8. Ergo quicquid perfectionis in Deo reperitur, à Deo est, q.e.d.

PROPOSITIO XI.

Non dantur plures Dii.

DEMONSTRATIO.

SI neges: concipe, si fieri potest, plures Deos, ex. grat. A & B; tum necessariò (per Propos. 9) tàm A, quàm B erit summè intelligens, hoc est, A intelliget omnia, se scilicet, & B; & vicissim B intelliget se, & A. Sed cùm A & B necessariò existant (per Propos. 5.), ergo causa veritatis, & necessitatis ideae ipsius B, quae est in A, est ipse B; & contrà causa veritatis, & necessitatis ideae ipsius A, quae est in B, est ipse A; quapropter erit aliqua perfectio in A, quae non est ab A; & in B, quae non est à B: ideòque (per praeced.) nec A nec B erunt Dii; adeòque non dantur plures, q.e.d.

Notandum hïc, quòd ex hoc solo, quod aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessariò sequatur, illam esse unicam: ut unusquisque apud se attentâ meditatione deprehendere poterit, atque etiam hïc demonstrare potuissem; sed modo non ita ab omnibus perceptibili, quemadmodum in hac propositione factum est.

PROPOSITIO XII.

Omnia quae existunt, à solâ vi Dei conservantur.

DEMONSTRATIO.

SI negas: supponatur aliquid se ipsum conservare; quare (per Lemm. 2. Propos. 7.) ejus natura necessariam involvit
 i170 existentiam; ac proinde (per Corollar. Lem. 1. ejusdem) esset Deus, darenturque plures Dii, quod est absurdum (per praec.). Ergo nihil existit, quod solâ vi Dei non conservetur, q.e.d.

COROLLARIUM I.

Deus est omnium rerum Creator.

DEMONSTRATIO.

DEUS (per praec.) omnia conservat, hoc est (per Ax. 10.) omnia quae existunt, creavit, & adhuc continuò creat.

COROLLARIUM II.

Res nullam ex se habent essentiam, quae sit causa cognitionis Dei: sed contrà, Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.

DEMONSTRATIO.

Cùm nihil perfectionis in Deo reperiatur, quod à Deo non sit (per Propos. 10.), nullam res ex se habebunt essentiam, quae possit esse causa cognitionis Dei. Sed contrà, cùm Deus omnia non ex alio generarit, sed prorsus creavit (per Prop. 12. cum Cor. 1.), & actio creandi nullam agnoscat causam praeter efficientem (sic enim creationem definio), quae Deus est: sequitur, res ante creationem prorsus nihil fuisse; ac proinde etiam Deum causam fuisse earum essentiae, q.e.d.

Notandum, hoc Corollarium ex eo etiam patere, quod Deus sit omnium rerum causa sive creator (per Coroll. 1.), & quòd causa omnes effectûs perfectiones in se continere debeat (per Axiom. 8.), quemadmodum unusquisque facillè videre potest.

i171

COROLLARIUM III.

Hinc clarè sequitur, Deum non sentire, nec propriè percipere: nam illius intellectus à nullâ re extra se determinatur: sed omnia ab eo profluunt.

COROLLARIUM IV.

Deus est causalitate prior rerum essentiâ, & existiâ, ut clarè ex 1. & 2. Corollar. hujus Proposit. sequitur.

PROPOSITIO XIII.

Deus est summè verax, minimèque deceptor.

DEMONSTRATIO.

DEo (per Def. 8.) nihil affingere possumus, in quo aliquid imperfectionis deprehendimus: & cum omnis deceptio |

⇔ *Hoc axioma inter axiomata non recensui, quia minimè opus fuit. Nam eo non egebam, nisi ad solam hanc Prop. demonstr. & etiam quia, quamdiu Dei existentiam, ignorabam, nolui aliqua pro veris assumere, nisi quae poteram ex primo cognito ego sum deducere, ut in Prop. 4. Scholio monui. Porrò definitiones metûs & malitiae non etiam inter definitiones posui, quia nemo eas ignorat, & iis non egeo, nisi ad solam hanc propositionem.*

(ut per se notum), aut fallendi voluntas, non nisi ex malitiâ vel metu procedat: metus autem diminutam potentiam supponat, malitia verò privationem bonitatis: nulla deceptio, aut fallendi voluntas Deo, enti scilicet summè potenti, & sumè bono, erit adscribenda: sed contrà summè verax minimèque deceptor dicendus, q.e.d. Vide Responsion. ad secundas Objectiones, num. 4.

PROPOSITIO XIV.

Quicquid clarè, & distinctè percipimus, verum est.

DEMONSTRATIO.

Facultas veri à falso dignoscendi, quae (ut unusquisque in se comperit, & ex omnibus, quae jam demonstrata sunt, |
 i172 videre est) in nobis est, à Deo creata est, & continuò conservatur (per Prop. 12. cum Coroll.), hoc est (per praec.), ab ente summè veraci, minimèque deceptore, neque ullam facultatem (ut unusquisque in se comperit) nobis donavit abstinendi, sive non assentiendi iis, quae clarè, & distinctè percipimus; quare si circa ea deciperemur, omnino à Deo essemus decepti, essetque deceptor, quod (per praec.) est absurdum; quidquid igitur clarè, & distinctè percipimus, verum est, q.e.d.

SCHOLIUM.

Cùm ea, quibus necessariò, ubi à nobis clarè, & distinctè percipiuntur, assentiri debemus, necessariò sint vera, atque facultatem habeamus iis, quae obscura, & dubia sunt, sive quae ex certissimis principiis non sunt deducta, non assentiendi, ut unusquisque in se comperit: clarè sequitur nos semper posse cavere, ne in errores incidamus, & ne unquam fallamur (quod idem adhuc clariùs ex sequentibus intelligitur), modò seriò apud nos constituamus, nihil affirmare, quod non clarè, & distinctè percipimus, sive quod ex per se claris, & certis principiis non deductum est.

PROPOSITIO XV.

Error non est quid positivum.

DEMONSTRATIO.

Si error quid positivum esset, solum Deum pro causâ haberet, à quo continuò deberet procreari (per Propos. 12.). Atqui hoc est absurdum (per Propos. 13.): Ergo error non est quid positivum, q.e.d.

i173

SCHOLIUM.

Cum error non sit quid positivum in homine, nihil aliud poterit esse, quam privatio recti usûs libertatis (per Schol. Propos. 14.): ideòque non, nisi eo sensu, quo dicimus absentiam Solis causam esse tenebrarum, vel quo Deus, propterea quod infantem, excepto visu, aliis similem fecit, causa caecitatis dicitur, Deus causa erroris dicendus; nempe quia nobis intellectum ad pauca tantùm se extendentem dedit. Quòd ut clarè intelligatur, & simul etiam quomodo error à solo abusu nostrae voluntatis pendeat, ac denique quomodo ab errore cavere possimus: modos, quos cogitandi habemus, in memoriam revocemus, nempe omnes modos percipiendi (ut sentire, imaginari, & purè intelligere), & volendi (ut cupere, aversari, affirmare, negare, & dubitare); nam omnes ad hos duos referri possunt.

Circa eos autem venit notandum: 1°. quòd mens, quatenus res clarè, & distinctè intelligit, iisque assentitur, non potest falli (per Propos. 14.): neque etiam, quatenus res tantùm percipit, neque iis assentitur. Nam, quamvis jam percipiam equum alatum, certum est, hanc perceptionem nihil falsitatis continere, quamdiu non assentior, verum esse, dari equum alatum, neque etiam quamdiu dubito, an detur equus alatus. Et cùm assentiri nihil aliud sit, quam voluntatem determinare, sequitur, errorem à solo usu voluntatis pendere.

Quod ut adhuc clariùs pateat, notandum 2°. quòd nos non tantùm habeamus potestatem iis assentiendi, quae clarè, & distinctè percipimus, verùm etiam iis, quae quocunque alio modo percipimus. Nam nostra voluntas nullis limitibus determinata est. Quod clarè unusquisque videre potest, modò ad hoc attendat, nempe quòd, si Deus facultatem nostram intelligendi infinitam reddere vellet, non ipsi opus esset, nobis ampliorem facultatem assentiendi dare, quàm ea est, quam jam |
 i174 habemus, ut omnibus à nobis intellectis assentiri possemus: Sed haec eadem, quam jam habemus, rebus infinitis assentiendis sufficeret. Et re ipsâ etiam experimur, quòd

multis assentiamur, quae ex certis principiis non deduximus. Porrò ex his clarè videre est, quòd, si intellectus aequè latiùs se extenderet ac volendi facultas, sive, si volendi facultas non latiùs se extendere posset, quàm intellectus, vel denique si facultatem volendi intra limites intellectûs continere possemus, nunquam in errorem incideremus (per Propos. 14.).

Verùm ad duo priora praestanda nullam habemus potestatem: nam implicat, ut voluntas non sit infinita, & intellectus creatus finitus. Restat igitur tertium considerandum: nempe an habeamus potestatem facultatem nostram volendi intra limites intellectûs continendi. Cùm autem voluntas libera sit ad se determinandam: sequitur nos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectûs continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus; unde evidentissimè patet, à solo usu libertatis voluntatis pendere, ne unquam fallamur. Quòd autem nostra voluntas libera sit, demonstratur Art. 39. Part. 1. Princ. & in 4. Meditatione, & à nobis in nostr. Append. cap. ultimo fusè etiam ostenditur. Et quamvis, ubi rem clarè, & distinctè percipimus, non possumus ei non assentiri, necessarius iste assensus non ab infirmitate, sed à solâ libertate, & perfectione nostrae voluntatis pendet. Nam assentiri verò est in nobis perfectio (ut per se satis notum), nec voluntas unquam perfectior est, nec magis libera, quam cùm se prorsus determinat. Quod cùm contingere potest, ubi mens aliquid clarè, & distinctè intelligit, necessariò eam perfectionem statim sibi dabit (per Ax. 5.). Quare longè abest, ut per id, quod minimè indifferentes simus in amplectendo vero, nos minùs liberos esse intelligamus. Nam contrà pro certo statuimus, quò magis indifferentes sumus, eò nos minùs liberos esse.

Restat itaque hic tantùm explicandum, quomodo error |
 i175 respectu hominis nihil sit, nisi privatio, respectu verò Dei mera negatio. Quod facilè videbimus, si priùs animadvertamus, nos ex eo, quod multa percipimus praeter ea, quae clarè intelligimus, perfectiores esse, quàm si ea non perciperemus: ut clarè ex eo constat, quod, si supponeretur, nos nihil clarè, & distinctè posse percipere, sed tantùm confusè, nihil perfectius haberemus, quàm res confusè percipere, nec aliud nostrae naturae desiderari posset. Porrò rebus, quamvis confusis, assentiri, quatenus etiam actio quaedam est, perfectio est. Quod etiam unicuique manifestum erit, si, ut suprâ, supponat, naturae hominis repugnare, ut res clarè, & distinctè percipiat; tum enim perspicuum evadet, longè melius homini esse, rebus, quamvis confusis, assentiri, & libertatem exercere, quàm semper indifferentem, hoc est (ut modò ostendimus) in infimo gradu libertatis manere. Et si etiam ad usum, & utilitatem vitae humanae attendere volumus, id prorsus necessarium reperiemus, ut quotidiana experientia unumquemque satis docet.

Cùm igitur omnes modi, quos cogitandi habemus, quatenus in se solis spectantur, perfecti sint: non potest eatenus in iis esse id, quod formam erroris constituit. Verùm si ad modos volendi, prout ab invicem differunt, attendamus, alios aliis perfectiores inveniemus, prout alii aliis voluntatem minùs indifferentem, hoc est, magis liberam reddunt. Deinde etiam videbimus, quòd, quamdiu rebus confusis assentimur, efficiamus, ut mens minùs apta sit ad verum à falso dignoscendum: ac proinde ut optimâ libertate careamus. Quare rebus confusis assentiri, quatenus quid positivum est, nihil imperfectionis, nec formam erroris continet: sed tantùm quatenus eo optimâ libertate, quae ad nostram naturam spectat, & in nostrâ potestate est, nos nosmet privamus. Tota igitur imperfectio erroris in solâ optimae libertatis privatione consistet, quae error vocatur; Privatio autem dicitur, quia aliquâ perfectione, quae nostrae naturae competit, privamur; |

i176 Error verò, quia nostrâ culpâ eâ perfectione caremus, quatenus, quemadmodum possumus, voluntatem non intra limites intellectûs continemus. Cùm igitur error nihil aliud sit respectu hominis, quàm privatio perfecti, sive recti usus libertatis, sequitur illam non in ullâ facultate, quam à Deo habet, nec etiam in ullâ facultatum operatione, quatenus à Deo dependet, sitam esse. Nec dicere possumus, quòd Deus nos majori intellectu, quàm nobis dare potuerat, privavit, ac proinde fecit, ut in errores incidere possemus: Nam nullius rei natura à Deo aliquid exigere potest: Nec aliquid ad aliquam

rem pertinet, praeter id, quod Dei voluntas ei largiri voluit; nihil enim ante Dei voluntatem extitit, nec etiam concipi potest (ut fusè in nostr. Appendic. Part. 2. cap. 7. & 8. explicatur). Quare Deus non magis nos majori intellectu, sive perfectiori facultate intelligendi privavit, quàm circum proprietatibus globi, & peripheriam proprietatibus sphaerae.

Cùm itaque nulla nostrarum facultatum, quomodocunque consideretur, ullam in Deo imperfectionem ostendere possit: clarè sequitur, quòd imperfectio illa, in quâ forma erroris consistit, non, nisi respectu hominis, sit privatio; verùm ad Deum, ut ejus causam relata, non privatio, sed tantùm negatio dici possit.

PROPOSITIO XVI.

Deus est incorporeus.

DEMONSTRATIO.

COrpus est subjectum immediatum motûs localis (per Def. 7.): quare si Deus esset corporeus, divideretur in partes, quod cùm clarè involvat imperfectionem, absurdum est de Deo (per Def. 8.) affirmare.

i177

ALITER.

Si Deus esset corporeus, posset in partes dividi (per Def. 7.). Jam vel unaquaeque pars per se posset subsistere, vel non posset subsistere: si hoc, esset similis caeteris, quae à Deo creata sunt, ac proinde, ut omnis res creata, continuò eâdem vi à Deo procrearetur (per Propos. 10. & Ax. 11.), & ad Dei naturam non magis, quàm caeterae res creatae, pertineret, q.e. absurdum (per Prop. 5.). Verùm si unaquaeque pars per se existit, debet etiam unaquaeque necessariam existentiam involvere (per Lem. 2. Propos. 7.), & consequenter unaquaeque ens esset summè perfectum (per Corol. Lem. 2. Prop. 7.): sed hoc etiam est absurdum (per Prop. 11.): ergo Deus est incorporeus, q.e.dem.

PROPOSITIO XVII.

Deus est ens simplicissimum.

DEMONSTRATIO.

SI Deus ex partibus componeretur, deberent partes (ut facilè omnes concedent) priores ad minimum naturâ Deo esse, quod est absurdum (per Corol. 4. Prop. 12.). Est igitur ens simplicissimum, q.e.d.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Dei intelligentiam, voluntatem, seu Decretum, & Potentiam, non distingui, nisi ratione ab ejus essentiâ.

i178

PROPOSITIO XVIII.

Deus est immutabilis.

DEMONSTRATIO.

SI Deus esset mutabilis, non posset ex parte, sed deberet secundùm totam essentiam mutari (per Prop. 17.). At essentia Dei necessariò existit (per Prop. 5. 6. & 7.): ergo Deus est immutabilis, q.e.d.

PROPOSITIO XIX.

Deus est aeternus.

DEMONSTRATIO.

Deus est ens summè perfectum (per Def. 8.), ex quo sequitur (per Prop. 5.), ipsum necessariò existere. Si jam ipsi limitatam existentiam tribuamus, limites ejus

existentiae necessariò, si non à nobis, saltem ab ipso Deo debent intelligi (per Prop. 9.), quia est summè intelligens; quare Deus ultra illos limites se, hoc est (per Def. 8.) ens summè perfectum, non existentem intelliget, quod est absurdum (per Prop. 5.): ergo Deus non limitatam, sed infinitam habet existentiam, quam aeternitatem vocamus. Vide cap. 1. Part. 2. nostr. Append. Deus igitur est aeternus, q.e.d.

PROPOSITIO XX.

Deus omnia ab aeterno praeordinavit.

DEMONSTRATIO.

CUM Deus sit aeternus (per praeced.), erit ejus intelligentia aeterna, quia ad ejus aeternam essentiam pertinet (per |
 i179 Corol. Prop. 17.): atqui ejus intellectus ab ejus voluntate sive decreto in re non differt (per Corol. Prop. 17.); ergo cùm dicimus Deum ab aeterno res intellexisse, simul dicimus eum ab aeterno res ita voluisse, sive decrevisse, q.e.d.

COROLLARIUM.

Ex hac Propositione sequitur Deum esse summè constantem in suis operibus.

PROPOSITIO XXI.

*Substantia extensa in longum, latum, & profundum
 reverâ existit: Nosque uni ejus parti uniti sumus.*

DEMONSTRATIO.

RES extensa, prout à nobis clarè, & distinctè percipitur, ad Dei naturam non pertinet (per Propos. 16.): Sed à Deo creari potest (per Corol. Propos. 7. & per Prop. 8.). Deinde clarè, & distinctè percipimus (ut unusquisque in se, quatenus cogitat, reperit), substantiam extensam causam sufficientem esse ad producendum in nobis titillationem, dolorem, similesque ideas, sive sensationes, quae continuò in nobis, quamvis invitis, producuntur: at, si praeter substantiam extensam, aliam nostrarum sensationum causam, putà Deum, aut Angelum fingere volumus, statim nos clarum, ac distin|ctum,

⇔ *Vide Demonstrationem Propos. 14. & schol. Propos. 15.*

quem habemus, conceptum destruimus. Quapropter, quamdiu ad nostras perceptiones rectè attendimus, ut nihil admittamus, nisi quod clarè, & distinctè percipimus, prorsus propensi, seu minimè indifferentes erimus ad assentiendum, quòd substantia extensa sola sit causa nostrarum sensationum; ac proinde ad affirmandum, quòd res extensa à Deo creata, existat. Atque in hoc sanè falli non possumus (per Prop. 14. cum Scholio): Quare verè affirmatur, quòd substantia ex|tensa
 i180 in longum, latum, & profundum existat, quod erat primum.

Porrò inter nostras sensationes, quae in nobis (ut jam demonstravimus) à substantiâ extensâ produci debent, magnam differentiam observamus, nempe ubi dico me sentire, seu videre arborem, seu ubi dico, me sitire, dolere, &c. Hujus autem differentiae causam clarè video me non posse percipere, nisi priùs intelligam, me uni parti materiae arctè esse unitum, & aliis non item. Quod cùm clarè, & distinctè intelligam, nec ullo alio modo à me percipi possit: verum est (per Propos. 14. cum Scholio), me uni materiae parti unitum esse, quod erat secundum. Demonstravimus igitur, quod e.d.

Nota: Nisi Lector hîc se consideret tantùm, ut rem cogitantem, & corpore carentem, & omnes rationes, quas antea habuit credendî, quòd corpus existat, tanquam praejudicia deponat, frustra hanc demonstrationem intelligere conabitur.

Finis primae Partis.

**PRINCIPIA PHILOSOPHIAE
MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.
PARS II.**

i181

POSTULATUM.

PEtitur hic tantùm, ut unusquisque ad suas perceptiones quàm accuratissimè attendat, quò clarum ab obscuro distinguere possit.

DEFINITIONES.

- I. *Extensio* est id, quod tribus dimensionibus constat; non autem per extensionem intelligimus actum extendendi, aut aliquid à quantitate distinctum.
 II. Per *Substantiam* intelligimus id, quod ad existendum solo Dei concursu indiget.
 III. *Atomus* est pars materiae suâ naturâ indivisibilis.
 IV. *Indefinitum* est id, cujus fines (si quos habet) ab humano intellectu investigari nequeunt.
 V. *Vacuum* est extensio sine substantiâ corporeâ.
 VI. *Spatium* ab extensione non, nisi ratione, distinguimus, sive in re non differt. Lege Art. 10. Part. 2. Princip.
 VII. Quod per cogitationem dividi intelligimus, id *divisibile* est, saltem potentiâ.
 VIII. *Motus localis* est translatio unius partis materiae, sive unius corporis, ex viciniâ eorum corporum, quae illud immediatè contingunt, & tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.

i182

Hac Definitione utitur Cartesius ad motum localem explicandum, quae ut rectè intelligatur, considerandum venit

1°. *Quòd per partem materiae intelligit, id omne, quod simul transfertur, etsi rursus id ipsum constare possit ex multis partibus.*

2°. *Quòd ad vitandam confusionem in hac definitione loquitur tantùm de eo, quod perpetuò est in re mobili, scilicet translatione, ne confundatur, ut passim ab aliis factum est, cum vi vel actione, quae transfert: Quam vim vel actionem vulgò putant tantùm ad motum requiri, non verò ad quietem, in quo planè decipiuntur. Nam, ut per se notum, eadem vis requiritur, ut alicui corpori quiescenti certi gradus motûs simul imprimantur, quae requiritur, ut rursus eidem corpori certi isti gradus motûs simul adimantur, adeòque planè quiescat. Quin etiam experientiâ probatur; nam ferè aequali vi utimur, ad navigium in aquâ stagnante quiescens impellendum, quàm ad idem, cùm movetur, subito retinendum; & certè planè eadem esset, nisi ab aquae ab eo sublevatae gravitate, & lentore in retinendo adjuvaremur.*

3°. *Quòd ait, translationem fieri ex viciniâ corporum contiguorum in viciniam aliorum, non verò ex uno loco in alium. Nam locus (ut ipse explicuit Art. 13. Part. 2.) non est aliquid in re, sed tantùm pendet à nostra cogitatione, adeò ut idem corpus possit dici locum simul mutare, & non mutare: non verò è viciniâ corporis contigui simul transferri, & non transferri: una enim tantùm corpora eodem temporis momento eidem mobili contigua esse possunt.*

4°. *Quòd non ait absolutè translationem fieri ex viciniâ corporum contiguorum, sed eorum duntaxat, quae tanquam quiescentia spectantur:*



nam ut transferatur corpus A à corpore B quiescente, eadem vis, & actio requiritur ex unâ parte, quae ex alterâ; quod clarè apparet exemplo scaphae, luto sive arenae, quae in fundo aquae sunt, adhaerentis; haec enim ut propellatur, aequalis necessariò vis tam fundo, quam scaphae impingenda erit. Quapropter vis, quâ corpora moveri debent, aequè corpori moto, atque quiescenti, impenditur. Translatio verò est reciproca; nam si scapha separetur ab arenâ, arena |

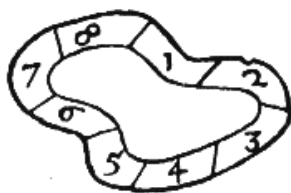
i183

etiam à scaphâ separatur. Si itaque absolutè corporum, quae à se invicem separantur, uni in unam, alteri in alteram partem, aequales motus tribuere, & unum non tanquam quiescens spectare vellemus, idque ob id solum, quod eadem actio sit in

uno, quae in altero, tum etiam corporibus, quae ab omnibus tanquam quiescentia spectantur, e.g. arenae, à quâ scapha separatur, tantundem motûs tribuere cogemur, quantum corporibus motis; nam, uti ostendimus, eadem actio requiritur ex unâ, quae ex alterâ parte, & translatio est reciproca: sed hoc à communi loquendi usu nimium abhorreret. Verùm quamvis ea corpora, à quibus separantur alia, tanquam quiescentia spectentur, ac etiam talia vocentur, tamen recordabimur, quòd id omne, quod in corpore moto est, propter quod moveri dicitur, etiam sit in corpore quiescente.

5°. Denique ex Def. etiam clarè apparet, quod unumquodque corpus habeat unum duntaxat motum sibi proprium, quoniam ab unis tantùm corporibus sibi contiguis, & quiescentibus recedere intelligitur: Attamen, si corpus motum sit pars aliorum corporum, alios motus habentium, clarè intelligimus, ipsum etiam participare posse ex aliis innumeris; sed quia non facilè tàm multi simul intelligi, nec etiam omnes agnoscì possunt, sufficet unicum illum, qui cuique corpori est proprius, in ipso considerare. *Lege Art. 31. Part. 2. Princip.*

IX. Per Circulum corporum motorum tantùm intelligimus, |



cùm ultimum corpus, quod propter impulsus alterius movetur, primum motorum immediatè tangit: quamvis linea, quae ab omnibus corporibus simul per impulsus unius motûs describitur, sit valdè contorta.

AXIOMATA.

I. Nihil nullae sunt proprietates.

II. Quidquid ab aliquâ re tolli potest, eâ integrâ remanente, ipsius essentiam non constituit: id autem, quod, si auferatur, rem tollit, ejus essentiam constituit.

i184 III. In duritie nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsâ clarè, & distinctè intelligimus, quàm quòd partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistunt.

IV. Si duo corpora ad invicem accedant, vel ab invicem recedant, non ideò majus aut minus spatium occupabunt.

V. Pars materiae, sive cedat, sive resistat, non ideò naturam corporis amittit.

VI. Motus, quies, figura, & similia non possunt concipi sine extensione.

VII. Ultra sensiles qualitates nihil remanet in corpore praeter extensionem, & ejus affectiones, in Part. 1. Principior. memoratae.

VIII. Unum spatium, sive extensio aliqua non potest esse unâ vice major, quàm aliâ.

IX. Omnis extensio dividi potest, saltem cogitatione.

De veritate hujus axiomatis nemo, qui elementa Matheseos tantùm didicit, dubitat. Spatium enim datum inter tangentem, & circulum infinitis aliis circulis majoribus dividi semper potest. Quod idem etiam ex Hyperbolae Asymptotis patet.

X. Nemo fines alicujus extensionis sive spatii concipere potest, nisi simul ultra ipsos alia spatia, hoc immediatè sequentia, concipiat.

XI. Si materia sit multiplex, neque una aliam immediatè tangit, unaquaeque necessariò sub finibus, ultra quos non datur materia, comprehenditur.

XII. Minutissima corpora facilè motui manuum nostrarum cedunt.

XIII. Unum spatium aliud spatium non penetrat, nec unâ vice majus est, quàm aliâ.

XIV. Si canalis A sit ejusdem longitudinis, ac C, at C |



duplo latior, quàm A, & aliqua materia fluida duplo celerius transeat per canalem A, quàm quae transit per canalem C, tantundem materiae eodem

i185 temporis spatio per canalem A transibit, quantum per C; & si per canalem A tantundem transeat, atque per C, illa duplo celerius movebitur.

XV. Quae uni tertio conveniunt, inter se conveniunt. Et quae ejusdem tertii dupla sunt, inter se sunt aequalia.

XVI. Materia, quae diversimodè movetur, tot ad minimum habet partes actu divisas, quot varii celeritatis gradus simul in ipsâ observantur.

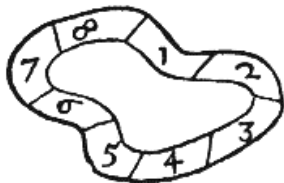
XVII. Linea, inter duo puncta brevissima, est recta.

XVIII. Corpus A à C versus B motum, si contrario impulsu repellatur, per eandem versus C movebitur lineam.

XIX. Corpora, quae contrarios habent modos, cùm sibi mutuo occurrunt, ambo aliquam variationem pati coguntur, vel ad minimum alterutrum.

XX. Variatio in aliquâ re procedit à vi fortiori.

XXI. Si, cùm corpus 1 movetur versus corpus 2, idque | impellit, & corpus 8 ex hoc impulsu versus 1 moveatur, corpora 1, 2, 3, &c. non possunt esse in rectâ lineâ: sed omnia usque ad 8 integrum circulum component; vid. Defin. 9.



LEMMA I.

Ubi datur Extensio sive Spatium, ibi datur necessariò Substantia.

DEMONSTRATIO.

EXtensio sive spatium (per Ax. 1.) non potest esse purum nihil; est ergo attributum, quod necessariò alicui rei tribui debet. Non Deo (per Propos. 16. Part. 1.); ergo rei, quae indiget solo concursu Dei ad existendum (per Propos. 12. Part. 1.), hoc est (per Def. 2. hujus), substantiae, q.e.d.

i186

LEMMA II.

Rarefactio, & Condensatio clarè, & distinctè à nobis concipiuntur, quamvis non concedamus, corpora in rarefactione majus spatium occupare, quàm in condensatione.

DEMONSTRATIO.

Possunt enim clarè, & distinctè concipi per id solum, quòd partes alicujus corporis ab invicem recedant, vel ad invicem accedant. Ergo (per Ax. 4.) non majus, neque minus spatium occupabunt: nam si partes alicujus corporis, putà spongiae, ex eo, quod ad invicem accedant, corpora, quibus ipsius intervalla replentur, expellant, per hoc solum istud corpus densius reddetur, nec ideò minus spatium, quàm antea ejus partes occupabunt (per Ax. 4.). Et si iterum ab invicem recedant, & meatus ab aliis corporibus repleantur, fiet rarefactio, nec tamen majus spatium occupabunt. Et hoc, quod ope sensuum clarè percipimus in spongiâ, possumus solo intellectu concipere de omnibus corporibus, quamvis eorum intervalla humanum sensum planè effugiant. Quare Rarefactio, & Condensatio clarè, & distinctè à nobis concipiuntur, &c. q.e.d.

Visum fuit haec praemittere, ut intellectus praejudicia de Spatio, Rarefactione &c. exueret, & aptus redderetur ad ea, quae sequentur, intelligenda.

PROPOSITIO I.

Quamvis durities, pondus, & reliquae sensiles qualitates à corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilominus natura corporis.

DEMONSTRATIO.

IN duritie, putà hujus lapidis, nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsâ clarè, & distincte intelligimus, quàm | quòd partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistant (per Ax. 3.):

i187

Quare (per Propos. 14. Part. 1.) durities etiam nihil aliud erit. Si verò istud corpus in pulvisculos quàm minutissimos redigatur, ejus partes facilè recedent (per Ax. 12.), nec tamen corporis naturam amittet (per Ax. 5.), q.e.d.

In pondere, caeterisque sensilibus qualitibus eodem modo procedit demonstratio.

PROPOSITIO II.

Corporis sive Materiae natura in solâ extensione consistit.

DEMONSTRATIO.

Natura corporis non tollitur ex sublatione sensilium qualitatum (per Propos. 1. hujus); ergo neque constituunt ipsius essentiam (per Ax. 2.): Nihil ergo remanet praeter extensionem, & ejus affectiones (per Ax. 7.) <, welke (gem: ken: 6) niet zonder uytstrekking begrepen kunnen werden>. Quare, si tollatur extensio, nihil remanebit, quod ad naturam corporis pertineat, sed prorsus tolletur; ergo (per Ax. 2.) in solâ extensione Corporis natura consistit, q.e.d.

COROLLARIUM.

Spatium, & Corpus in re non differunt.

DEMONSTRATIO.

Corpus, & extensio in re non differunt (per praeced.), spatium etiam & extensio in re non differunt (per Defin. 6.); ergo (per Axiom. 15.) spatium, & corpus in re non differunt, q.e.d.

i188

SCHOLIUM.

⇔ *Vide de his fusiùs in Append. Part. 2. c. 3. & 9.*

Quamvis dicamus, Deum esse ubique, non ideò conceditur Deum esse extensum, hoc est (per praec.), corporeum; nam esse ubique refertur ad solam potentiam Dei, & ejus concursum, quo res omnes conservat: Adeò ut Dei, ubiquitas referatur non magis ad extensionem sive corpus, quàm ad angelos, & animas humanas. Sed notandum, quòd, cùm dicimus ipsius potentiam esse ubique, non secludamus ipsius essentiam; nam, ubi ipsius potentia, ibi etiam est ipsius essentia (per Corol. Propos. 17. P. 1.): Sed solùm, ut corporeitatem secludamus, hoc est, Deum non aliquâ potentiâ corporeâ esse ubique, sed potentiâ sive essentiâ divinâ, quae communis est ad conservandum extensionem, & res cogitantes (per Prop. 17. P. 1.), quas profectò conservare non potuisset, si ipsius potentia, hoc est, essentia corporea esset.

PROPOSITIO III.

Repugnat, ut detur vacuum.

DEMONSTRATIO.

Per vacuum intelligitur extensio sine substantiâ corporeâ (per Def. 5.), hoc est (per Propos. 2. hujus), corpus sine corpore, quod est absurdum.

Ad uberiolem autem explicationem, & ad praepudicium de vacuo emendandum, legantur, Art. 17. & 18. Part. 2. Princ., ubi praecipuè notetur, quod corpora, inter quae nihil interjacet, necessariò se mutuò tangant, & etiam, quòd nihili nullae sint proprietates.

i189

PROPOSITIO IV.

Una pars corporis non majus spatium occupat unâ vice, quàm aliâ, & contrà idem spatium unâ vice non plus corporis continet, quàm aliâ.

DEMONSTRATIO.

Spatium, & corpus in re non differunt (per Corol. Prop. 2. hujus). Ergo cùm dicimus,

spatium unâ vice non majus est, quàm aliâ (per Ax. 13.), simul dicimus, corpus non posse majus esse, hoc est, majus spatium occupare unâ vice, quàm aliâ, quod erat primum. Porrò ex hoc, quòd spatium, & corpus in re non differunt, sequitur, cum dicimus, corpus non posse majus spatium occupare unâ vice, quàm aliâ, nos simul dicere, idem spatium non plus corporis posse continere unâ vice, quam aliâ, q.e.d.

COROLLARIUM.

Corpora, quae aequale spatium occupant, putà aurum, & aër, aequè multum materiae, sive substantiae corporeae habent.

DEMONSTRATIO.

Substantia corporea non in duritie e.g. auri, neque in mollitie e.g. aëris, neque in ullâ sensilium qualitatum (per Propos. 1. hujus): sed in solâ extensione consistit (per Propos. 2. hujus). Cùm autem (ex Hyp.) tantundem spatii, sive (per Def. 6.) extensionis sit in uno, quàm in alio, ergo etiam tantundem substantiae corporeae, q.e.d.

i190

PROPOSITIO V.

Nullae dantur Atomī.

DEMONSTRATIO.

Atomī sunt partes materiae indivisibiles ex suâ naturâ (per Def. 3.): sed cùm natura materiae consistat in extensione (per Prop. 2. hujus), quae naturâ suâ, quantumvis parva, est divisibilis (per Ax. 9. & Def. 7.), ergo pars materiae, quantumvis parva, naturâ suâ est divisibilis, h.e. nullae dantur Atomī, sive partes materiae naturâ suâ indivisibiles, q.e.d.

SCHOLIUM.

Magna, & intricata quaestio de Atomis semper fuit. Quidam asserunt dari Atomos, ex eo, quod infinitum non potest esse majus alio infinito; & si duae quantitates, putà A, & dupla ipsius A, sint divisibiles in infinitum, poterunt etiam potentiâ Dei, qui eorum infinitas partes uno intuitu intelligit, in infinitas partes actu dividi. Ergo, cùm, ut dictum est, unum infinitum non majus sit alio infinito, erit quantitas A aequalis suo duplo, quod est absurdum. Deinde etiam quaerunt, an dimidia pars numeri infiniti sit etiam infinita; & an par sit an impar, & alia ejusmodi. Ad quae omnia Cartesius respondit, nos non debere ea, quae sub nostrum intellectum cadunt, ac proinde clarè, & distinctè concipiuntur, rejicere propter alia, quae nostrum intellectum aut captum excedunt, ac proinde non, nisi admodum inadaequatè, à nobis percipiuntur. Infinitum verò, & ejus proprietates humanum intellectum, naturâ scilicet finitum, excedunt; adeòque ineptum foret id, quod clarè, & distinctè de spatio concipimus, tanquam falsum rejicere, sive de eo dubitare, prop|terea quòd non comprehendamus infinitum. Et hanc ob causam Cartesius ea, in quibus nullos fines advertimus, qualia sunt extensio mundi, divisibilitas partium materiae &c. pro indefinitis habet. Lege Art. 26. Part. 1. Princip.

i191

PROPOSITIO VI.

Materia est indefinitè extensa, materiaque coeli, & terrae una eademque est.

DEMONSTRATIO.

1. **P**artis. Extensionis, id est (per Prop. 2. hujus) materiae nullos fines imaginari possumus, nisi ultra ipsos alia spatia immediatè sequentia (per Ax. 10.), id est (per Def. 6.) extensionem sive materiam concipiamus, & hoc indefinitè. Quod erat primum.

2. **P**artis. Essentia materiae consistit in extensione (per Propos. 2. hujus), eaque indefinita (per 1. partem), hoc est (per Def. 4.) quae sub nullis finibus ab humano

intellectu percipi potest: ergo (per Ax. 11.) non est multiplex, sed ubique una eademque. Quod erat secundum.

SCHOLIUM.

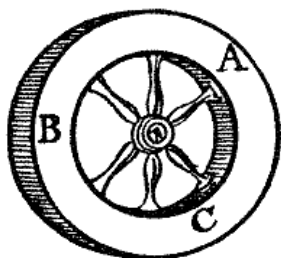
Hucusque de naturâ sive essentiâ extensionis egimus. Quod autem talis, qualem illam concipimus, à Deo creata existat, Propositione ultimâ Primae Partis demonstravimus; & ex Proposit. 12. primae Partis sequitur, nunc eandem eâdem, quâ creata est potentiâ, conservari. Deinde etiam eâdem ultimâ Propos. prim. Part. demonstravimus nos, quatenus res cogitantes, unitos esse parti alicui istius materiae, cujus ope percipimus, dari actu omnes illas variationes, quarum, ex solâ materiae contemplatione, eam scimus esse capacem, uti sunt divisibilitas, motus localis, sive migratio |

i192 unius partis ex uno loco in alium, quam clarè, & distinctè percipimus, modò intelligamus, alias partes materiae in locum migrantium succedere. Atque haec divisio, & motus infinitis modis à nobis concipiuntur, ac proinde infinitae etiam materiae variationes concipi possunt. Dico, eas clarè distinctèque à nobis concipi, quamdiu nempe ipsas, tanquam extensionis modos, non autem tanquam res ab extensione realiter distinctas concipimus, ut fusè est explicatum Princip. Part. 1. Et quamvis Philosophi alios quamplures motus finxerunt, nobis tamen nihil, nisi quod clarè, & distinctè concipimus, admittentibus, quia nulliùs motus, praeter localem, extensionem esse capacem, clarè, & distinctè intelligimus, nec etiam ullus alius sub nostram imaginationem cadit, nullus etiam praeter localem erit admittendus.

Verùm Zeno, ut fertur, negavit motum localem, idque ob varias rationes, quas Diogenes Cynicus suo more refutavit, deambulando scilicet per Scholam, in quâ haec à Zenone docebantur: auditoresque illius suâ deambulatione perturbando. Ubi autem sensit, se à quodam auditore detineri, ut ejus ambulationem impediret, ipsum increpuit, dicens, cur sic ausus es tui magistri rationes refutare. Sed ne fortè quis per rationes Zenonis deceptus, putet sensus aliquid, motum scilicet, nobis ostendere, quod planè intellectui repugnet, adeò ut mens etiam circa ea, quae ope intellectus clarè, & distinctè percipit, deciperetur; praecipuas ipsius rationes hic adferam, simulque ostendam, eas non nisi falsis niti praejudiciis: nimirum, quia verum materiae conceptum nullum habuit.

Primò itaque ajunt, ipsum dixisse, quòd, si daretur motus localis, motus corporis circulariter summâ celeritate moti non differret à quiete: Atqui hoc absurdum, ergo & illud. Probat consequens. Illud corpus quiescit, cujus omnia puncta assiduè manent in eodem loco: atqui omnia puncta corporis circulariter summâ celeritate moti assiduè manent in eodem loco; ergo &c. Atque hoc ipsum dicunt explicasse ex|emplo

i193 rotae, putà ABC, quae si quâdam celeritate circa |

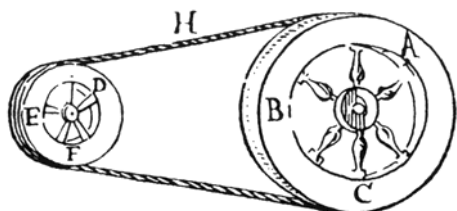


centrum suum moveatur, punctum A citiùs per B & C absolvet circum, quàm si tardiùs moveretur. Ponatur igitur e.g. cùm tardè incipit moveri post lapsam horam esse in eodem loco, à quo incepit. Quòd si verò duplo celeriùs moveri ponatur, erit in loco, à quo incepit moveri, post lapsam dimidiam horam, & si quadruplo celeriùs post lapsum quadrantem, & si concipiamus hanc celeritatem in infinitum augeri, & tempus diminui usque in momenta: tum punctum A in summâ illâ celeritate omnibus momentis, sive assiduè erit in loco, à quo incipit moveri, atque adeò in eodem semper manet loco; & id, quod de puncto A intelligimus, intelligendum etiam est de omnibus punctis hujus rotae; quocirca omnia puncta in summâ illâ celeritate assiduè manent in eodem loco.

Verùm, ut respondeam, venit notandum hoc argumentum magis esse contra summam motûs celeritatem, quàm contra motum ipsum: attamen an rectè argumentetur Zeno, hîc non examinabimus, sed potiùs ipsius praejudicia, quibus tota haec argumentatio, quatenus ea motum impugnare putat, nititur, detegemus. Primò igitur supponit corpora adeò celeriter posse concipi moveri, ut celeriùs moveri

nequeant. Secundò tempus componi ex momentis, sicut alii componi quantitatem ex punctis indivisibilibus conceperunt. Quod utrumque falsum: Nam nunquam motum adeò celerem concipere possumus, quo simul celeriore non concipiamus. Repugnat enim nostro intellectui. motum, quantumvis parvam lineam describentem, adeò celerem concipere, ut celerior non dari possit. Atque idem etiam locum habet in tarditate: Nam implicat concipere motum adeò tardum, ut tardior non dari possit. De tempore etiam, quod motûs mensura est, idem asserimus, videlicet, quòd clarè repugnat nostro intel|lectui

i194 concipere tempus, quo brevius non dari possit. Quae omnia ut probemus, vestigia Zenonis sequamur. Ponamus |



igitur, ut ipse, Rotam ABC circa centrum tali celeritate moveri, ut punctum A omnibus momentis sit in loco A, à quo movetur. Dico me clarè concipere celeritatem hac indefinitè celeriore, & consequenter momenta in infinitum minora. Nam ponatur, dum rota ABC circa centrum movetur, facere ope chordae H, ut etiam alia rota DEF (quam ipsa duplo minorem

pono) circa centrum moveatur. Cùm autem rota DEF duplo minor supponatur rotâ ABC, perspicuum est, rotam DEF duplo celerius moveri rotâ ABC; & per consequens punctum D singulis dimidiis momentis esse iterum in eodem loco, à quo incepit moveri. Deinde si rotae ABC tribuamus motum rotae DEF, tum DEF quadruplo celerius movebitur, quam antea; & si iterum hanc ultimam celeritatem rotae DEF tribuamus rotae ABC, tum DEF octuplo celerius movebitur, & sic in infinitum. Verùm ex solo materiae conceptu hoc clarissimè apparet. Nam materiae essentia consistit in extensione, sive spatio semper divisibili, ut probavimus; ac motus sine spatio non datur. Demonstravimus etiam, quòd una pars materiae non potest simul duo spatia occupare; idem enim esset, ac si diceremus, unam partem materiae aequalem esse suo duplo, ut ex suprâ demonstratis patet: ergo si pars materiae movetur, per spatium aliquod movetur, quod spatium, quantumvis parvum fingatur esse, & per consequens etiam tempus, per quod ille motus mensuratur, erit tamen divisibile, & per consequens duratio istius motûs sive tempus divisibile erit, & hoc in infinitum, q.e.d.

Pergamus jam ad aliud, quod ab ipso allatum dicitur |

i195 sophisma, nempe hujusmodi. Si corpus movetur, aut movetur in loco, in quo est, aut in quo non est. At non, in quo est: nam, si alicubi est, necessariò quiescit. Neque etiam, in quo non est: Ergo corpus non movetur. Sed haec argumentatio est planè similis priori; supponit enim etiam dari tempus, quo minus non detur: nam si ei respondeamus, corpus moveri non in loco, sed à loco, in quo est, ad locum, in quo non est; rogabit, an in locis intermediis non fuit. Si respondeamus distinguendo, si per *fuit* intelligitur, *quievit*, nos negare alicubi fuisse, quamdiu movebatur: sed si per *fuit* intelligitur, *exstitit*, nos dicere, quòd, quamdiu movebatur, necessariò existebat: Iterum rogabit, ubinam exstiterit, quamdiu movebatur. Si denuo respondeamus, si per illud *ubinam exstiterit*, rogare velit, *quem locum servaverit*, quamdiu movebatur, nos dicere nullum servasse: si verò *quem locum mutaverit*, nos dicere omnia, quae assignare velit loca illius spatii, per quod movebatur, mutasse: perget rogare, an eodem temporis momento locum occupare, & mutare potuit. Ad quod denique respondemus, distinguendo scilicet, ipsum, si per temporis momentum, intelligat tale tempus, quo minus dari non possit, rem non intelligibilem, ut satis ostensum est, rogare, ideòque responsione indignam: si verò tempus eo sensu, quo suprâ explicui, sumit, id est, suo vero sensu, nunquam tam parvum tempus posse assignare, quo quamvis etiam vel indefinitè brevius ponatur, non posset corpus locum occupare & mutare, quod satis attendenti est manifestum. Unde clarè patet, quod suprâ dicebamus, ipsum supponere tempus tam parvum, quo minus dari non possit, ac proinde etiam nihil probare.

Praeter haec duo aliud adhuc Zenonis circumfertur argumentum, quod simul cum ejus refutatione legi potest apud Cartes. Epistol. penultim. volum. prim.

Velim autem hic Lectores meos animadvertere, me rationibus Zenonis meas opposuisse rationes, adeòque ipsum ratione |
 i196 redarguisse; non autem sensibus, quemadmodum Diogenes fecit. Neque enim sensus aliud quid veritatis inquisitori suggerere possunt, quàm Naturae Phaenomena, quibus determinatur ad illorum causas investigandas: non autem unquam quid, quod intellectus clarè, & distinctè verum esse deprehendit, falsum esse, ostendere. Sic enim nos judicamus, adeòque haec nostra est Methodus, res, quas proponimus, rationibus clarè, & distinctè ab intellectu perceptis, demonstrare; insuper habentes, quidquid, quod iis contrarium videtur, sensus dictent; qui, ut diximus, intellectum solummodo determinare queunt, ut hoc potiùs, quàm illud inquirat, non autem falsitatis, cùm quid clarè, & distinctè percepit, arguere.

PROPOSITIO VII.

Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicujus alterius corporis ingrediatur.

DEMONSTRATIO.

Vide Fig. Prop. seq.

SI negas, ponatur, si fieri potest, corpus A ingredi locum corporis B, quod suppono ipsi A aequale, & à suo loco non recedere: ergo spatium, quod tantùm continebat B, jam (per Hypothes.) continet A & B: adeòque duplum substantiae corporeae, quàm antea continebat, quod (per Prop. 4. hujus) est absurdum: Ergo nullum corpus locum alterius ingreditur, &c. q.e.d.

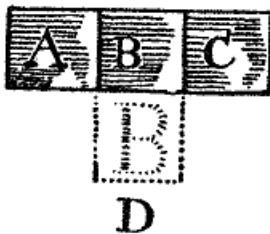
PROPOSITIO VIII.

Cùm corpus aliquod locum alterius ingreditur, eodem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore occupatur, quod ipsum immediatè tangit.

i197

DEMONSTRATIO.

SI corpus B movetur versus D, corpora A & C eodem temporis momento ad se invicem accedent, ac se invicem |



tangent, vel non. Si ad se invicem accedant, & tangant, conceditur intentum. Si verò non ad se invicem accedant, sed totum spatium à B derelictum, inter A & C interjaceat, ergo corpus aequale ipsi B (per Corol. Propos. 2. hujus, & Corol. Prop. 4. hujus) interjacet. At non (per Hypothes.) idem B: ergo aliud, quod eodem temporis momento ipsius locum ingreditur; & cum eodem temporis momento ingrediatur, nullum aliud potest esse, quam quod immediatè tangit, per Schol. Prop. 6.

hujus; ibi enim demonstravimus, nullum dari motum ex uno loco in alium, qui tempus, quo brevius semper datur, non requirat: Ex quo sequitur, spatium corporis B eodem temporis momento ab alio corpore non posse occupari, quod per spatium aliquod moveri deberet, antequam ejus locum ingrederetur. Ergo tantùm corpus, quod B immediatè tangit, eodem temporis momento illius locum ingreditur, q.e.d.

SCHOLIUM.

QUoniam partes materiae realiter ab invicem distinguuntur (per Art. 61. Part. 1. Princip.), una absque aliâ esse potest (per Corol. Propos. 7. Part. 1.); nec ab invicem dependent: Quare omnia illa figmenta de Sympathiâ, & Antipathiâ, ut falsa, sunt rejicienda. Porrò cum causa alicujus effectûs semper positiva debeat esse (per Axiom. 8. Part. 1.), nunquam dicendum erit, quòd corpus aliquod movetur, ne detur vacuum: sed tantùm ex alterius impulsu.

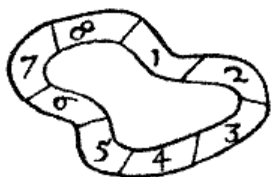
i198

COROLLARIUM.

In omni motu integer Circulus corporum simul movetur.

DEMONSTRATIO.

EO tempore, quo corpus 1 ingreditur locum corporis 2, hoc corpus 2, in alterius locum, putà 3, debet ingredi, |



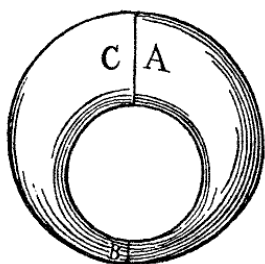
& sic porrò (per Propos. 7. hujus): Deinde eodem temporis momento, quo corpus 1 locum corporis 2 ingrediebatur, locus, à corpore 1 derelictus, ab alio occupari debet (per Prop. 8. hujus), putà 8, aut aliud, quod ipsum 1 immediatè tangit; quod cum fiat ex solo impulsu alterius corporis (per Scholium praeced.), quod hic supponitur esse 1, non possunt omnia haec corpora mota in

eâdem rectâ lineâ esse (per Axiom. 21.): sed (per Definit. 9) integrum circulum describunt, q.e.d.

PROPOSITIO IX.

Si canalis ABC circularis sit aquâ plenus, & in A sit quadruplo latior, quàm in B, eo tempore, quo illa aqua (vel aliud corpus fluidum), quae est in A, versus B incipit moveri, aqua, quae est in B, quadruplo celerius movebitur.

DEMONSTRATIO.



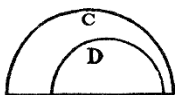
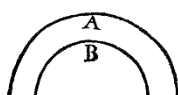
Cùm tota aqua, quae est in A movetur versus B, debet simul tantundem aquae ex C, quae A immediatè tangit, ejus locum ingredi (per Propos. 8. hujus): & ex B tantundem aquae locum C debebit ingredi (per eandem): ergo (per Ax. 14.) quadruplo celerius movebitur, q.e.d.

Id, quod de circulari canali di|cimus,

i199 etiam est intelligendum de omnibus inaequalibus spatiis, per quae corpora, quae simul moventur, coguntur transire; demonstratio enim in caeteris eadem erit.

LEMMA.

Si duo Semicirculi ex eodem centro describantur, ut A |



& B: spatium inter peripherias erit ubique aequale: Si verò ex diversis centris describantur, ut C & D, spatium inter peripherias erit ubique inaequale.

Demonstratio patet ex solâ definitione circuli.

PROPOSITIO X.

Vide Fig. Propos. praeced.

Corpus fluidum, quod per Canalem ABC movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis.

DEMONSTRATIO.

Spatium inter A & B est ubique inaequale (per Lemm. praec.); ergo (per Propos. 9. hujus) celeritas, quâ corpus fluidum per canalem ABC movetur, erit ubique inaequalis. Porro, cùm inter A & B indefinita spatia semper minora atque minora cogitatione concipiamus (per Prop. 5. hujus), etiam ipsius inaequalitates, quae ubique sunt, indefinitas concipiemus, ac proinde (per Propos. 9. hujus) celeritatis gradus erunt indefiniti, q.e.d.

PROPOSITIO XI.

Vide Fig. Propos. 9.

In materiâ, quae per canalem ABC fluit, datur divisio in particulas indefinitas.

DEMONSTRATIO.

MAteria, quae per canalem ABC fluit, acquirit simul indefinitos gradus celeritatis (per Prop. 10. hujus), ergo (per Ax. 16.) habet indefinitas partes reverâ divisas, q.e.d. Lege Art. 34. & 35. Part. 2. Princip.

SCHOLIUM.

Hucusque egimus de naturâ motûs; oportet jam, ut ejus causam inquiramus, quae duplex est, primaria scilicet sive generalis, quae causa est omnium motuum, qui sunt in mundo; & particularis, à quâ fit, ut singulae materiae partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Ad generalem quod attinet, cùm nihil sit admittendum (per Propos. 14. Part. 1. & Schol. Prop. 17. ejusd. Part.), nisi quod clarè, & distinctè percipimus, nullamque aliam causam praeter Deum (materiae scilicet creatorem) clarè, & distinctè intelligamus, manifestè apparet, nullam aliam causam generalem praeter Deum esse admittendam. Quod autem hic de motu dicimus, etiam de quiete intelligendum venit.

PROPOSITIO XII.

Deus est causa principalis motûs.

DEMONSTRATIO.

Inspiciatur Scholium proximè praecedens.

PROPOSITIO XIII.

Eandem quantitatem motûs, & quietis, quam Deus semel materiae impressit, etiamnum suo concursu conservat.

i201

DEMONSTRATIO.

Cum Deus sit causa motûs, & quietis (per Propos. 12. hujus): etiamnum eâdem potentiâ, quâ eos creavit, conservat (per Ax. 10. Part. 1.); & quidem eâdem illâ quantitate, quâ eos primò creavit (per Corollar. Prop. 20. Part. 1.), q.e.d.

SCHOLIUM.

I. **Q**uamvis in Theologiâ dicatur, Deum multa agere ex beneplacito, & ut potentiam suam hominibus ostendat, tamen cùm ea, quae à solo ejus beneplacito pendent, non nisi divinâ revelatione innotescant, ista in Philosophiâ, ubi tantùm in id, quod ratio dictat, inquiritur, non erunt admittenda, ne Philosophia cum Theologiâ confundatur.

II. Quamvis motus nihil aliud sit in materiâ motâ, quàm ejus modus, certam tamen, & determinatam habet quantitatem, quae quomodo intelligenda veniat, patebit ex sequentibus. Lege Art. 36. Part. 2. Princ.

PROPOSITIO XIV.

Unaquaeque res, quatenus simplex, & indivisa est, & in se solâ consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.

Propositio haec multis tanquam axioma est, eam tamen demonstrabimus.

DEMONSTRATIO.

Cum nihil sit in aliquo statu, nisi ex solo Dei concursu (per Prop. 12. Part. 1.), & Deus in suis operibus sit summè constans (per Corol. Propos. 20. Part. 1.): si ad nullas causas externas, particulares scilicet attendamus, sed rem in se solâ consideremus, affirmandum erit, quod illa, quantum in se est, in statu suo, in quo est, semper perseverat, q.e.d.

i202

COROLLARIUM.

Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi à causis externis retardetur.

DEMONSTRATIO.

Patet hoc ex prop. praec.: attamen ad praedictum de motu emendandum, lege Art. 37. & 38. Part. 2. Princip.

PROPOSITIO XV.

Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non verò curvam pergat moveri.

Hanc propositionem inter axiomata numerare liceret, eam tamen ex praecedentibus sic demonstrabo.

DEMONSTRATIO.

MOTUS, quia Deum tantum (per Propos. 12. hujus) pro causâ habet, nullam unquam ex se vim habet ad existendum (per Axiom. 10. Part. 1.): sed omnibus momentis à Deo quasi procreatur (per illa, quae demonstrantur, circa axioma jam citatum). Quapropter, quamdiu ad solam motus naturam attendimus, nunquam ipsi durationem tribuere poterimus, tanquam ad ejus naturam pertinentem, quae major aliâ potest concipi. At si dicatur, ad naturam alicujus corporis moti pertinere, ut lineam curvam aliquam suo motu describat, magis diuturnam durationem motus naturae tribueretur, quam ubi supponitur, de corporis moti naturâ esse, tendere, ut moveri pergat secundum lineam rectam (per Ax. 17.). Cùm autem (ut jam demonstravimus) talem durationem motus naturae tribuere non possumus; ergo neque etiam ponere, quòd de corporis moti naturâ sit, ut secundum ullam lineam curvam, sed tantum ut secundum rectam moveri pergat, q.e.d.

i203

SCHOLIUM.

HAEC Demonstratio videbitur forsitan multis non magis ostendere, ad naturam motus non pertinere, ut lineam curvam, quam ut lineam rectam describat, idque propterea quòd nulla possit assignari recta, quâ minor sive recta sive curva non detur, neque ulla curva, quâ etiam alia curva minor non detur. Attamen, quamvis haec considerem, demonstrationem nihilominus rectè procedere judico: quandoquidem ipsa ex solâ universali essentiâ, sive essentiali differentiâ linearum, non verò ex uniuscujusque quantitate, sive accidentali differentiâ, id, quod demonstrandum proponebatur, concludit. Verum ne rem per se satis claram demonstrando obscuriorem reddam, Lectores ad solam motus definitionem remitto, quae nihil aliud de motu affirmat, quam translationem unius partis materiae ex viciniâ &c. in viciniam aliorum, &c. Ideòque nisi hanc translationem simplicissimam concipiamus, hoc est, eam secundum lineam rectam fieri, motui aliquid affingimus, quod in ejus definitione, sive essentiâ non continetur: adeòque ad ejus naturam non pertinet.

COROLLARIUM.

Ex propositione hac sequitur omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo à lineâ, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectere; idque vi alicujus causae externae (per Propos. 14. hujus).

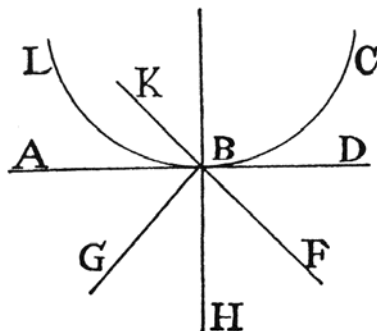
PROPOSITIO XVI.

Omne corpus, quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in fundâ, continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.

i204

DEMONSTRATIO.

CORPUS, quod circulariter movetur, continuo à vi externâ impeditur, ne secundum lineam rectam pergat moveri (per Corol. praecedentis): quâ cessante corpus ex se perget secundum



lineam rectam moveri (per Propos. 15.). Dico praeterea corpus, quod circulariter movetur, à causâ externâ determinari, ut secundùm tangentem pergat moveri. Nam, si negas, ponatur lapis in B à fundâ ex. g. non secundùm tangentem BD determinari, sed secundùm aliam lineam ab eodem puncto extra, aut intra circum conceptam, ut BF, quando funda ex parte L versus B venire supponitur, aut secundùm BG (quam intelligo cum lineâ BH, quae à centro ducitur per circumferentiam, eamque in puncto B secat, angulum constituere aequalem angulo FBH), si contrâ

supponatur funda ex parte C versus B venire. At, si lapis in puncto B supponatur à fundâ, quae ab L versus B circulariter movetur, determinari, ut versus F pergat moveri: necessariò (per Ax. 18.) ubi funda contrariâ determinatione à C versus B movetur, determinabitur, ut secundùm eandem lineam BF contrariâ determinatione pergat moveri, ac proinde versus Konon verò versus G tendet, quod est contra hypothesin. Et cùm nulla linea, quae |

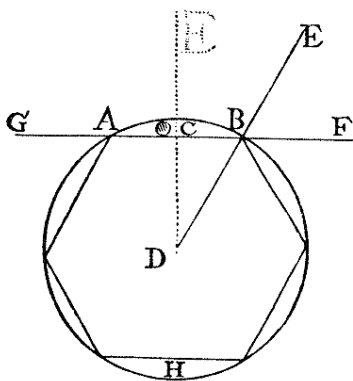
⇨ Patet ex Prop. 18. & 19. lib. 3. Elemt.

per punctum B potest duci, praeter tangentem statui possit, cum lineâ BH angulos ad eandem partem, ut DBH, & ABH, aequales efficiens: nulla praeter tangentem datur, quae eandem hypothesin servare potest, sive funda ab L versus B, sive à C versus B moveatur, ac proinde nulla praeter tangentem statuenda est, secundùm quam tendit moveri, q.e.d.

205

ALITER.

Concipiatur, loco circuli, Hexagonum ABH circulo |



inscriptum, & corpus C in uno latere AB quiescere: deinde concipiatur regula DBE (cujus unam extremitatem in centro D fixam, alteram vero mobilem suppono) circa centrum D moveri, secans continuò lineam AB. Patet, quòd si regula DBE, dum ita concipitur moveri, corpori C occurrat eo tempore, quo lineam AB ad angulos rectos secat, ipsa regula corpus C suo impulsu determinabit, ut secundùm lineam FBAG, versus G pergat moveri, hoc est, secundùm latus AB indefinitè productum. Verùm quia Hexagonum ad libitum assumpsimus, idem erit affirmandum de quâcunque aliâ figurâ, quam huic circulo concipimus posse inscribi: Nempe quòd, ubi corpus C, in uno figurae

latere quiescens, à regulâ DBE impellitur eo tempore, quo ipsa latus illud ad angulos rectos secat, ab illâ regulâ determinabitur, ut secundùm illud latus indefinitè productum pergat moveri. Concipiamus igitur, loco Hexagoni, figuram rectilineam infinitorum laterum (hoc est, circum ex def. Archimedis): patet regulam DBE, ubicunque corpori C occurrat, ipsi semper occurrere eo tempore, quo aliquod talis figurae latus ad angulos rectos secat, adeòque nunquam ipsi |

206

corpori C occurret, quin ipsum simul determinabit, ut secundùm illud latus indefinitè productum pergat moveri. Cumque quodlibet latus ad utramvis partem productum, semper extra figuram cadere debeat, erit hoc latus indefinitè productum tangens figurae infinitorum laterum, hoc est, circuli. Si itaque loco regulae concipiamus fundam circulariter motam, haec lapidem continuò determinabit, ut secundùm tangentem pergat moveri, q.e.d.

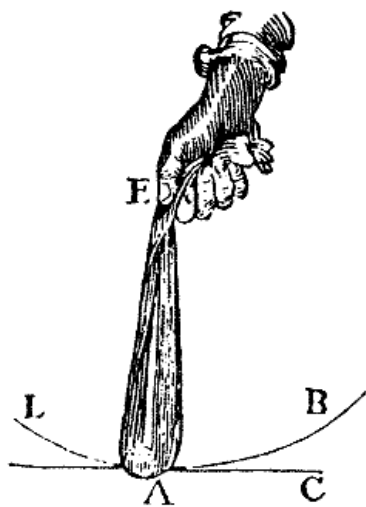
Notandum hîc est, utramque hanc demonstrationem posse accommodari quibuslibet figuris curvilineis.

PROPOSITIO XVII.

Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere à centro circuli, quem describit.

DEMONSTRATIO.

QUamdiu aliquod corpus circulariter movetur, tamdiu cogitur ab aliquâ causâ externa, quâ cessante simul pergit



moveri secundum lineam tangentem (per praeced.), cujus omnia puncta praeter id, quod circum tangit, extra circum cadunt (per Prop 16 lib. 3. El.) ac proinde longius à centro distant: Ergo, cùm lapis, qui circulariter movetur in fundâ EA, est in puncto A, conatur pergere secundum lineam, cujus omnia puncta longius distant à centro E, quàm omnia puncta circumferentiae LAB, quod nihil aliud est, quàm recedere conari à centro circuli, quem describit, q.e.d.

i207

PROPOSITIO XVIII.

Si corpus aliquod, putâ A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motûs aliquid amittet, sed eandem quantitatem motûs, quàm antea habebat, prorsus retinebit.

DEMONSTRATIO.

SI negas, ponatur corpus A perdere de suo motu, nec tamen id, quod perdidit, in aliud transferre, putâ in B; |



dabitur in naturâ, cum id contingit, minor quantitas motûs, quàm antea, quod est absurdum (per Prop. 13. hujus). Eodem modo procedit Demonstratio respectu quietis in corpore B, quare, si unum in aliud nihil transferat, B

omnem suam quietem, & A omnem suum motum retinebit, q.e.d.

PROPOSITIO XIX.

Motus, in se spectatus, differt à suâ determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.

DEMONSTRATIO.

POnatur, ut in praeced. corpus A versus B in directum moveri, & à corpore B impediri, ne ulterius pergat; ergo (per praeced.) A suum integrum motum retinebit; nec quantumvis minimum spatium temporis quiescet: attamen, cùm pergat moveri, non movetur versus eandem partem, versus quam prius movebatur; supponitur enim à B impediri, ergo motu suo integro remanente, atque determinatione priore amissâ |
 i208 versus contrariam movebitur partem, non verò versus ullam aliam (per illa, quae cap. 2. Diopt. dicta sunt); ideòque (per Ax. 2.) determinatio ad essentiam motus non pertinet, sed ab ipsâ differt, nec corpus motum, cum repellitur, aliquamdiu quiescit, q.e.d.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur motum non esse motui contrarium.

PROPOSITIO XX.

Si corpus A corpori B occurrat, & ipsum secum rapiat, tantum motûs, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.

DEMONSTRATIO.

SI negas, ponatur B plus aut minus motûs ab A acquirere, quàm A amittit; tota illa differentia erit addenda vel |



subtrahenda quantitati motûs totius naturae, quod est absurdum (per Propos. 13. hujus). Cùm ergo neque plus neque minus motûs corpus B possit acquirere, tantum ergo acquirat, quantum A amittet, q.e.d.

PROPOSITIO XXI.

Vid Fig. Prop. praec.

Si corpus A duplo majus fit, quàm B, & aequè celeriter moveatur, habebit etiam A duplo majorem motum, quàm B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam.

DEMONSTRATIO.

POnatur e.g. loco A bis B, id est (ex Hyp.) unum A in duas aequales partes divisum, utrumque B habet vim ad manendum in statu, in quo est (per Prop 14. hujus), eaque vis in utroque (ex Hyp.) est aequalis; si jam haec duo B jungantur, suam celeritatem retinendo, fiet unum A, cujus vis, & quantitas erit aequalis duobus B sive dupla unius B, q.e.d.

Nota, hoc ex solâ motûs definitione etiam sequi; quò enim corpus, quod movetur, majus est, eò plus materiae datur, quae ab aliâ separatur: daturque igitur plus separationis, hoc est (per Defin. 8.), plus motûs. Vide quae 4°. notavimus circa motûs definitionem.

PROPOSITIO XXII.

Vid. Fig. Propos. 20.

Si corpus A aequale sit corpori B, & A duplo celerius quàm B moveatur, vis sive motus in A, erit duplus ipsius B.

DEMONSTRATIO.

POnatur B, cùm primò certam vim se movendi acquisivit, acquisivisse quatuor gradus celeritatis. Si jam nihil accedat, perget moveri (per Propos. 14. hujus), & in suo statu perseverare: supponatur denuo novam aliam vim acquirere ex novo impulsu priori aequalem, quâpropter iterum acquirat ultra quatuor priores, alios quatuor gradus celeritatis, quos etiam (per eand. Propos.) servabit, hoc est, duplo celerius, hoc est, aequè celeriter ac A movebitur, & simul duplam habebit vim, hoc est, aequalem ipsi A, quare motus in A est duplus ipsius B, q.e.d.

Nota, nos hîc per vim in corporibus motis, intelligere quantitatem motûs, quae quantitas in aequalibus corporibus pro celeritate motûs major esse debet, quatenus eâ celeritate corpora aequalia, à corporibus immediatè tangentibus magis eodem tempore separantur, quàm si tardiùs moverentur: adeòque (per Definit. 8.) plus motûs etiam habent: In quiescentibus autem per vim resistendi intelligere quantitatem quietis. Ex quibus sequitur

COROLLARIUM I.

Quò corpora tardiùs moventur, eò magis de quiete participant: |
 i210 corporibus enim celerius motis, quae ipsis occurrunt, & minorem, quàm ipsa, vim habent, magis resistunt, & etiam minùs à corporibus immediatè tangentibus separantur.

COROLLARIUM II.

Si corpus A duplo celerius moveatur, quàm corpus B, & B duplo majus sit, quàm A, tantundem motus est in B majori, quàm in A minori, ac proinde etiam aequalis vis.

DEMONSTRATIO.

SIt B duplo majus, quàm A, & A duplo celerius moveatur, quàm B, & porrò C duplo minus sit, quàm B, & duplo tardiùs moveatur, quàm A: ergo B (per Propos. 21. hujus) duplo majorem habebit motum, quàm C, & A (per Prop. 22. hujus) duplo majorem motum habebit, quàm C: ergo (per Axiom. 15.) B & A aequalem motum habent; est enim utriusque motus ejusdem tertii C duplus, q.e.d.

COROLLARIUM III.

EX his sequitur, *motum à celeritate distingui*. Concipimus enim corporum, quae aequalem habent celeritatem, unum plus motus habere posse, quàm aliud (per Propos. 21. hujus): & contrà, quae inaequalem habent celeritatem, aequalem motum habere posse (per Corol. praeced.). Quod idem etiam ex solâ motus definitione colligitur: nihil enim aliud est, quàm translatio unius corporis ex viciniâ &c.

Verùm hîc notandum, Corollarium hoc tertium primo non repugnare: Nam celeritas duobus modis à nobis concipitur, vel quatenus corpus aliquod magis, aut minus eodem tempore à corporibus illud immediatè tangentibus separatur, & eatenus motus vel quietis plus vel minus participat, vel quatenus eodem tempore majorem vel minorem lineam describit, & eatenus à motu distinguitur.

i211 *Potuissem hîc alias propositiones adjungere ad uberiolem explicationem. Propositionis 14. hujus Partis, & vires rerum in quocunque statu, sicut hic circa motum fecimus, explicare: sed sufficiet Art. 43. Part. 2. Princip. perlegere, & tantum unam propositionem annectere, quae necessaria est ad ea, quae sequuntur, intelligenda.*

PROPOSITIO XXIII.

Cùm modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest.

DEMONSTRATIO.

Satis clarè sequitur haec Propositio ex Propos. 14. hujus.

PROPOSITIO XXIV. Reg. 1.

Vid. Fig. Prop. 20.

Si duo corpora, putà A & B, essent planè aequalia, & in directum, versus se invicem aequè velociter moverentur, cùm sibi mutuò occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nullâ suae celeritatis parte amissâ.

In hac hypothesi clarè patet, quòd, ut horum duorum corporum contrarietas tollatur, vel utrumque in contrariam partem reflecti, vel unum alterum secum rapere debeat; nam quoad determinationem tantum, non verò quoad motum sibi sunt contraria.

DEMONSTRATIO.

CUm A & B sibi mutuò occurrunt, aliquam variationem pati debent (per Ax. 19.): cùm autem motus motui non sit contrarius (per Corol. Propos. 19. hujus), nihil sui motus amittere cogentur (per Ax. 19.): Quam ob rem in solâ determinatione fiet mutatio: sed unius determinationem tantum, putà B, non possumus concipere mutari, nisi A, à quo mutari |

i212 *deberet, fortius esse supponamus (per Ax. 20.). At hoc esset contra hypothesin: ergo cùm mutatio determinationis in uno tantum fieri non possit, fiet in utroque, deflectentibus scilicet A & B in contrariam partem, non verò versus ullam aliam (per illa, quae cap. 2. Dioptric. dicta sunt), & motum suum integrum retinentibus, q.e.d.*

PROPOSITIO XXV. Reg. 2.

Vid. Fig. Prop. 27.

Si mole essent inaequalia, B nempe majus, quàm A, caeteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, & utrumque eâdem celeritate perget moveri.

DEMONSTRATIO.

CUm A supponatur minus, quàm B, habebit etiam (per Propos. 21. hujus) minorem vim, quàm B; cùm autem in hac hypothesi, ut in praecedenti, detur contrarietas in solâ determinatione, adeòque, ut in Prop. praeced. demonstravimus, in solâ determinatione variatio fieri debeat: fiet tantùm in A, & non in B (per Ax. 20.): quare A tantùm in contrariam partem à fortiori B reflectetur, suam integram celeritatem retinendo, q.e.d.

PROPOSITIO XXVI.

Vid. Fig. Prop. 27.

Si mole, & celeritate sint inaequalia, B nempe duplo majus, quàm A, motus verò in A duplo celerior, quàm in B, caeteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.

DEMONSTRATIO.

CUm A & B versus se invicem moventur, secundùm hypothesin, tantundem motus est in uno, quam in alio (per Corol. 2. Propos. 22. hujus): quare motus unius motui alterius |

i213 non contrariatur (per Corol. Prop. 19. hujus), & vires in utroque sunt aequales (per Corol. 2. Propos. 22. hujus): quare haec hypothesis prorsus est similis hypothesi Propositionis 24. hujus: adeòque per ejusdem demonstrationem A & B in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur, q.e.d.

COROLLARIUM.

Ex tribus hisce praecedentibus Propositionibus clarè apparet, quòd determinatio unius corporis aequalem vim requirat, ut mutetur, quàm motus: unde sequitur, corpus, quod plus, quàm dimidium suae determinationis, & plus, quàm dimidiam partem sui motus amittit, plus mutationis pati, quàm id, quod totam suam determinationem amittit.

PROPOSITIO XXVII. Reg. 3.

Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur, quàm A, non tantùm A in contrariam partem reflectetur, sed etiam B dimidiam partem celeritatis, quâ A excedit, in A transferet, & ambo aequè celeriter pergent moveri versus eandem partem.

DEMONSTRATIO.

A (ex Hyp.) non tantùm suâ determinatione opponitur B, sed etiam suâ tarditate, quatenus illa de quiete par|ticipat



(per Corol. 1. Prop. 22. hujus): unde quamvis in contrariam partem reflectatur, & sola determinatio mutetur, non ideò tollitur omnis horum corporum contrarietas: quare (per Ax. 19.) & in determinatione, & in motu variatio fieri debet: sed cùm B ex hypothesi celerius, quàm A moveatur, erit B (per Propos. 22. hujus) fortius, quàm A; quare (per Ax. 20.) mutatio in A à B procedet, à quo in contrariam partem reflectetur, quod erat primum.

i214 Deinde quamdiu tardiùs, quàm B, movetur, ipsi B (per Corol. 1. Propos. 22. hujus) opponitur: ergo tamdiu variatio fieri debet (per Ax. 19.), donec non tardiùs, quàm B moveatur. Ut autem celerius, quàm B, moveatur, à nulla causâ adeò forti in hac hypothesi cogitur; <want indien 't van B gedreven kond werden zoodanich, dat het

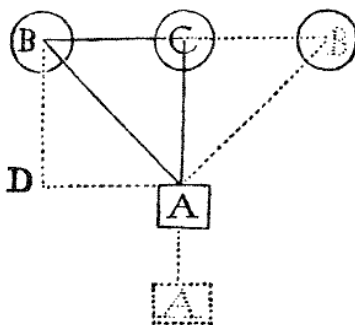
snelder dan B bewoogen wierd; zoo zouden deze lichamen meer verandering als nodich was lijden, om hun tegenstrijdicheit weg te nemen, die waarlijk (als nu terstont is bewezen) weg genomen wert, als A niet trager dan B wert bewoogen, en derhalve (voorst. 23 dezes) kan 't van B niet werde gedreven dat het snelder als B zelf bewoogen werde, > cum igitur neque tardiùs, quàm B, moveri possit, cùm à B impellatur, neque celeriùs, quàm B, aequè ergo celeriter, ac B, perget moveri. Porrò si B minus, quam dimidiam partem excessùs celeritatis in A transferat, tunc A tardiùs, quam B perget moveri: Si verò plus, quàm dimidiam partem, tunc A celeriùs, quàm B perget moveri; quod utrumque absurdum est, ut jamjam demonstravimus; ergo variatio eousque continget, donec B dimidiam partem excessùs celeritatis in A transtulerit, quam B (per Propos. 20. hujus) amittere debet, adeòque ambo aequè celeriter sine ullâ contrarietate pergent moveri versus eadem partem, q.e.d.

COROLLARIUM.

HInc sequitur, quò corpus aliquod celeriùs movetur, eo magis determinatum esse, ut, secundùm quam lineam movetur, moveri pergat: & contrà, quò tardiùs, eo minus determinationis habere.

SCHOLIUM.

NE hïc Lectores vim determinationis cum vi motùs confundant, visum fuit pauca adjungere, quibus vis determinationis à vi motus distincta explicetur. Si igitur corpora A & C aequalia, & aequali celeritate versus se invicem in directum mota concipiantur, haec duo (per Prop. 24. hujus) in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur: Verùm si corpus C sit in B, & obliquè versus A |
 i215 moveatur, perspicuum est, ipsum jam minùs determinatum esse, ad se movendum secundùm lineam BD, vel CA; quare |



quamvis aequalem cum A habeat motum, tamen vis determinationis C, in directum versus A moti, quae aequalis est cum vi determinationis corporis A, major est vi determinationis ipsius C, ex B versus A moti, & tantò major, quantò linea BA major est lineâ CA: quantò enim linea BA major est lineâ CA, tantò etiam plus temporis (ubi B, & A aequè celeriter, ut hïc supponuntur, moventur) requirit B, ut secundùm lineam BD, vel CA, per quam determinationi corporis A contrariatur, moveri possit: adeòque, ubi C obliquè ex B ipsi A occurrit, determinabitur, ac si secundùm lineam AB versus B

(quod suppono, ubi in eo puncto est, quo linea AB lineam BC productam secat, aequè distare a C, ac C distat a B) pergeret moveri; A verò, suum integrum motum, & determinationem retinendo, perget versus C moveri, corpusque B secum pellet, quandoquidem B, quamdiu secundùm diagonalem AB ad motum determinatum est, & aequali cum A celeritate movetur, plus temporis requirit, quàm A, ut aliquam partem lineae AC suo motu describat, & eatenus determinationi corporis A, quae fortior est, opponitur. Sed ut vis determinationis ipsius C ex B versus A moti, quatenus de lineâ CA participat, aequalis sit cum vi determinationis ipsius C in directum versus A moti, (vel ex Hyp. ipsius A) necessariò B tot gradus motùs supra A debet habere, quot partibus linea BA major est lineâ CA, tumque, ubi corpori A obliquè occurrit, A in contrariam partem versus A & B versus B, unoquoque suum integrum motum retinente, reflectentur. Verùm, si excessus B supra A major sit, quàm excessus lineae BA supra lineam CA, tum B repellet A versus A, eique tantum sui motùs tribuet, donec motus B ad motum A se habeat, ut linea BA ad lineam CA, & |

i216 tantum motùs, quantum in A transtulit, amittendo, perget versus quam priùs movebatur partem, moveri. Ex. gr. si linea AC sit ad lineam AB, ut 1 ad 2, & motus corporis A ad motum corporis B ut 1 ad 5, tum B transferet in A unum gradum sui motùs, ipsumque in contrariam partem repellet, & B cum quatuor residuis gradibus perget versus eandem partem, versus quam priùs tendebat, moveri.

PROPOSITIO XXVIII. Reg. 4.

Vid. Fig. Prop. 27.

Si corpus A planè quiesceret, essetque paulò majus, quàm B, quâcunque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam ipsum A movebit; sed ab eo in contrariam partem repelletur, suum integrum motum retinendo.

Nota, horum corporum contrarietatem tolli tribus modis, vel ubi unum alterum secum rapit, & postea aequè celeriter versus eandem partem pergunt moveri; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, & alterum suam integram quietem retinet; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, & aliquid sui motûs in aliud quiescens transfert; quartus autem casus non datur (ex vi Prop. 13. hujus): jam igitur erit (per Prop. 23. hujus) demonstrandum, quod secundùm nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit.

DEMONSTRATIO.

SI B moveret A, donec eâdem celeritate pergerent ambo moveri, deberet (per Propos. 20. hujus) tantum sui motûs in A transferre, quantum A acquirit, & (per Propos. 21. hujus) plus quàm dimidiam partem sui motûs deberet amittere, & consequenter (per Corol. Propos. 27. hujus) plus etiam, quàm dimidiam partem suae determinationis, adeòque (per Corol. Propos. 26. hujus) plus mutationis pateretur, quàm si tantùm suam determinationem amitteret, & si A suae quietis aliquid amittat, sed non tantum, ut tandem cum B aequali celeritate, pergat moveri, tum contrarietas horum duorum corporum non tolletur, nam A suâ tarditate, quatenus illa de quiete participat, (per Corol. 1. Propos. 22. hujus) celeritati B contrariabitur, ideòque B adhuc in contrariam partem reflecti debet, totamque suam determinationem, & partem ipsius motûs, quem in A transtulit, amittet, quae etiam major est mutatio, quàm |
 i217 si solam determinationem amitteret: mutatio igitur secundùm nostram hypothesin, quoniam in solâ determinatione est, minima erit, quae in hisce corporibus dari potest, ac proinde (per Prop. 23. hujus) nulla alia continget, q.e.d.

Notandum in demonstratione hujus Propositionis, quod idem etiam in aliis locum habet: nempe nos non citasse Propos. 19. hujus, in quâ demonstratur, determinationem integram mutari posse, integro nihilominus manente ipso motu: Ad quam tamen attendi debet, ut vis demonstrationis rectè percipiatur: Nam in Prop. 23. hujus non dicebamus, quod variatio semper erit absolutè minima; sed minima, quae dari potest. Talem autem mutationem, quae in solâ determinatione consistit, posse dari, qualem in hac demonstratione supposuimus, patet ex Propos. 18. & 19. hujus cum Coroll.

PROPOSITIO XXIX. Reg. 5.

Vid. Fig. Propos. 30.

Si corpus quiescens A esset minus, quàm B, tum quantumvis B tardè versus A moveretur, illud secum movebit, partem scilicet sui motûs ei talem transferendo, ut ambo postea aequè celeriter moveantur. (Lege Art. 50. Part. 2. Princip.)

In hac Regulâ etiam, ut in praec. tres tantùm casus concipi possent, quibus contrarietas haec tolleretur: nos verò demonstrabimus, quòd secundùm nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus coutingit; ideòque (per Propos. 23. hujus) tali modo etiam variari debent.

DEMONSTRATIO.

Secundùm nostram hypothesin B transfert in A (per Propos. 21. hujus) minus, quàm dimidiam partem sui motûs, & (per Corol. Propos. 17. hujus) minus quàm dimidiam partem suae determinationis. Si autem B non raperet secum A, sed in contrariam partem reflecteretur, totam suam determinationem amitteret, & major contingeret variatio (per Corol. Propos. 26. hujus): & multo major, si totam suam determinationem amitteret, & simul partem ipsius motûs, ut in tertio casu supponitur, quare variatio <, die in deze lichaamen geschiet,> secundùm nostram hypothesin est minima, q.e.d.

PROPOSITIO XXX. Reg. 6.

Si corpus A quiescens esset accuratissimè aequale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrariam partem repelleretur.

Hic etiam, ut in praecedente, tantum tres casus concipi possent: adeoque demonstrandum erit, nos hic ponere minimam variationem, quae dari potest.

DEMONSTRATIO.

SI corpus B secum corpus A rapiat, donec ambo aequè celeriter pergunt moveri, tum tantundem motus erit in |



uno atque in alio (per Propos. 22. hujus), & (per Corol. Propos. 27. hujus) dimidiam partem determinationis amittere debet, & etiam (per Prop. 20. hujus) dimidiam partem sui motus. Si verò ab A in contrariam partem repellatur, tum totam suam determinationem amittet, & totum suum motum retinebit (per Propos. 18. hujus); quae variatio aequalis est priori (per Corol. Propos. 26. hujus): sed neutrum horum contingere potest, nam si A statum suum retineret, & determinationem ipsius B mutare posset, esset necessariò (per Ax. 20.) ipso B fortius, quod esset contra hypothesin. Et si B secum raperet A, donec ambo aequè celeriter moverentur, B esset fortius, quàm A, quod etiam est contra hypothesin. Cum igitur neutrum horum casuum locum habeat, continget ergo tertius, nempe quod B paulum impellet A, & ab A repellatur, q.e.d. Lege Art. 51. Part. 2. Princip.

PROPOSITIO XXXI. Reg. 7.

Vid. Fig. Prop. praec.

Si B & A versus eandem partem moverentur, A quidem tardiùs, B autem illud insequens celeriùs, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A majus, quàm B, sed

i219

celeritatis in B esset major, quàm excessus magnitudinis in A, tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea aequè celeriter, & in easdem partes progrediantur. Si autem econtrà excessus magnitudinis in A esset major, quàm excessus celeritatis in B, in contrariam partem ab ipso reflecteretur, motum omnem suum retinendo.

Lege Art. 52. Part. 2. Princ. Hic iterum, ut in praeced., tres tantum casus concipi possunt.

DEMONSTRATIO.

PRimae partis. B in contrariam partem ab A, quo (per Propos. 21. & 22. hujus) fortius supponitur, reflecti non potest (per Ax. 20.); ergo, cum ipsum B sit fortius, movebit secum A, & quidem tali modo, ut aequali celeritate pergant moveri: tum enim minima mutatio continget, ut ex praeced. facillè apparet.

Secundae partis. B non potest A, quò minus forte (per Propos. 21. & 22. hujus) supponitur, impellere (per Ax. 20.); nec aliquid de suo motu ipsi dare; quare (per Coroll. Propos. 14. hujus) B totum suum motum retinebit, non versus eandem partem, supponitur enim ab A impediri: Ergo (per illa, quae cap. 2. Diopt. dicta sunt). in contrariam partem, non verò versus ullam aliam, reflectetur, suum integrum motum retinendo (per Prop. 18. hujus), q.e.d.

Nota, quod hïc, & in praecedentibus Propositionibus tanquam demonstratum assumpsimus, omne corpus in directum alii occurrens, à quo absolutè impeditur, ne ulterius eandem partem versus progrediatur, in contrariam, non verò in ullam aliam partem reflecti debere: quod ut intelligatur, lege cap. 2. Diopt.

SCHOLIUM.

Hucusque ad mutationes corporum, quae ex mutuo impulsu fiunt, explicandas consideravimus duo corpora, tanquam ab omnibus corporibus divisa; nullà nempe habità |

i220

ratione corporum, ea undequaque cingentium. Jam verò ipsorum statum, & mutationes considerabimus pro ratione corporum, à quibus undequaque cinguntur.

PROPOSITIO XXXII.

Si corpus B undequaque cingatur à corpusculis motis, ipsum aequali vi versus omnes partes simul pellentibus, quamdiu nulla alia causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.

DEMONSTRATIO.

PER se patet haec Propositio: si enim versus aliquam partem, ex impulsu corpusculorum ab unâ parte venientium, moveretur, corpuscula, quae illud movent, majori vi pellerent, quàm alia, quae illud eodem tempore in contrariam partem pellunt, & suum effectum sortiri nequeunt (per Ax. 29.): quod esset contra hypothesin.

PROPOSITIO XXXIII.

Corpus B, iisdem, ut suprâ positis, vi quantumvis parvâ adventitiâ, versus quamcunque partem moveri potest.

DEMONSTRATIO.

OMnia corpora B immediatè tangentia, quia (ex Hyp.) in motu sunt, & B (per praec.) immotum manet, statim ac ipsum B tangunt, suum integrum motum retinendo, in aliam partem reflectentur (per Prop. 28. hujus): adeòque corpus B continuò à corporibus, quae illud immediatè tangunt, sponte deseritur; quantumvis igitur B fingatur magnum, nulla actio requiritur, ad ipsum à corporibus, immediatè tangentibus, separandum (per id, quod 4° notavimus circa 8. Def.). Quare nulla vis externa, quantumvis parva fingatur, in ip|sum
i221 impingi potest, quae non sit major vi, quàm B habet ad permanendum in eodem loco (ipsum enim nullam habere vim corporibus immediatè tangentibus adhaerendi, jam jam demonstravimus), & quae etiam, addita impulsui corpusculorum, quae simul cum ipsâ vi externâ B versus eandem partem pellunt, non major sit vi aliorum corpusculorum, idem B in contrariam partem pellentium (ille enim sine vi externâ huic aequali supponebatur): ergo (per Ax. 20.) ab hac vi externâ, quantumvis exigua fingatur, corpus B versus quamcunque partem movebitur, q.e.d.

PROPOSITIO XXXIV.

Corpus B, iisdem positis ut suprâ, non potest celerius moveri, quàm à vi externâ impulsus est, quamvis particulae, à quibus cingitur, longè celerius agitentur.

DEMONSTRATIO.

CORpuscula, quae simul cum vi externâ corpus B versus eandem partem pellunt, quamvis multo celerius agitentur, quàm vis externa B movere potest; quia tamen (per Hyp.) non majorem vim habent, quàm corpora, quae idem B in contrariam partem repellunt, omnes suae determinationis vires in his tantùm resistendis impendent; nec ei (per Propos. 32. hujus) aliquam celeritatem tribuent; ergo, cùm nullae aliae circumstantiae, sive causae supponantur, B à nullâ aliâ causâ, praeter vim externam, aliquid celeritatis accipiet, ac proinde (per Ax. 8. part. 1.) non poterit celerius moveri, quàm à vi externâ impulsus est, quod erat dem.

PROPOSITIO XXXV.

Cùm corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motûs à corporibus, à quibus continuò cingitur, accipit, non autem à vi externâ.

i222

DEMONSTRATIO.

CORpus B, quamvis admodum magnum fingatur, impulsu, quantumvis exiguo, moveri debet (per Propos. 33. hujus). Concipiamus igitur B quadruplo majus esse corpore externo, cujus vi pellitur: cùm ergo (per praec.) ambo aequè celeriter moveri

debeant: quadruplo etiam plus motus erit in B, quam in corpore externo, à quo pellitur (per Prop. 21. hujus): quare (per Ax. 8. Part. 1.) praecipuam partem sui motus à vi externâ non habet. Et quia praeter hanc nullae aliae causae supponuntur, quam corpora, à quibus continuò cingitur (nam ipsum B ex se immotum supponitur), à solis ergo (per Ax. 7. Part. 1.) corporibus, à quibus cingitur, praecipuam partem sui motus accipit, non autem à vi externâ, q.e.d.

Nota, quod hîc non possumus, ut suprâ, dicere, quòd motus particularum ab unâ parte venientium requiratur ad resistendum motui particularum à contrariâ parte venientium; nam corpora, aequali motu (ut haec supponuntur) versus se invicem mota, solâ deter/minatione,

⇔ *Vid. Prop. 24. hujus: in eâ enim duo corpora, in sibi invicem resistendo, suam determinationem, non verò motum impendere, demonstratum est.*

non verò motu, contraria sunt (per Corol. Prop. 19. hujus): ideòque solam determinationem in sibi invicem resistendo impendunt, non verò motum, ac propterea corpus B nihil determinationis, & consequenter (per Corol. Prop. 27. hujus) nihil celeritatis, quatenus à motu distinguitur, à corporibus circumjacentibus accipere potest: At quidem motum; imò, accedente vi adventitiâ, necessariò ab iis moveri debet, ut in hac Propositione demonstravimus, & ex modo, quo 33. Prop. demonstravimus, clarè videre est.

PROPOSITIO XXXVI.

Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum aequali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, neque ulla alia corpora ipsi ullo modo resistant, necessariò in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quàm versus quamcunque aliam, aequali inter se, & aequali cum manu vi celeritatis movebuntur.

i223

DEMONSTRATIO.

PER nullum spatium aliquod corpus moveri potest, quod non sit corporibus plenum (per Propos. 3. hujus). Dico itaque spatium, per quod manus nostra sic moveri potest, à corporibus repleri, quae iisdem, quibus dixi, conditionibus movebuntur. Si enim negas, ponantur quiescere, vel alio modo moveri. Si quiescunt, necessariò motui manûs tamdiu resistant (per Prop. 14. hujus), donec ejus motus ipsis communicetur, ut tandem cum ipsâ versus eandem partem, aequali cum celeritate moveantur (per Propos. 20. hujus): Sed in hypothesi ponuntur non resistere; ergo haec corpora moventur, q. er. primum.

Porrò ipsa versus omnes partes moveri debent: si enim negas, ponantur versus aliquam partem non moveri, putâ ab A versus B. Si ergo manus ab A versus B moveatur, necessariò corporibus motis (per primam partem hujus), & quidem secundum tuam hypothesin aliâ determinatione, ab ipsâ manus determinatione diversâ, occurret: quare ipsi resistant (per Prop. 14. hujus), donec cum ipsâ manu versus eandem partem moveantur (per Prop. 24. & Schol. Propos. 27. hujus): atqui manui (per Hyp.) non resistunt, ergo versus quamcunque partem movebuntur, quod erat secundum.

Rursus haec corpora aequali inter se vi celeritatis versus |

C |
 A ——— B |
 quamcunque partem movebuntur. Si enim supponerentur, non aequali vi celeritatis moveri: ponantur, quae moventur ab A versus B, non tantâ vi celeritatis moveri, quam quae ab A versus C moventur. Quare si manus eâdem illâ celeritate (aequali enim motu versus omnes partes sine resistantiâ moveri posse supponitur), quâ corpora ab A versus C moventur, ab A versus B

moveretur: corpora ab A versus B mota tamdiu manui resistant (per Propos. 14. hujus), donec cum manu aequali vi celeritatis moveantur (per Propos. 31. hujus): |

i224 at hoc est contra hypothesin: ergo aequali vi celeritatis versus omnes partes movebuntur, q. er. tertium.

Denique, si corpora non aequali cum manu vi celeritatis moverentur, aut manus tardiùs, vel minori vi celeritatis, aut celeriùs, vel majori vi celeritatis movebitur, quàm corpora: Si prius, manus resistet corporibus ipsam versus eandem partem sequentibus (per Propos. 31. hujus): Si posterius, corpora, quae manus sequitur, & quibuscum versus eandem partem movetur, ipsi resistent (per eandem): quod utrumque est contra hypothesin. Ergo cùm neque tardiùs, neque celeriùs moveri potest manus, aequali vi celeritatis, ac corpora, movebitur, q.e.d.

Si quaeris, cur aequali vi celeritatis, non verò absolutè aequali celeritate dico; lege Scholium Coroll. Prop. 27. hujus: Si deinde quaeris, an manus, dum ex. gr. ab A versus B movetur, non resistat corporibus eodem tempore à B versus A aequali vi motis: Lege Propos. 33. hujus, ex quâ intelliges, eorum vim compensari vi corporum (haec enim vis per 3. part. hujus Prop. illi aequalis est), quae ab A versus B cum manu eodem tempore moventur.

PROPOSITIO XXXVII.

Si corpus aliquod, putà A, à quâcunque parvâ vi versus quamcunque partem moveri potest, illud necessariò cingitur à corporibus, quae aequali inter se celeritate moventur.

DEMONSTRATIO.

CORPUS A undequaque à corporibus cingi debet (per Propos. 6. hujus), iisque versus quamcunque partem aequaliter motis: Si enim quiescerent, non à quâcunque parvâ vi corpus A versus quamcunque partem (ut supponitur) moveri posset, sed ad minimum à tantâ vi, quae corpora, ipsum A immediatè tangentia, secum movere posset (per Ax. 20. hujus). Deinde si corpora, à quibus A cingitur, majori vi versus |

i225



unam partem moverentur, quàm versus aliam, putà à B versus C, quàm à C versus B, cum undequaque a corporibus motis cingatur (ut jamjam demonstravimus); necessariò (per id, quod Prop. 33. demonstravimus) corpora, ab B versus C mota, A versus eandem partem secum ferrent. Adeòque non quaecunque parva vis sufficet ad A versus B movendum, sed praecisè tanta, quae excessum motûs corporum à B versus C venientium suppleret (per Ax. 20.): quare aequali vi versus omnes partes moveri debent, q.e.d.

SCHOLIUM.

CUM haec contingant circa corpora, quae Fluida vocantur, sequitur corpora fluida illa esse, quae in multas exiguas particulas, & aequali vi versus omnes partes motas, sunt divisa. Et, quamvis illae particulae à nullo vel lynceo oculo conspici possint, non tamen erit negandum id, quod modò clarè demonstravimus: satis enim ex antedictis Propp. 10. & 11. evincitur talis naturae subtilitas, quae (ut jam sensus omittam) nullâ cogitatione determinari potest, aut attingi. Porrò, cùm etiam ex praecedentibus satis constet, quòd corpora solâ suâ quiete aliis corporibus resistent, & nos in duritie, ut sensus indicant, nihil aliud percipiamus, quàm quod partes corporum durorum motui manuum nostrarum resistent: clarè concludimus, illa corpora, quorum omnes particulae juxta se mutuò quiescunt, esse dura. Lege Art. 54. 55. 56. Part. 2. Princip.

Finis secundae Partis.

**PRINCIPIA PHILOSOPHIAE
MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.
PARS III.**

i226 **P**Principiis rerum naturalium universalissimis sic expositis, pergendum nunc est ad illa, quae ex ipsis sequuntur, explicanda. Verumenimverò, quandoquidem ea, quae ex iis principiis sequuntur, plura sunt, quàm mens nostra unquam cogitatione perlustrare poterit, nec ab iis ad una potius, quàm alia consideranda, determinemur; praecipuorum Phaenomenon, quorum causas hic investigabimus, brevis historia ante omnia ob oculos ponenda est. Hanc autem habes ab Artic. 5. usque ad 15. Part. 3. Princip. Et ab Art. 20. usque ad 43. proponitur hypothesis, quam Cartesius commodissimam iudicat, non tantùm ad Phaenomena coeli intelligenda: sed etiam, ad eorum causas naturales indagandas.

Porrò, cùm ad Plantarum vel Hominis naturam intelligendam optima via sit considerare, quo pacto paulatim ex seminibus nascantur, & generentur: talia principia erunt excogitanda, quae valdè simplicia, & cognitu facillima sunt, ex quibus, tanquam seminibus quibusdam, & sidera, & terra, & denique omnia, quae in hoc mundo aspectabili deprehendimus, oriri potuisse demonstramus: quamvis ipsa nunquam sic orta esse probè sciamus. Hoc enim pacto eorum naturam longè meliùs exponemus, quàm si tantùm, qualia jam sunt, describeremus.

i227 Dico, nos quaerere principia simplicia, & cognitu facilia; talia enim nisi sint, ipsis non indigebimus; nempe quia eà tantùm de causâ semina rebus affingemus, ut earum natura nobis faciliùs innotescat, & Mathematicorum more à clarissimis ad magis obscura, & à simplicissimis ad magis composita ascendamus.

Dicimus deinde, nos talia principia quaerere, ex quibus & sidera, & terram, &c. oriri potuisse demonstramus. Tales enim causas, quae tantùm sufficiunt, ut passim ab Astronomis fit, ad Phaenomena coeli explicanda, non quaerimus: sed tales, quae etiam ad cognitionem eorum, quae sunt in terrâ, (nempe, quia omnia, quae supra terram observamus contingere, inter Phaenomena naturae recensenda iudicamus) nos ducant: Hae autem ut inveniantur, sequentia observanda sunt in bonâ hypothesi.

I. Ut nullam (in se tantùm considerata) implicet contradictionem.

II. Ut sit simplicissima, quae dari potest.

III. Quod ex secundo sequitur, ut sit cognitu facillima.

IV. Ut omnia, quae in totâ naturâ observantur, ex ipsâ deduci queant.

Diximus denique, nobis licere hypothesin assumere, ex quâ, tanquam ex causâ, naturae Phaenomena deducere queamus; quamvis ipsa sic orta non fuisse, probè sciamus. Quod ut intelligatur, hoc utar exemplo. Siquis in chartâ lineam curvam, quam Parabolam vocamus, descriptam inveniat, & ipsius naturam investigare velit, sive is supponat, illam lineam ex Cono aliquo priùs sectam, & deinde chartae impressam, sive ex motu duarum linearum rectarum descriptam, sive aliquo alio modo ortam fuisse, perinde est; modò ex eo, quod supponit, omnes proprietates Parabolae demonstrat. Imò, quamvis sciat, illam in chartâ ex impressione secti Coni ortum habuisse, poterit nihilominus ad libitum aliam causam fingere, quae ipsi commodissima videtur, ad omnes Parabolae proprietates explicandas. Sic etiam nobis ad delineamenta naturae explicanda, hypothesin aliquam ad libitum

i228 assumere licet, modò ex ipsâ omnia naturae Phaenomena per Mathematicas consequentias deducamus. Et, quod magis notatu dignum est, vix aliquid assumere poterimus, ex quo non idem effectus, quamquam fortasse operosiùs, per naturae Leges supra explicatas, deduci possint. Cùm enim earum Legum ope materia formas omnes, quarum est capax, successivè assumat, si formas istas ordine consideremus, tandem ad illam, quae est hujus mundi, poterimus devenire: adeò ut nihil erroris ex falsâ hypothesi sit timendum.

POSTULATUM.

PEtitur, ut concedatur, omnem illam materiam, ex quâ hic mundus aspectabilis est compositus, fuisse initio à Deo divisam in particulas, quàm proximè inter se aequales, non quidem sphaericas, quia plures globuli simul juncti spatium continuum non replent, sed in partes alio modo figuratas, & magnitudine mediocres, sive medias inter illas omnes, ex quibus jam coeli, atque astra componuntur; easque tantundem motûs in se habuisse, quantum jam in mundo reperitur, & aequaliter fuisse motas; tum singulas circa propria sua centra, & separatim à se mutuò, ita ut corpus fluidum componerent, quale coelum esse putamus; tum etiam plures simul circa alia quaedam puncta, aequè à se mutuò remota, & eodem modo disposita, ac jam sunt centra fixarum; nec non etiam circa alia aliquanto plura, quae aequent numerum Planetarum; sicque tot varios vortices componerent, quot jam astra sunt in mundo. Vide Figuram Artic. 47. Part. 3. Princip.

Haec hypothesis in se spectata nullam implicat contradictionem; nihil enim materiae tribuit praeter divisibilitatem, & motum, quas modificationes jam suprâ demonstravimus in materiâ realiter existere, & quia materiam indefinitam, ac coeli, & terrae unam eandemque esse ostendimus, has modificationes in totâ materiâ fuisse, sine ullius contradictionis scrupulo supponere possumus.

i229 Est deinde haec hypothesis simplicissima, quia nullam supponit inaequalitatem, neque dissimilitudinem in particulis, in quas materia in initio fuerit divisa, neque etiam in earum motu; ex quo sequitur hanc hypothesin etiam esse cognitu facillimam: Quod idem etiam patet ex eo, quod nihil per hanc hypothesin in materiâ supponitur fuisse, praeter id, quod cuilibet sponte ex solo materiae conceptu innotescit, divisibilitas nimirum, ac motus localis.

Quod autem ex ipsâ omnia, quae in naturâ observantur, deduci queant, re ipsâ, quoad fieri potest, ostendere conabimur, idque sequenti ordine. Primo fluiditatem Coelorum ex ipsâ deducemus, & quomodo ea causa sit lucis, explicabimus. Deinde ad naturam Solis pergemus, & simul ad ea, quae in Stellis fixis observantur. Postea de Cometis, & tandem de Planetis, eorumque Phaenomenis dicemus.

DEFINITIONES.

I. Per *Eclipticam* intelligimus illam partem vorticis, quae, dum gyrat circa axem, maximum circulum describit.

II. Per *Polos* intelligimus partes vorticis, quae ab Eclipticâ sunt remotissimae, sive quae minimos describunt circulos.

III. Per *Conatum ad motum* non intelligimus aliquam cogitationem, sed tantum, quòd pars materiae ita est sita, & ad motum incitata, ut reverâ esset aliquò itura, si à nullâ causâ impediretur.

IV. Per *Angulum* intelligimus, quicquid in aliquo corpore ultra figuram sphaericam prominet.

AXIOMATA.

I. Plures globuli simul juncti spatium continuum occupare nequeunt.

i230 II. Materiae portio in partes angulosas divisae, si partes ipsius circa propria sua centra moveantur, majus spatium requirit, quàm si omnes ipsius partes quiescerent, & omnia earum latera se invicem immediatè tangerent.

III. Pars materiae, quò minor est, eò faciliùs ab eâdem vi dividitur.

IV. Partes materiae, quae sunt in motu versus eandem partem, & à se invicem in ipso motu non recedunt, non sunt actu divisae.

PROPOSITIO I.

Partes materiae, in quas primò fuit divisa, non erant rotundae, sed angulosae.

DEMONSTRATIO.

MAteria tota in partes aequales, & similes ab initio fuit divisa (per Postulat): ergo (per Ax. 1. & Prop. 2. Part. 2.) non fuerunt rotundae: atque adeò (per Defin. 4.) angulosae, q.e.d.

PROPOSITIO II.

Vis, quae effecit, ut materiae particulae circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occurso attererentur.

DEMONSTRATIO.

TOta materia in initio in partes aequales (per Postulat.) atque angulosas (per Propos. 1. hujus) fuit divisa. Si itaque, simulac coeperint moveri circa propria centra, anguli earum non attriti fuissent, necessariò (per Axiom. 2.) tota materia majus spatium occupare debuisset, quàm cùm quiescebat: atqui hoc est absurdum (per Prop. 4. Part. 2.): ergo earum anguli fuerunt attriti, simulac moveri coeperint, q.e.d.

Reliqua desiderantur.

**APPENDIX,
CONTINENS
COGITATA
METAPHYSICA,**

i231

IN QUIBUS

Difficiliores, quae in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa
Ens, ejusque Affectiones, Deum ejusque Attribute, & Mentem humanam
occurrunt, quaestiones breviter explicantur,

AUTHORE
BENEDICTO de SPINOZA,
AMSTELODAMENSI.

**APPENDICIS
COGITATA METAPHYSICA
CONTINENTIS**

i233

PARS I,

*In quâ praecipua, quae in parte Metaphysices generali, circa Ens, ejusque
Affectiones vulgò occurrunt, breviter explicantur.*

<'t Eyndt en oogmerk dezes Hoofdeels is, te betoonen dat de gemeene Redenkonst, en Wijsbegeerte alleenlijk maar dienen, om de geheugenis t' oeffenen, en die te versterken: op dat wy de dingen, die ons swervende, en zonder orde os t' zamenhangig, door de zinnen werden verthoont, en voor zoo veel wy alleenlijk, daar van door de zinnen konnen werden aangedaan, wel onthouden: maar niet datze dienen om 't verstant te oeffenen.>

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. I.

De Ente Reali, Ficto, & Rationis.

233 **DE** definitione hujus Scientiae nihil dico, nec etiam circa quae versetur; sed tantum ea, quae obscuriora sunt, & passim ab Authoribus in Metaphysicis tractantur, explicare hic est animus.

Entis definitio.

Incipiamus igitur ab Ente, per quod intelligo *Idonne, quod, cum clarè, & distinctè percipitur, necessariò existere, vel ad minimum posse existere reperimus.*

Chimaera, Ens fictum, & Ens rationis non esse entia.

Ex hac autem definitione, vel, si mavis, descriptione sequitur, quod *Chimaera, Ens fictum, & Ens rationis* nullo modo ad entia revocari possint. Nam^[*] *Chimaera* ex sua natura existere nequit. *Ens* verò *fictum* clarum, & distinctam perceptionem secludit, quia homo ex sola mera libertate, & non, ut in falsis, insciens, sed prudens, & sciens connectit, quae connectere, & disjungit, quae disjungere vult. *Ens* denique rationis nihil est praeter modum cogitandi, qui inservit ad res intellectas facilius *retinendas, explicandas, atque imaginandas.* Ubi notandum, quod per modum cogitandi intelligimus id, quod jam Schol. Propos. 15. Part. 1. explicuimus, nempe omnes cogitationis affectiones, videlicet intellectum, laetitiam, imaginationem, &c.

Quibus cogitandi modis res retineamus.

234 Quod autem dentur quidam modi cogitandi, qui inserviunt ad res firmius, atque facilius *retinendas*, & ad ipsas, quando volumus, in mentem revocandas, aut menti praesentes sistendas, satis constat iis, qui notissima illa regula Memoriae utuntur: quam nempe ad rem novissimam retinendam, & memoriae imprimendam ad aliam nobis familiarem recurritur, quae vel nomine tenus vel re ipsa cum hac conveniat. Hunc similiter in modum Philosophi res omnes naturales ad certas classes reducerunt, ad quas recurrunt, ubi aliquid novi ipsis occurrit, quas vocant *genus, species &c.*

Quibus cogitandi modis res explicemus.

Ad rem deinde *explicandam* etiam modos cogitandi habemus, determinando scilicet eam per comparisonem ad aliam. Modi cogitandi, quibus id efficitur, vocantur *tempus, numerus, mensura*, & siquae adhuc alia sunt. Horum autem tempus inservit durationi explicandae, numerus quantitati discretae, mensura quantitati continuae.

Quibus cogitandi modis res imaginemur.

Denique, cum assueti simus omnium, quae intelligimus, etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere, fit, ut non-entia positivè, instar entium, *imaginemur.* Nam mens in se sola spectata, cum sit res cogitans, non majorem habet potentiam ad affirmandum, quam ad negandum: imaginari verò cum nihil aliud sit, quam ea, quae in cerebro reperiuntur à motu spirituum, qui in sensibus ab objectis excitatur, vestigia sentire, talis sensatio non, nisi confusa affirmatio, esse potest. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt, caecitas, extremitas sive finis, terminus, tenebrae &c. tanquam entia imaginemur.

Entia rationis cur non sint Ideae rerum, & tamen pro iis habeantur.

Unde clarè patet, hos modos cogitandi non esse ideas rerum, nec ullo modo ad ideas revocari posse; quare etiam nullum habent ideatum, quod necessariò existit, aut existere potest. Causa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, est, quia ab ideis entium realium tam immediatè proficiscuntur, & oriuntur, ut facillimè cum ipsis ab iis, qui non accuratissimè attendunt, confundantur: unde etiam no|mina

235 ipsis imposuerunt, tanquam ad significandum entia extra mentem nostram existentia, quae Entia, sive potius Non-entia Entia rationis vocaverunt.

Malè dividi Ens in reale, & rationis.

Hincque facile videre est, quam inepta sit illa divisio, quam dividitur ens in ens reale, & ens rationis: dividunt enim ens in ens, & non-ens, aut in ens, & modum cogitandi: Attamen non miror Philosophos verbales, sive grammaticales in similes errores incidere: res enim ex nominibus judicant, non autem nomina ex rebus.

Ens rationis quomodo dici possit merum nihil, & quomodo Ens reale.

Nec minus ineptè loquitur, qui ait ens rationis non esse merum nihil. Nam si id, quod istis nominibus significatur, extra intellectum quaerit, merum nihil esse reperiet: si autem ipsos modos cogitandi intelligit, vera entia realia sunt. Nam cùm rogo, quid sit species, nihil aliud quaero, quàm naturam istius modi cogitandi, qui reverà est ens, & ab alio modo cogitandi distinguitur; verùm, hi modi cogitandi ideae vocari non possunt, neque veri aut falsi possunt dici, sicut etiam amor non potest verus aut falsus vocari, sed bonus aut malus. Sic Plato cùm dixit, hominem esse animal bipes sine plumis, non magis erravit, quàm qui dixerunt hominem esse animal rationale; nam Plato non minùs cognovit hominem esse animal rationale, quàm caeteri cognoscunt; verùm ille hominem revocavit ad certam classem, ut quando vellet de homine cogitare, ad illam classem recurrendo, cujus facilè recordari potuerat, statim in cogitationem hominis incideret: Imò Aristoteles gravissimè erravit, si putavit se illà suà definitione humanam essentiam adaequatè explicuisse: An vero Plato benè fecerit, tantùm quaeri posset: sed haec non sunt hujus loci.

In Rerum investigatione Entia realia cum entibus rationis non confundenda.

Ex omnibus supradictis inter ens reale, & entis rationis ideata nullam dari convenientiam apparet: Unde etiam facilè videre est, quàm sedulò sit cavendum in investigatione rerum, ne entia realia, cum entibus rationis confundamus: Aliud enim est inquirere in rerum naturam, aliud in modos quibus |

i236 res a nobis percipiuntur. Haec verò si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus; imò verò, quod maximum est, in causâ erit, quòd in magnos errores incidemus, quemadmodum multis hucusque contigit.

Quomodo Ens rationis, & Ens fictum distinguantur.

Notandum etiam, quod multi confundunt ens rationis cum ente ficto: putant enim ens fictum etiam esse ens rationis, quia nullam extra mentem habet existentiam. Sed si ad entis rationis, & entis ficti definitiones modò traditas rectè attendatur, reperietur inter ipsa, tum ex ratione causae, tum etiam ex eorum naturâ, absque respectu causae, magna differentia. Ens fictum enim nihil aliud esse diximus, quàm duos terminos connexos ex solâ merâ voluntate sine ullo ductu rationis; unde ens fictum casu potest esse verum. Ens verò rationis, nec a solâ voluntate dependet, nec ullis terminis inter se connexis constat, ut ex definitione satis fit manifestum. Si quis igitur roget, an ens fictum ens reale sit, an verò ens rationis, tantùm repetendum, atque regerendum est id, quod jam diximus, nempe malè dividi ens in ens reale, & ens rationis, ideòque malo fundamento quaeritur, an ens fictum ens reale sit, an verò rationis: supponitur enim omne ens dividi in ens reale, & rationis.

Entis divisio.

Sed ad nostrum propositum revertamur, à quo videmur utcunque jam deflexisse. Ex entis definitione, vel, si mavis, descriptione jam traditâ facilè videre est, quod ens dividendum sit in ens, quod suâ naturâ necessariò existit, sive cujus essentia involvit existentiam, & in ens, cujus essentia non involvit existentiam, nisi possibilem. Hoc ultimum dividitur in Substantiam, & Modum, quorum definitiones Part. 1. Art. 51. 52. & 56. Princ. Philos. traduntur; quare non necesse est, eas hîc repetere. Sed tantùm notari volo circa hanc divisionem, quod expressè dicimus ens dividi in Substantiam, & Modum; non verò in Substantiam, & Accidens: nam Accidens nihil est praeter modum cogitandi; utpote quod solummodo respectum de|notat.

i237 Ex. grat. cùm dico triangulum moveri, motus non est trianguli modus, sed corporis, quod movetur: unde motus respectu trianguli accidens vocatur: respectu verò corporis est ens reale, sive modus: non enim potest motus concipi sine corpore, at quidem sine triangulo.

Porrò ut jam dicta, & etiam quae sequentur, meliùs intelligantur, explicare conabimur, quid per *esse essentiae, esse existentiae, esse ideae*, ac denique *esse potentiae* intelligendum sit. Quo etiam nos movet quorundam ignorantia, qui nullam distinctionem agnoscunt inter essentiam, & existentiam, vel, si agnoscunt, *esse*

essentiae cum *esse ideae* vel *esse potentiae* confundunt. Ut his igitur, & rei ipsi satisfaciamus, rem quam distinctè poterimus, in sequentibus explicabimus.

↔[*] Nota, quod nomine Chimaerae hîc, & in seqq. intelligatur id, cujus natura apertam involvit contradictionem, ut fusiùs explicatur, cap. 3.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. II.

Quid sit esse Essentiae, quid esse Existentiae, quid esse Ideae, quid esse Potentiae.

i237 **UT** clarè percipiatur, quid per haec quatuor intelligendum sit, tantùm necesse est, ut nobis ob oculos ponamus ea, quae de substantiâ increatâ, sive de Deo diximus, nempe *Creaturas in Deo esse eminenter.*

1°. Deum eminenter continere id, quod formaliter in rebus creatis reperitur, hoc est, Deum talia attributa habere, quibus omnia creata eminentiori modo contineantur, vide Part. 1. Axiom. 8. & Coroll. 1. Prop. 12. Ex. gr. extensionem clarè concipimus sine ullâ existentiâ, ideòque, cùm per se nullam habeat vim existendi, à Deo creatam esse demonstravimus, Prop. ultima Part. 1. Et, quia in causâ tantundem perfectionis ad minimùm debet esse, quantum est in effectu, sequitur, omnes perfectiones extensionis Deo inesse. Sed quia postea rem extensam ex suâ naturâ divisibilem esse videbamus, hoc est, imperfectionem continere, ideò Deo extensionem tribuere non potuimus, Part. 1. Propos. 16., adeòque fateri cogebamur,

i238 Deo aliquod attributum inesse, quod omnes materiae perfectiones excellentiori modo continet, Schol. Prop. 9. Part. 1, quodque vices materiae supplere potest:

2°. Deum seipsum, atque omnia alia intelligere, hoc est, omnia objectivè etiam in se habere, Part. 1. Prop. 9.

3°. Deum esse omnium rerum causam, eumque ex absolutâ libertate voluntatis operari.

Quid sit esse essentiae, existentiae, ideae, ac potentiae?

Ex his itaque clarè videre est, quid per illa quatuor intelligendum sit. Primum enim esse scilicet *Essentiae*, nihil aliud est, quàm modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur: esse deinde *Idae* dicitur, prout omnia objectivè in ideâ Dei continentur: esse porrò *Potentiae* dicitur tantùm respectu potentiae Dei, quâ omnia nondum adhuc existentia ex absolutâ libertate voluntatis creare potuerat: esse denique *Existentiae* est ipsa rerum essentia extra Deum, & in se considerata, tribuiturque rebus, postquam à Deo creatae sunt.

Haec quatuor à se invicem non distingui, nisi in creaturis.

Ex quibus clarè apparet, haec quatuor non distingui inter se, nisi in rebus creatis: in Deo verò nullo modo: Deum enim non concipimus fuisse potentiâ in alio, & ejus existentia, ejusque intellectus ab ejus essentiâ non distinguuntur.

Ad quaestiones quasdam de Essentiâ respondetur.

Ex his facilè ad quaestiones, quae passim de essentiâ circumferuntur, respondere possumus. Quaestiones autem hae sunt sequentes: an essentia distinguatur ab existentiâ, & si distinguatur, an sit aliquid diversum ab ideâ: & si aliquid diversum ab ideâ sit, an habeat aliquod esse extra intellectum; quòd postremum sanè necessariò fatendum est. Ad primam autem sub distinctione respondemus, quod essentia in Deo non distinguatur ab existentiâ; quandoquidem sine hac illa non potest concipi: in caeteris autem essentia differt ab existentiâ, potest nimirum sine hac concipi. Ad secundam verò dicimus, quòd res, quae extra intellectum clarè, & distinctè, sive verè concipitur, aliquid diversum ab ideâ sit. Sed denuo quaeritur, an illud esse extra intellectum sit a se ipso, an verò à Deo creatum. Ad quod respondemus, essentiam formalem non |

i239 esse à se, nec etiam creatam; haec duo enim supponerent rem actu existere: sed à solâ essentiâ divinâ pendere, in quâ omnia continentur; adeòque hoc sensu iis assentimur, qui dicunt essentias rerum aeternas esse. Quaeri adhuc posset, quomodo nos, nondum intellectâ naturâ Dei, rerum essentias intelligamus, cùm illae, ut modò diximus, à solâ Dei naturâ pendeant. Ad hoc dico, id ex eo oriri, quod res jam creatae sunt: si enim non essent creatae, prorsus concederem, id impossibile fore, nisi post naturae Dei adaequatam cognitionem: eodem modo ac impossibile est, imò magis impossibile, quàm, ex nondum notâ naturâ Parabolae naturam ejus ordinatim applicatarum noscere.

Cur auctor in definitione essentiae ad Dei attributa recurrit.

Porrò notandum, quod, quamvis essentiae modorum non existentium in illorum substantiis comprehendantur, & eorum *esse essentiae* in illorum substantiis sit, nos tamen ad Deum recurrere volumus, ut generaliter essentiam modorum, & substantiarum explicaremus, & etiam, quia essentia modorum non fuit in illorum substantiis, nisi post earum creationem, & nos *esse essentiarum* aeternum quaerebamus.

Cur aliorum definitiones non recensuit.

Ad haec non puto operae pretium esse, hic Authores, qui diversum à nobis sentiunt, refutare, nec etiam eorum definitiones aut descriptiones de essentiâ, & existienciâ examinare: nam hoc modo rem claram obscuriorem redderemus: quid enim magis clarum, quàm, quid sit essentia, & existentia, intelligere; quandoquidem nullam definitionem alicujus rei dare possumus, quin simul ejus essentiam explicemus.

Quomodo distinctio inter essentiam, & existenciam faciliè addiscatur.

Denique, si quis Philosophus adhuc dubitet, an essentia ab existienciâ distinguatur in rebus creatis, non est, quòd multum de definitionibus essentiae, & existenciae laboret, ut istud dubium tollatur: si enim tantùm adeat statuarium aliquem, aut fabrum lignarium, illi ipsi ostendent, quomodo statuam nondum existentem certo ordine concipiant, & postea eam ipsi existentem praebebunt.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. III.

De eo, quod est Necessarium, Impossibile, Possibile, & Contingens.

Quid hîc per affectiones intelligendum sit.

i240 **N**aturâ entis, quatenus ens est, lic explicatâ, ad aliquas ejus affectiones explicandas transimus; ubi notandum venit, quòd per affectiones hîc intelligimus id, quod aliàs per attributa denotavit Cartesius in Part. 1. Princ. Philos. Art. 52. Nam ens, quatenus ens est, per se solum, ut substantia, nos non afficit, quare per aliquod attributum explicandum est, à quo tamen non, nisi ratione, distinguitur. Unde non satis mirari possum illorum ingenia subtilissima, qui medium quaesiverunt, non sine magno detrimento veritatis, inter ens, & nihil. Sed in eorum errorem refutando non morabor, quandoquidem ipsi, ubi talium affectionum definitiones tradere moliuntur, in vanâ suâ subtilitate prorsus evanescent.

Affectionum definitio.

Nos igitur rem nostram agemus, dicimusque *Entis affectiones esse, quaedam attributa, sub quibus uniuscujusque essentiam vel existentiam intelligimus, à quâ tamen non nisi ratione distinguntur.* De his quasdam (non enim omnes pertractare mihi assumo) hîc explicare, & à denominationibus, quae nullius entis sunt affectiones, separare conabor. Ac primò quidem agam de eo, quod est *necessarium, & impossibile.*

Quot modis res dicatur necessaria, & impossibilis.

Duobus modis res dicitur necessaria, & impossibilis, vel respectu suae essentiae, vel respectu causae. Respectu essentiae Deum necessariò existere novimus: nam ejus essentia non potest concipi sine existentia: chimaera verò respectu implicantiae suae essentiae non potis est, ut existat. Respectu causae dicuntur res, e.g. materiales, esse impossibiles aut necessariae: nam si tantùm ad earum essentiam respicimus, illam concipere possumus clarè, & distinctè sine existentia, quâpropter nunquam existere possunt vi, & necessitate essentiae: sed tantùm vi causae, Dei nempe omnium verum creatoris. Si itaque in decreto divino est, ut res aliqua existat, necessariò existet; |
i241 sin minùs impossibile erit, ut existat. Nam per se manifestum est, id quod nullam causam, internam scilicet aut externam, habet ad existendum, impossibile esse, ut existat: atqui res in hac secundâ hypothesi ponitur talis, ut neque vi suae essentiae, quam per causam internam intelligo, neque vi decreti divini, unice omnium rerum causae externae, existere possit: unde sequitur, res ut in sec. hyp. à nobis statuuntur, impossibiles esse, ut existant.

Chimaeram commodè ens verbale vocari.

Ubi notandum venit, 1°. Chimaeram, quia neque in intellectu est, neque in imaginatione, à nobis ens verbale commodè vocari posse; nam ea non nisi verbis exprimi potest. Ex. gr. Circulum quadratum verbis quidem exprimimus, imaginari autem nullo modo, & multò minùs intelligere possumus. Quâpropter Chimaera praeter verbum nihil est, ideòque impossibilitas inter affectiones entis numerari non potest: est enim mera negatio.

Res creatas, quoad essentiam, & existentiam à Deo dependere.

2°. Notandum venit, quòd non tantùm rerum creatarum existentia: verùm etiam, ut infrà in sec. part. evidentissimè demonstrabimus, earum essentia, & natura à solo Dei decreto dependet. Ex quo clarè sequitur, res creatas nullam ex se ipsis habere necessitatem: nempe quia ex se ipsis nullam habent essentiam, nec à se ipsis existunt.

Necessitatem, quae in rebus creatis à causâ est, esse vel essentiae vel existentiae: at haec duo in Deo non distingui.

3°. Denique notandum est, quòd necessitas, qualis vi causae in rebus creatis est, dicatur vel respectu earum essentiae, vel respectu earum existentiae: nam haec duo in rebus creatis distinguuntur; illa enim à legibus naturae aeternis dependet, haec verò à serie, & ordine causarum. Verùm in Deo, cujus essentia ab illius existentia non distinguitur, essentiae necessitas etiam non distinguitur à necessitate existentiae; unde sequitur, quòd si totum ordinem naturae conciperemus, inveniremus, quòd multa, quorum naturam clarè, & distinctè percipimus, hoc est, quorum essentia necessariò

talis est, nullo modo possent existere; nam tales res in naturâ existere aequè impossibile reperiremus, ac jam cognoscimus impossibile esse, ut magnus |
 i242 elephantus in acûs foramine recipi possit: quamvis utriusque naturam clarè percipiamus. Unde existentia illarum rerum non esset, nisi chimaera, quam neque imaginari, neque intelligere possemus.

Possibile, & contingens non esse rerum affectiones.

Atque haec de necessitate, & impossibilitate, quibus pauca de *possibili, & contingente* visum est adjungere; nam haec duo à nonnullis pro rerum affectionibus habentur; cùm tamen reverâ nihil aliud sint, quàm defectus nostri intellectûs, quod clarè ostendam, postquam explicavero, quid per haec duo intelligendum sit.

Quid sit possibile, quid contingens.

Res possibilis itaque dicitur, cùm ejus causam efficientem quidem intelligimus; attem an causa determinata sit, ignoramus. Unde etiam ipsam, ut possibilem, non verò neque ut necessariam, neque ut impossibilem considerare possumus. Si autem *ad rei essentiam simpliciter, non verò ad ejus causam* attendamus, *illam contingentem* dicemus, hoc est, illam, ut medium inter Deum, & chimaeram, ut sic loquar, considerabimus, nempe quia ex parte essentiae nullam in ipsâ reperimus necessitatem existendi, ut in essentiâ divinâ, neque etiam implicantiam sive impossibilitatem, ut in chimaerâ. Quod si quis id, quod ego *possibile* voco, *contingens*, & contrâ id, quod ego *contingens, possibile* vocare velit, non ipsi contradicam: neque enim de nominibus disputare soleo. Sat erit, si nobis concedat, haec duo non nisi defectus nostrae perceptionis, nec aliquid reale esse.

Possibile, & contingens esse tantùm defectus nostri intellectûs.

Siquis autem id ipsum negare velit, illi suus error nullo negotio demonstratur: si enim ad naturam attendat, & quomodo ipsa à Deo dependet, nullum *contingens* in rebus esse reperiet, hoc est, quod ex parte rei possit existere, & non existere, sive, ut vulgò dicitur, *contingens reale* sit: quod facilè apparet ex eo, quod Ax. 10. Part. 1. docuimus, tantam scilicet vim requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam: Quare nulla res creata propriâ vi aliquid facit, eodem modo ac nulla res creata suâ propriâ vi incepit existere. |

i243 Ex quo sequitur, nihil fieri, nisi vi causae omnia creantis, scilicet Dei, qui suo concursu singulis momentis omnia procreat. Cùm autem nihil fiat, nisi a solâ divinâ potentiâ, facile est videre, ea, quae fiunt, vi decreti Dei, ejusque voluntatis fieri. At, cùm in Deo nulla sit inconstantia, nec muta|tio,

<Op dat dit bewijs wel gevat werde, moetmen letten, op 't geen in 't tweede deel dezes aanhangzels ontrent de wil Godts is aangetekent: namelijk dat Ghodts wil, of bestendich besluyt, als dan eerst wert verstaan, als wy de zaak klaar en onderscheidelijk begrijpen: want de wezendheit van de zaak in zich aangemerkt, is niet anders als 't besluyt Ghodts, os zijn afbepaalde wil. Maar wy zeggen ook, dat de nootzaaklijkheit van wezendlijk te zijn, niet verschilt van de nootzaaklijkheit van wezenheyt, *hooftd. 9. deel 2.* dat is, als wy zeggen, dat Ghodt beslooten heeft, dat de driehoek zijn zal, zoo willen wy niet anders zeggen, als dat Ghodt d' orde van de natuur, en van d' oorzaaken alzo geschickt heeft, dat op zulk een tijt de driehoek nootzaaklijk zijn zoud; zoo dat, indien wy d' orde der oorzaaken, zoodanich alsze van Godt gevesticht is, verstonden, wy zoude bevinden dat de driehoek, op zulk een tijt wezendlijk zijn moeste, met de zelve nootzaakelijkheid, als wy nu bevinden, wanneer wy op des zelfs natuur letten, dat zijn drie hoeken gelijk zijn met twee rechte.>

per Prop. 18. & Corol. Prop. 20. Part. 1. illa, quae jam producit, se producturum ab aeterno decrevisse debuit; cùmque nihil magis necessarium sit, ut existat, quàm quod Deus extitutum decrevit, sequitur, necessitatem existendi in omnibus rebus creatis ab aeterno fuisse. Nec dicere possumus, illas esse contingentes, quia Deus aliud decrevisse potuit; nam, cùm in aeternitate non detur quando, nec ante, nec post, neque ulla affectio temporis, sequitur, Deum nunquam ante illa decreta extitisse, ut aliud decernere posset.

Conciliationem libertatis nostri arbitrii, & praedestinationis Dei, humanum captum superare.

Quod verò attinet ad libertatem humanae voluntatis, quam liberam esse diximus Schol. Propos. 15. Part. 1., illa etiam à Dei concursu conservatur, nec ullus homo aliquid vult, aut operatur, nisi id, quod Deus ab aeterno decrevit, ut vellet, & operaretur. Quomodo autem id fieri possit, servatâ humanâ libertate, captum nostrum excedit: neque ideò, quod clarè percipimus, propter id, quod ignoramus, erit rejiciendum; clarè enim, & distinctè intelligimus, si ad nostram naturam attendamus, nos in nostris actionibus esse liberos, & de multis deliberare propter id solum, quod volumus; si etiam ad Dei naturam attendamus, ut modò ostendimus, clarè, & distinctè percipimus, omnia ab ipso pendere, nihilque existere, nisi quod ab aeterno à Deo decertum est, |

i244 ut existat. Quomodo autem humana voluntas à Deo singulis momentis procreetur tali modo, ut libera maneat, id ignoramus; multa enim sunt, quae nostrum captum excedunt, & tamen à Deo scimus facta esse, uti ex. gr. est illa realis divisio materiae in indefinitas particulas satis evidentè à nobis demonstrata in Sec. Part. Propos. 11., quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Nota, quòd hîc pro re notâ supponimus, has duas notiones, *possibile* nempe, & *contingens*, tantùm defectum cognitionis nostrae circa rei existentiam significare.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. IV.

De Duratione, & Tempore.

i244 **EX** eo, quod suprà divisimus ens in ens, cujus essentia involvit existentiam, & in ens, cujus essentia non involvit nisi possibilem existentiam, oritur distinctio inter aeternitatem, & durationem. De *aeternitate* infrà fusius loquemur. Hic tantum

Quid sit aeternitas.

dicimus eam esse attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus. Duratio verò est attributum, sub quo rerum creatarum

Quid duratio.

existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus. Ex quibus clarè sequitur, durationem à totâ alicujus rei existentia non, nisi ratione, distingui.

Quantum enim durationi alicujus rei detrahis, tantundem ejus existentiae detrahi necesse est. Haec autem ut determinetur, comparamus illam cum duratione aliarum rerum, quae certum, & determinatum

Quid Tempus.

habent motum, haecque comparatio tempus vocatur. Quare tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut jam diximus, ens rationis; est enim modus cogitandi durationi explicandae inserviens. Notandum hîc in duratione, quod postea usum habebit, quando de aeternitate loquemur, videlicet, quòd major, & minor concipiatur, & quasi ex partibus componi, & deinde quòd tantum sit attributum existentiae, non verò essentiae.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. V.

De Oppositione, Ordine, &c.

i245 **EX** eo, quod res inter se comparamus, quaedam oriuntur notiones, quae tamen extra res ipsas nihil sunt, nisi cogitandi modi. Quod inde apparet, quia si ipsas, ut res extra cogitationem positas, considerare velimus, clarum, quem aliàs de ipsis habemus conceptum, statim confusum reddimus.

Quid sint Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum, &c.

Notiones verò tales hae sunt, videlicet *Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum*, & si quae adhuc alia his similia sunt. Hae, inquam, à nobis satis clarè percipiuntur, quatenus ipsas, non ut quid ab essentiis rerum oppositarum, ordinarum &c. diversum, concipimus, sed tantùm ut modos cogitandi, quibus res ipsas faciliùs vel retinemus, vel imaginamur. Quare de his fusiùs loqui non necesse esse judico; sed ad terminos vulgò transcendentales dictos transeo.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. VI.

De Uno, Vero, & Bono.

i245 **H**I termini ab omnibus ferè Metaphysicis pro generalissimis Entis Affectionibus habentur; dicunt enim omne ens esse unum, verum, & bonum, quamvis nemo de iis cogitet. Verùm quid de his intelligendum sit, videbimus; ubi seorsim unumquemque horum terminorum examinaverimus.

Quid sit unitas.

Incipiamus itaque à primo, scilicet *Uno*. Hunc terminum dicunt significare aliquid reale extra intellectum: verùm, quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare, quod satis ostendit, illos entia rationis cum ente reali confundere; quo efficiunt, ut id, quod clarè intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus *Unitatem* à re ipsâ nullo modo distingui, vel enti nihil addere, sed tantùm modum cogitandi esse, quo rem |

i246 ab aliis separamus, quae ipsi similes sunt, vel cum ipsâ aliquo modo conveniunt.

Quid sit multitudo, & quo respectu Deus dici possit unus, & quo respectu unicus.

Unitati verò opponitur *multitudo*, quae sanè rebus etiam nihil addit, nec aliquid praeter modum cogitandi est, quemadmodum clarè, & distinctè intelligimus. Nec video, quid circa rem claram ampliùs dicendum restat; sed tantùm hic notandum est, Deum, quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici unum; verùm, quatenus concipimus ejusdem naturae plures esse non posse, unicum vocari. At verò si rem accuratiùs examinare vellemus, possemus forte ostendere Deum non nisi improprie unum, & unicum vocari, sed res non est tanti, imò nullius momenti iis, qui de rebus, non verò de nominibus sunt solliciti. Quare hoc relicto ad secundum transimus, & eadem operâ, quid sit falsum, dicemus.

Quid sit verum, quid falsum tam apud vulgum, quàm apud Philosophos.

Ut autem haec duo *verum* scilicet, & *falsum* rectè percipiantur, à verborum significatione incipiemus, ex quâ apparebit ea, non nisi rerum denominationes extrinsecas, esse, neque rebus tribui, nisi rhetoricè. Sed quia vulgus vocabula primum invenit, quae postea à Philosophis usurpantur, ideò è re esse videtur illius, qui primam significationem alicujus vocabuli quaerit, quid primum apud vulgum denotarit, inquirere; praecipuè ubi aliae causae deficiunt, quae ex linguae naturâ depromi possent ad eam investigandam. Prima igitur *veri*, & *falsi* significatio, ortum videtur duxisse à narrationibus: eaque narratio vera dicta fuisse, quae erat facti, quod reverà contigerat: falsa verò, quae erat facti, quod nullibi contigerat. Atque hanc Philosophi postea usurparunt ad denotandam convenientiam ideae cum suo ideato, & contrà: quare idea vera dicitur illa, quae nobis ostendit rem, ut in se est: falsa verò, quae nobis ostendit rem aliter, quàm reverà est: Ideae enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiae naturae mentales. Atque hinc postea metaphoricè translata est, ad res mutas, ut cùm dicimus verum, aut falsum aurum, quasi aurum nobis repraesentatum aliquid de seipso narret, quod in se est, aut non est.

Verum non esse terminum transcendentalem.

i247 Quocirca planè decepti sunt, qui *verum* terminum transcendentalem sive entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel si mavis rhetoricè dici potest.

Veritas, & vera idea, quomodo differant.

Si porrò quaeras, quid sit veritas praeter veram ideam, quaere etiam, quid sit albedo praeter corpus album; eodem enim modo se habent ad invicem.

De causâ veri, & de causâ falsi jam antea egimus; quare hîc nihil restat notandum, nec etiam quae diximus, operae pretium fuisset notare, si scriptores in similibus nugis non adeò se intricassent, ut postea se extricare nequiverint, nodum passim in scirpo quaerentes.

Quaenam sint Proprietates Veritatis? Certitudinem non esse in rebus.

Proprietates verò veritatis aut ideae verae sunt. 1°. Quòd sit clara & distincta, 2°.

Quòd omne dubium tollat, sive uno verbo, quòd sit certa. Qui quaerunt certitudinem in

rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac cùm in iis quaerunt veritatem; & quamvis dicamus, res in incerto est, rhetoricè sumimus ideatum pro ideâ; quomodo etiam rem dicimus dubiam, nisi fortè quòd tum per incertitudinem contingentiam intelligamus, vel rem, quae nobis incertitudinem aut dubium injicit. Neque opus est circa haec diutiùs morari; quare ad tertium pergemus, & simul quid per ejus contrarium intelligendum sit, explicabimus.

Bonum. & malum tantùm dici respectivè.

Res sola considerata neque *bona* dicitur, neque *mala*, sed tantùm respectivè ad aliam, cui conducit ad id, quod amat, acquirendum, vel contrà: ideòque unaquaeque res diverso respectu, eodemque tempore bona, & mala potest dici: Sic consilium e.g. Achitophelis Absaloni datum bonum in sacris Litteris vocatur; pessimum tamen erat Davidi, cujus interitum moliebatur. Sed multa alia sunt bona, quae non omnibus bona sunt; sic salus bona est hominibus, non verò neque bona, neque mala brutis aut plantis, ad quas nullum habet respectum. Deus verò dicitur summè bonus, quia omnibus conducit; nempe uniuscujusque esse, quo nihil magis amabile, suo concursu conservando. Malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum.

Quare aliqui bonum Metaphysicum statuerunt.

i248 Qui autem bonum aliquod Metaphysicum quaeritant, quod omni careat respectu, falso aliquo praejudicio laborant; nempe quòd distinctionem rationis cum distinctione reali vel modali confundant: distinguunt enim inter rem ipsam, & conatum, qui in unâquâque re est ad suum esse conservandum, quamvis nesciant, quid per conatum intelligant. Haec enim duo, quamvis ratione seu potiùs verbis distinguantur, quod maximè ipsos deceptit, nullo modo re ipsâ inter se distinguuntur.

Res, & conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.

Quòd ut clarè intelligatur, exemplum alicujus rei simplicissimae ob oculos ponemus. Motus habet vim in suo statu perseverandi; haec vis profectò nihil aliud est, quàm motus ipse, hoc est, quòd natura motûs talis sit. Si enim dicam in hoc corpore A nihil aliud esse, quàm certam quantitatem motûs, hinc clarè sequitur, quamdiu ad illud corpus A attendo, me semper debere dicere illud corpus moveri. Si enim dicerem, illud suam vim movendi ex se amittere, necessariò ipsi aliquid aliud tribuo praeter id, quod in hypothesis supposuimus, per quod suam naturam amittit. Quod si verò haec ratio obscurius videatur, age concedamus, illum conatum se movendi aliquid esse praeter ipsas leges, & naturam motûs; cùm igitur hunc conatum esse bonum metaphysicum supponas, necessariò hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi, & hic iterum alium, & sic in infinitum, quo magis absurdum nescio quid fingi possit. Ratio autem, cur illi conatum rei à re ipsâ distinguunt, est, quia in se ipsis reperiunt desiderium se conservandi, & tale in unâquâque re imaginantur.

An Deus ante res creatas dici possit bonus.

i249 Quaeritur tamen, an Deus, antequam res creasset, dici posset bonus; & ex nostrâ definitione videtur sequi, Deum tale attributum non habuisse, quia dicimus rem, si in se solâ consideratur, neque bonam, neque malam posse dici. Hoc autem multis absurdum videbitur; sed quâ ratione nescio; multa enim hujus notae attributa Deo tribuimus, quae antequam res crearentur, ipsi non competebant, nisi potentiâ, ut | cùm vocatur creator, judex, misericors &c. Quare similia argumenta moram nobis injicere non debent.

Perfectum quomodo dicatur respectivè, quomodo absolutè.

Porrò uti bonum, & malum non dicitur nisi respectivè, sic etiam perfectio, nisi quando perfectionem sumimus pro ipsâ rei essentiâ, quo sensu antea diximus Deum infinitam perfectionem habere, hoc est, infinitam essentiam, seu infinitum esse.

Plura his addere non est animus; reliqua enim quae ad partem generalem Metaphysices spectant, satis nota esse existimo: adeòque operae pretium non esse, ea ulterius persequi.

**APPENDICIS
COGITATA METAPHYSICA
CONTINENTIS
PARS II,**

*In quâ praecipua, quae in parte Metaphysices speciali circa Deum, ejusque
Attributa, & Mentem humanam vulgò occurrunt, breviter explicantur.*

i249 <In dit Hooftdeel wort Ghodts wezendlijkheit, heel anders verklaart, als de menschen die gemeenlijk verstaan, die namelijk de wezendlijkheit Ghodts met hare wezendlijkheit verwarren, waar uit ontstaat, dat zy Ghodt inbeelden te zijn iet als een Mensch; en op 't ware denkbeelt Ghodts, 't welk zy hebben, niet letten, of geheelijk onwetend zijn van dat zy 't hebben: waar door 't ook gebeurt, dat zy Ghodts wezendlijkheit, noch van vooren, dat is, uyt des zelfs ware bepaling of wezendheit, noch van achteren uyt des zelfs denkbeelt, voor zon veel 't in ons is bewijzen, noch begrijpe kunnen. Wy zullen derhalve trachten in dit Hooftdeel, zoo klaar als ons mongelijk zal zijn, te betoonen, dat Ghodts wezendlijkheit, van de wezendlijkheit der geschape dingen, geheelijk verschilt.>

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. I.

De Dei Aeternitate.

Substantiarum divisio.

i249 **J**Am antea docuimus, in rerum naturâ praeter substantias, earumque modos nihil dari; quare non erit hîc exspectandum, ut aliquid de formis substantialibus, & realibus accidentibus dicamus: sunt enim haec, & hujus farinae alia, planè inepta. Substantias deinde divisimus in |
i250 duo summa genera, extensionem scilicet, & cogitationem, ac cogitationem in creatam, sive Mentem humanam, & increatam sive Deum. Existentiam autem hujus satis superque demonstravimus tum à posteriori, scilicet ex ipsius, quam habemus, ideâ, tum à priori, sive ab ejus essentiâ, tanquam causâ existentiae Dei. Sed quoniam quaedam ejus attributa brevius, quam argumenti dignitas requirit, tractavimus, ipsa hîc repetere, eaque fusiùs explicare, simulque aliquas quaestiones enodare decrevimus.

Deo nullam durationem competere.

Praecipuum attributum, quod ante omnia venit considerandum, est Dei *Aeternitas*, quâ ipsius durationem explicamus; vel potiùs, ut nullam Deo durationem tribuamus, dicimus eum esse aeternum. Nam, ut in primâ Parte notavimus, duratio est affectio existentiae, non verò essentiae rerum; Deo autem, cujus existentia est de ipsius essentiâ, nullam durationem tribuere possumus. Qui enim Deo illam tribuit, ejus existentiam ab ejus essentiâ distinguit. Sunt tamen, qui rogant, an Deus nunc non diutiùs extiterit, quàm cùm Adamum crearet: idque ipsis satis clarum esse videtur, adeòque nullo modo Deo durationem adimendam esse existimant. Verùm hi principium petunt; nam supponunt Dei essentiam ab ejus existentia distingui, quaerunt enim an Deus, qui extitit usque ad Adamum, non plus temporis extiterit ab Adamo creato usque ad nos; quare Deo singulis diebus majorem durationem tribuunt, & quasi continuò à se ipso ipsum creari supponunt. Si enim Dei existentiam, ab illius essentiâ non distinguerent, nequaquam Deo durationem tribuerent, cùm rerum essentiis duratio nullo modo competere possit: nam nemo unquam dicet circuli, aut trianguli essentiam, quatenus est aeterna veritas, hoc tempore diutiùs durasse, quàm tempore Adami. Porrò cùm duratio major, & minor, sive quasi partibus constans concipiatur, clarè sequitur, Deo nullam tribui posse durationem: nam cùm ipsius esse sit aeternum, hoc est, in quo nihil prius, nec posterius dari potest, nun|quam
i251 ipsi durationem tribuere possumus; quin simul, quem de Deo habemus, verum conceptum destruamus, hoc est, id, quod est infinitum suâ naturâ, & quod nunquam potest concipi nisi infinitum, in partes dividamus, ei scilicet durationem tribuendo <Wy delen zijne wezendlijkheit in delen, of begrijpen die deelbaar, als wyze pogen met duiring te verklaren. *Bezie deel 1. hoofd. 4.*>

Causae, ob quas Autores Deo durationem tribuerunt.

Quod autem Authores errarunt, in causâ est I°. quia aeternitatem, ad Deum non attendentes, explicare conati sunt, quasi aeternitas absque essentiae divinae contemplatione intelligi posset, vel quid esset praeter divinam essentiam, atque hoc iterum inde ortum fuit, quia assueti sumus propter defectum verborum aeternitatem etiam rebus, quarum essentia distinguitur ab earum existentia, tribuere, ut cùm dicimus, non implicat, mundum ab aeterno fuisse; atque etiam essentiis rerum, quamdiu ipsas non existentes concipimus; eas enim tum aeternas vocamus. II°. quia durationem rebus non tribuebant, nisi quatenus eas sub continuâ variatione esse judicabant, non, uti nos, prout earum essentia ab earum existentia distinguitur. III°. denique quia Dei essentiam, sicuti rerum creatarum, ab ejus existentia distinxerunt. Hi, inquam, errores ipsis ansam errandi praebuerunt. Nam primus error in causâ fuit, ut non intelligerent, quid esset aeternitas; sed ipsam tanquam aliquam speciem durationis considerarent. Secundus, ut non facilè possent invenire differentiam inter durationem rerum creatarum, & inter Dei aeternitatem. Ultimus denique, ut, cùm duratio non sit, nisi existentiae affectio, ipsique Dei existentiam ab ejus essentiâ

distinxerint, Deo, ut jam diximus, durationem tribuerent.

Quid sit aeternitas?

Sed, ut meliùs intelligatur, quid sit *Aeternitas*, & quomodo ipsa sine essentiâ divinâ non possit concipi, considerandum venit id, quod jam antea diximus, nempe res creatas, sive omnia praeter Deum semper existere solâ vi sive essentiâ Dei, non verò vi propriâ; unde sequitur praesentem existentiam rerum non esse causam futurae, sed tantùm Dei immutabilitatem, propter quam cogimur dicere, ubi Deus rem primò creavit, eam postea continuò conservabit, seu eandem illam creandi actionem continuabit. Ex quibus concludimus, 1°. quod res creata potest dici frui existentia, nimirum quia existentia non est de ipsius essentiâ: Deus verò non potest dici frui existentia, nam existentia Dei est Deus ipse, sicut etiam ipsius essentia; unde sequitur res creatas duratione frui: Deum autem nullo modo. 2°. omnes res creatas, dum praesenti duratione, & existentia fruuntur, futurâ omnino carere, nempe quia continuò ipsis tribui debet: at de earum essentiâ nihil simile potest dici. Verùm Deo, quia existentia est de ipsius essentiâ, futuram existentiam tribuere non possumus: eadem enim, quam tum haberet, etiamnum ipsi actu tribuenda est, vel, ut magis propriè loquar, Deo infinita actu existentia competit eodem modo, ac ipsi actu competit infinitus intellectus. Atque hanc infinitam existentiam *Aeternitatem* voco, quae soli Deo tribuenda, non verò ulli rei creatae; non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine. Haec de aeternitate; de Dei necessitate nihil dico; quia non opus est, cùm ejus existentiam ex ejus essentiâ demonstravimus. Pergamus itaque ad unitatem.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. II.

De Unitate Dei.

i252 **M**irati persaepe fuimus futilia argumenta, quibus Dei Unitatem astruere conantur Authores, qualia sunt, *Si unus potuit mundum creare, caeteri essent frustrà, si omnia in eundem finem conspirant, ab uno conditore sunt producta, & similia, à relationibus, aut denominationibus extrinsecis petita. Quâpropter, illis omnibus insuper habitis, nostram demonstrationem, quàm clarè poterimus, ac breviter, hîc proponemus, idque sequenti modo.*

Deum esse unicum.

i253 Inter Dei attributa numeravimus etiam summam intelligentiam, addidimusque ipsum omnem suam perfectionem à se, non verò ab alio habere. Si jam dicas plures dari Deos, seu entia summè perfecta, necessariò omnes debebunt esse summè intelligentes; quod ut fiat, non sufficit, unumquemque se ipsum tantùm intelligere: nam cùm omnia intelligere debeat unusquisque, & se & caeteros debeat intelligere: ex quo sequeretur, quòd perfectio uniuscujusque intellectûs partim à se ipso, partim ab alio dependeret. Non poterit igitur quilibet esse ens summè perfectum, hoc est, ut modò notavimus, ens, quod omnem suam perfectionem à se, non verò ab alio habet; cùm tamen jam demonstraverimus Deum ens perfectissimum esse, ipsumque existere. Unde jam possumus concludere, eum unicum tantùm existere; si enim plures existerent, sequeretur ens perfectissimum habere imperfectionem, quod est absurdum. <Maar schoon dit bewijs t'eenemaal overtuigt, echter zoo verklaart het d'*eenheit* Ghodts niet; derhalve vermaan ik de Leezers, dat wy Ghodts *eenheit*, rechtsweegs uit de natuur van zijn wezendlijkheit besluiten, die namelijk, van de wezendheit Ghodts niet werdt onderscheiden, of die nootzaaklijk uyt zijn wezendheyt volgt.> Haec de Dei Unitate.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. III.

De Immensitate Dei.

Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus?

i253 **D**Ocuimus antea, nullum ens posse concipi finitum, & imperfectum, id est, de nihilo participans, nisi priùs ad ens perfectum, & infinitum attendamus, hoc est, ad Deum; quare solus Deus dicendus absolutè infinitus, nimirum quatenus reperimus ipsum reverà constare infinità perfectione. At immensus sive interminabilis etiam potest dici, quatenus respicimus ad hoc, quod nullum detur ens, quo perfectio Dei terminari possit. Ex quo sequitur, quòd Dei *Infinitas*, invito vocabulo, sit quid maximè positivum; nam eatenus ipsum infinitum esse dicimus, quatenus ad ejus essentiam sive |

i254 summam perfectionem attendimus. *Immensitas* verò Deo tantùm respectivè tribuitur; non enim pertinet ad Deum, quatenus absolutè tanquam ens perfectissimum, sed quatenus ut prima causa consideratur, quae quamvis non esset perfectissima, nisi respectu entium secundariorum, nihilominus tamen |

Vide fusius de his Ax. 9. Part. 1.

esset immensa. Nam nullum esset ens, & per consequens nullum posset ens concipi ipso perfectius, quo terminari, aut mensurari posset.

Quid vulgò per Dei immensitatem intelligatur.

Authores tamen passim, ubi de Dei *Immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessariò ubique praesentem debere esse, quasi vellent dicere, si Deus in aliquo non esset loco, ejus quantitas esset terminata. Quod idem adhuc meliùs apparet ex alià ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum, sive immensum (haec duo enim inter se confundunt), & etiam esse ubique. Si Deus, ajunt, actus est purus, ut reverà est, necessariò est ubique, & infinitus; nam si non esset ubique, aut non poterit esse, ubicunque vult esse, aut necessariò (NB) moveri debet: unde clarè videre est, illos *Immensitatem* Deo tribuere, quatenus ipsum, ut quantum, considerant; nam ex extensionis proprietatibus haec argumenta sua petunt ad Dei *Immensitatem* affirmandam, quo nihil est absurdus.

Deum esse ubique probatur.

Si jam quaeras, unde ergo nos probabimus, Deum esse ubique, respondeo, id satis superque à nobis jam demonstratum esse, ubi ostendimus nihil ne momento quidem existere posse, quin singulis momentis à Deo procreetur.

Omnipraesentia Dei explicari nequit.

<Hier staat aan te merken, dat het gemeen volk, wanneerze zeggen, dat Ghodt over al is, Hem als dan als een als aanchouwer op 't Tooneel invoeren, uyt het welk klaarlijk blijkt, 't geen wy aan 't eyndt dezes Hooftdeels zeggen, namelijk, dat de Menschen, de Ghoddelijke natuur met de Menschelijke, doorgaans verwarren.>

Jam vero, ut Dei *ubiquitas* aut *praesentia in singulis rebus* debitè intelligi posset, necessariò deberet perspecta esse intima natura divinae voluntatis, quâ nimirum res creavit, quâque eas continuò procreat; quod cùm humanum captum superet, impossibile est explicare, quomodo Deus sit ubique.

Dei Immensitatem à quibusdam statui triplicem: sed malè.

i255 Quidam statuunt Dei *Immensitatem* esse triplicem, nempe essentiae, potentiae, & denique praesentiae; sed illi nugae agunt; videntur enim distinguere inter Dei essentiam, & ejus potentiam.

Dei potentiam non distingui ab ejus essentiâ.

Quod idem etiam alii magis apertè dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam; non autem per essentiam: quasi verò Dei potentia distinguatur ab omnibus ejus attributis, seu infinità essentiâ: cùm tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinae essentiae accidentale, sine quo concipi posset: quod utrumque absurdum est. Si enim creatura

esset, indigeret Dei potentiâ, ut conservaretur, & sic daretur progressus in infinitum. Si verò accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum, contra id, quod suprâ demonstravimus.

Nec illius Omnipraesentiam.

Denique per *Immensitatem* praesentiae etiam videntur aliquid velle praeter essentiam Dei, per quam res creatae sunt, & continuò conservantur. Quae sanè magna est absurditas, in quam lapsi sunt ex eo, quod Dei intellectum cum humano confuderunt, ejusque potentiam cum potentiâ regum saepe compararunt.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. IV.

De Immutabilitate Dei.

Quid sit Mutatio, quid Transformatio.

i255 **P**ER *Mutationem* intelligimus hoc loco omnem illam variationem, quae in aliquo subjecto dari potest, integrâ permanente ipsâ essentiâ subjecti; quamvis vulgò etiam latius sumatur ad significandam rerum corruptionem, non quidem absolutam, sed quae simul includit generationem corruptioni subsequenter, ut cùm dicimus caespites in cineres mutari, homines mutari in bestias. Verùm Philosophi ad hoc denotandum alio adhuc vocabulo utuntur, nempe *Transformationis*. At nos hîc tantùm de illâ mutatione loquimur, in quâ nulla datur subjecti transformatio, ut cùm dicimus Petrus mutavit colorem, mores &c.

In Deo Transformationem locum non habere.

i256 Videndum jam an in Deo tales mutationes habeant locum; nam de *transformatione* nihil dicere opus, postquam docuimus Deum necessariò existere, hoc est, Deum non posse desinere esse, seu in alium Deum transformari; nam tum & esse desineret, & simul plures dii dari possent, quod utrumque absurdum esse ostendimus.

Quae sint Mutationis causae.

Ut autem, quae hîc dicenda supersunt, distinctiùs intelligantur, venit considerandum, quòd omnis *mutatio* procedat vel à causis externis, volente aut nolente subjecto, vel à causâ internâ, & electione ipsius subjecti. Ex. grat. hominem nigrescere, aegrotare, crescere, & similia procedunt à causis externis; illa invito subjecto, hoc vero ipso subjecto cupiente; velle autem, ambulare, se iratum ostendere &c. proveniunt à causis internis.

Deum non mutari ab alio.

Priores verò *mutationes*, quae à causis externis procedunt, in Deo nullum habent locum; nam solus est omnium rerum causa, & à nemine patitur. Adde quòd nihil creatum in se ullam habeat vim existendi; adeòque multò minùs aliquid extra se, aut in suam causam operandi. Et, quamvis in sacris Litteris saepe inveniatur, quòd Deus propter peccata hominum iratus, & tristis fuerit, & similia, in iis effectus sumitur pro causâ; quemadmodum etiam dicimus, Solem aestate quam hyeme fortiolem, & altiolem esse, quamvis neque situm mutaverit, neque vires resumpserit. Et quòd talia etiam in sacris Litteris saepe doceantur, videre est in Esaiâ; ait enim cap. 59. v. 2, ubi populum increpat: *pravitates vestrae vos à vestro Deo separant.*

Nec etiam à se ipso.

Pergamus itaque, & inquiremus, an in Deo à Deo ipso ulla detur mutatio. Hanc verò in Deo dari non concedimus, |

<Aanmerk dat dit veel klaarder kan blijken: zoo wy op de natuur van Ghodts wil, [i257] en zijn besluiten letten: want gelijk ik in 't volgende zal toonen; Ghodts wil, waar door hy de dingen heeft geschapen, verschilt niet, van zijn verstant waar door hy die verstaat. En dus is 't het zelve te zeggen, dat Ghodt verstaat, dat de drie hocken van de driehoek, gelijk zijn met twee rechten; als te zeggen, dat Ghodt gewilt of besloten heeft, dat de drie hoeken van de driehoek, gelijk zouden zijn met twee rechten: weshalven het ons even onmogelijk zijn zal te begrijpen, dat Ghodt zijne besluyten kan veranderen, als te denken dat de drie hoeken van de driehoek, niet gelijk zijn met twee rechten. Voorts, dit, namelijk dat in Ghodt geen verandering kan zijn, kan ook op andere wijzen bewezen werden; maar om dat wy de korthheit bevytigen, zoo lust het ons niet dit verder te vervolgen.>

imò ipsam prorsus negamus; nam omnis mutatio, quae à voluntate dependet, fit, ut subjectum suum in meliorem mutet statum, quod in ente perfectissimo locum habere nequit. Deinde etiam talis mutatio non datur, nisi aliquod incommodum evitandi, aut aliquod bonum, quod deest, acquirere|di

i257 gratiâ; quod utrumque in Deo nullum locum habere potest. Unde concludimus Deum esse ens immutabile.

Nota, me communes mutationis divisiones hic consultò omisisse, quamvis aliquo modo ipsas etiam complexi sumus; nam non opus fuit ipsas singulatim à Deo remove, cùm Propos. 16. Part. 1. demonstraverimus, Deum esse incorporeum, & communes illae divisiones solius materiae mutationes tantùm contineant.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. V.

De Simplicitate Dei.

Rerum distinctio triplex Realis, Modalis, Rationis.

i257 **P**ergamus ad Dei Simplicitatem. Hoc Dei attributum ut rectè intelligatur, in memoriam revocanda sunt, quae Princip. Philosophiae Part. 1. Art. 48. & 49. Cartesius tradidit: nimirum in rerum naturâ nihil praeter substantias, & earum modos dari, unde triplex rerum distinctio deducitur, Artic. 60. 61. & 62. realis scilicet, *modalis* & *rationis*. *Realis* vocatur illa, qua duae substantiae inter se distinguuntur, sive diversi, sive ejusdem attributi: ut ex. gr. cogitatio, & extensio, vel partes materiae. Haecque ex eo cognoscitur, quod utraque sine ope alterius concipi, & per consequens existere possit. *Modalis* duplex ostenditur, nimirum quae est inter modum substantiae, & ipsam substantiam; ac quae est inter duos modos unius ejusdemque substantiae. Atque hanc ex eo cognoscimus, quod, quamvis uterque modus absque ope alterius concipiatur, neuter tamen absque ope substantiae, cujus sunt modi: Illam verò ex eo, quod, quamvis substantia illa possit concipi sine suo modo, modus tamen sine substantiâ concipi nequeat. |

i258 *Rationis* denique ea esse dicitur, quae oritur inter substantiam, & suum attributum; ut cùm duratio ab extensione distinguitur. Haecque etiam ex eo cognoscitur, quod talis substantia non possit sine illo attributo intelligi.

Undenam omnis compositio oriatur, & quotuplex sit.

Ex his tribus omnis compositio oritur. Prima enim compositio est, quae fit ex duabus, aut pluribus substantiis ejusdem attributi, ut omnis compositio, quae fit ex duobus, aut pluribus corporibus, sive diversi attributi, ut homo. Secunda fit unione diversorum modorum. Tertia denique non fit, sed tantùm ratione quasi fieri concipitur, ut eò facilius res intelligatur. Quae autem hisce prioribus duobus modis non componuntur, simplicia dicenda sunt.

Deum esse Ens simplicissimum.

Ostendendum itaque Deum non esse quid compositum, ex quo poterimus concludere ipsum esse ens simplicissimum, quod facilè effectum dabimus. Cùm enim per se clarum sit, quòd partes componentes priores sunt naturâ ad minimùm re compositâ, necessariò substantiae illae, ex quarum coalitione, & unione Deus componitur, ipso Deo priores erunt naturâ, & unaquaeque per se poterit concipi, quamvis Deo non tribuatur. Deinde, cùm illa inter se necessariò realiter distinguantur, necessariò etiam unaquaeque per se absque ope aliarum poterit existere; ac sic, ut modò diximus, tot possent dari dii, quot sunt substantiae, ex quibus Deum componi supponeretur. Nam cùm unaquaeque per se possit existere, à se debet existere; ac proinde etiam vim habebit sibi dandi omnes perfectiones, quas Deo inesse ostendimus &c., ut jam Propos. 7., Part. 1., ubi existentiam Dei demonstravimus, fusè explicuimus. Cùm autem hoc nihil absurdius dici possit, concludimus Deum non componi ex coalitione, & unione substantiarum. Quòd in Deo etiam nulla detur compositio diversorum modorum, satis convincitur ex eo, quod in Deo nulli dentur modi: modi enim oriuntur ex alteratione substantiae, vide Princ. Part. 1. Art. 56. Denique si quis velit aliam compositionem fingere ex rerum essentiâ, & earum existienciâ, huic nequaquam repugnemus. At |

i259 memor sit nos jam satis demonstrasse, haec duo in Deo non distingui.

Dei Attributa distingui tantùm ratione.

Atque hinc jam clarè possumus concludere, omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse, quàm rationis, nec illa reverâ inter se distingui: intellige tales rationis distinctiones, quales modò retuli, nempe quae ex eo cognoscuntur, quod talis substantia non possit sine illo attributo esse. Unde concludimus Deum esse ens simplicissimum. Caeterùm Peripateticorum distinctionum farraginem non curamus, transimus igitur ad Dei vitam.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. VI.

De Vitâ Dei.

Quid vulgò per vitam intelligent Philosophi.

i259 **U**T hoc attributum, *Vita* scilicet Dei, rectè intelligatur, necesse est, ut generaliter explicemus, quid in unâquâque re per ejus vitam denotetur. Et 1°. sententiam Peripateticorum examinabimus. Hi per vitam intelligunt *mansionem altricis animae cum calore*, vide Arist. lib. 1. de Respirat. cap. 8. Et quia tres finxerunt animas, vegetativam scilicet, sensitivam, & intellectivam, quas tantùm plantis, brutis, & hominibus tribuunt, sequitur, ut ipsimet fatentur, reliqua vitae expertia esse. At interim dicere non audebant, mentes, & Deum vitâ carere. Verebantur fortasse, ne in ejus contrarium inciderent, nempe si vitâ careant, mortem eos obiisse. Quare Aristoteles Metaph. lib. 11. cap. 7. adhuc aliam definitionem vitae tradit, mentibus tantùm peculiarem; nempe *Intellectûs operatio vita est*; & hoc sensu Deo, qui scilicet intelligit, & actus purus est, vitam tribuit. Verùm in his refutandis non multum defatigabimur; nam quòd ad illas tres animas, quas plantis, brutis, & hominibus tribuunt, attinet, jam satis demonstravimus, illas non esse nisi figmenta; nempe quia ostendimus in materiâ nihil praeter mechanicas texturas, & operationes dari. Quod autem ad vitam Dei attinet, nescio cur magis actio in|tellectûs
i260 apud ipsum vocetur, quam actio voluntatis, & similium. Verùm, quia nullam ejus responsionem exspecto, ad id, quod promisimus, explicandum transeo, nempe quid vita sit.

Quibus rebus vita tribui possit.

Et quamvis haec vox per translationem saepe sumatur ad significandum mores alicujus hominis, nos tamen solum, quid philosophicè eâ denotetur, breviter explicabimus. Notandum autem est, quòd si vita rebus etiam corporeis tribuenda sit, nihil erit vitae expertis; si verò tantùm iis, quibus anima unita est corpori, solummodo hominibus, & fortè etiam brutis tribuenda erit; non verò mentibus, nec Deo. Verùm cùm vocabulum vitae communiter latiùs se extendat, non dubium est, quin etiam rebus corporeis, mentibus non unitis, & mentibus à corpore separatis tribuendum sit.

Quid sit vita, & quid sit in Deo.

Quare nos per *vitam* intelligimus *vim, per quam res in suo esse perseverant*. Et quia illa vis à rebus ipsis est diversa, res ipsas habere vitam propriè dicimus. Vis autem, quâ Deus in suo esse perseverat, nihil est praeter ejus essentiam, unde optimè loquuntur, qui Deum vitam vocant. Nec desunt Theologi, qui sentiunt, Judaeos hac de causâ, nempe quòd Deus sit vita, & à vitâ non distinguatur, cùm jurabant, dixisse, יהוה־יְהוָה *vivus Jehova*; non verò יהוה־יְהוָה *vita Jehovae*, ut Joseph, cùm per vitam Pharaonis jurabat, dicebat פְּרֵעָה־יְהוָה *vita Pharaonis*.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. VII.

De Intellectu Dei.

- i260 <Uyt die dingen welke in deze drie navolgende hoofddeelen, waer in wy van Ghodts *verstant, wil, en mogenthey*t handelen, getoont worden, volgt zeer klaarlijk, dat de wezendheden der dingen, en der zelve nootzaaklijkheit van wezendlijk te zijn, uyt de gegeve oorzaak, niet anders is, als Ghodts bepaalde wil, of besluit; derhalve zo is Ghodts wil ons ten opperste klaarlijklijk, als dan, als wy de dingen klaar en onderscheide|lijk
- i261 bevatten. En dus is't belachgelijk dat de Wijsgerigen, wanneerze van d'oorzaaken der dingen onbewust zijn, hun toevlucht tot Ghodts wil nemen, gelijk wy dat doorgaans zien gebeuren, want die dingen, welkers oorzaken hen onbekent zijn, zeggende, dat uyt Ghodts welbehagen alleen, en zijn volstrekt besluyt geschiet zijn. 't Gemeen heeft oock geen krachtiger bewijzen, om Ghodts voorzienicheit en bestiering te bewijzen, gevonden, als dieze uyt d'onkunde der oorzaaken haalt; 't geen zeker klaarlijk aanwijst, datze de natuur van Ghodts wil geheelijk niet gekent, en aan hem een menschelijke wil toege-eigent hebben, die van ons verstant waarlijk onderscheiden wert; 't welk ik acht dat de enige grontvest van overgelovicheit, en misschien van veel schelmstukken geweest is.>

Deum esse omniscium.

Inter attributa Dei numeravimus antea *Omniscientiam*, quam satis constat Deo competere; quia scientia continet in se perfectionem, & Deus, ens nempe perfectissimum, nullâ perfectione carere debet: quare scientia summo gradu Deo erit tribuenda, scilicet talis, quae nullam praesupponat, vel supponat ignorantiam, sive scientiae privationem: nam tum daretur imperfectio in ipso attributo, sive in Deo. Ex his sequitur Deum nunquam habuisse intellectum potentiâ, neque per ratiocinium aliquid concludere.

Objectum scientiae Dei non esse res extra Deum.

Porrò ex perfectione Dei etiam sequitur ejus ideas non terminari, sicuti nostrae, ab objectis extra Deum positis. Sed contrâ res, extra Deum à Deo creatae, à Dei intellectu determinantur[*]; nam aliàs objecta per se suam haberent naturam, & essentiam, & priores essent, saltem naturâ, divino intellectu, quod absurdum est. Et quia hoc à quibusdam non satis observatum fuit, in enormes errores inciderunt. Statuerunt nimirum aliqui, dari extra Deum materiam, ipsi coaeternam, à se existentem, quam Deus intelligens secundùm aliquos in ordinem tantùm redegit, secundùm alios formas ipsi insuper impressit. Alii deinde res ex suâ naturâ vel necessarias, vel impossibiles, vel contingentes esse statuerunt, ideòque Deum |

- i262 has etiam ut contingentes noscere, & prorsus ignorare, an existent, vel non. Alii denique dixerunt, Deum contingentia noscere ex circumstantiis, fortè quia longam habuit experientiam. Praeter hos adhuc alios hujusmodi errores hîc adferre possem, nisi id supervacaneum judicarem; cùm ex antedictis eorum falsitas sponte se patefaciat.

Sed Deum ipsum.

Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quòd extra Deum nullum detur objectum ipsius scientiae, sed ipse sit scientiae suae objectum, imò sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam objectum Dei scientiae esse, longè minùs sapiunt, quàm qui aedificium, ab aliquo insigni Architecto factum, objectum scientiae illius statui volunt: nam faber adhuc extra se materiam idoneam quaerere cogitur: At Deus nullam extra se materiam quaesivit, sed res quoad essentiam, & existentiam ab ejus intellectu sive voluntate fabricatae fuerunt.

Quomodo Deus noscat peccata, & entia rationis, &c.

Quaeritur jam, an Deus noscat mala, sive peccata, & entia rationis, & alia similia. Respondemus, Deum illa, quorum est causa, necessariò debere intelligere; praesertim cùm ne momento quidem possint existere, nisi concurrente concursu divino. Cùm ergo

mala, & peccata in rebus nihil sint, sed tantum in mente humanâ, res inter se comparante, sequitur Deum ipsa extra mentes humanas non cognoscere. Entia rationis modos esse cogitandi diximus, & hac ratione à Deo intelligi debent, hoc est, quatenus percipimus, illum mentem humanam, ut constituta est, conservare, & procreare; non verò quòd Deus tales modos cogitandi habeat in se, ut ea, quae intelligit, facilius retineat. Atque ad haec pauca, quae diximus, si modò rectè attendatur, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quòd facillimo negotio non solvi queat.

Quomodo singularia, & quomodo universalia.

Sed interim non praetereundus error quorundam, qui statuunt Deum nihil praeter res aeternas cognoscere, ut nempe angelos, & coelos, quos suâ naturâ ingenerabiles, & incorruptibiles finxerunt; hujus autem mundi nihil, praeter species, utpote etiam ingenerabiles, & incorruptibiles. Hi sanè |

i263 videntur, quasi studio errare velle, & absurdissima excogitare. Quid enim magis absurdum, quàm Dei cognitionem à singularibus, quae sine Dei concursu ne per momentum quidem esse possunt, arcere. Deinde res realiter existentes Deum ignorare statuunt, universalium autem, quae non sunt, nec ullam habent praeter singularium essentiam, cognitionem Deo affingunt. Nos autem contrà Deo singularium cognitionem tribuimus, universalium denegamus, nisi quatenus mentes humanas intelligit.

In Deo tantum unam esse, & simplicem ideam.

Denique, antequam huic argumento finem imponamus, satisfaciendum videtur quaestioni, quâ quaeritur, an in Deo plures sint ideae, an tantum una, & simplicissima. Ad hanc respondeo, quòd idea Dei, per quam omniscius vocatur, unica, & simplicissima est. Nam reverâ Deus nullâ aliâ ratione vocatur omniscius, nisi quia habet ideam sui ipsius, quae idea sive cognitio simul semper cum Deo exstitit; nihil enim est praeter ejus essentiam, nec illa alio modo potuit esse.

Quae sit Dei scientia circa res creatas.

At cognitio Dei circa res creatas non adeò propriè ad scientiam Dei referri potest; nam si Deus voluisset, aliam res creatae habuissent essentiam, quod nullum obtinet locum in cognitione, quam Deus de se ipso habet. Quaeretur tamen, an illa propriè vel impropriè dicta rerum creatarum cognitio sit multiplex, an unica. Verum, ut respondeamus, haec quaestio nihil differt ab illis, quibus quaeritur, an Dei decreta, & volitiones sint plures, vel non; & an Dei ubiquitas, sive concursus, quo res singulares conservat, sit idem in omnibus; de quibus jam diximus nos nullam distinctam cognitionem habere posse. Attamen evidentissimè scimus, eodem modo, ac Dei concursus, si ad Dei omnipotentiam referatur, unicus esse debet, quamvis in effectis diversimodè patefiat: sic etiam Dei volitiones, & decreta (sic enim vocare libet ejus cognitionem circa res creatas) in Deo considerata non esse plura, quamvis per res creatas, vel meliùs in rebus creatis diversimodè expressa sint. Denique si ad analogiam totius natura|

i264 attendimus, ipsam, ut unum ens, considerare possumus, & per consequens una tantum erit Dei idea, sive decretum de naturâ naturatâ.

⇔[*] Hinc clarè sequitur intellectum Dei, quo res creatas intelligit, & ejus voluntatem, & potentiam, quâ ipsas determinavit, unum & idem esse.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. VIII.

De Voluntate Dei.

Quomodo Dei Essentia, & intellectus, quo se intelligit, & voluntas, quâ se amat, distinguantur, nos nescire.

264 **V**oluntas Dei, quâ se vult amare, necessariò sequitur ex infinito ejus intellectu, quo se intelligit. Quomodo autem haec tria inter sese distinguantur, ejus scilicet essentia, intellectus, quo se intelligit, & voluntas, quâ se amare vult, inter desiderata reponimus. Nec fugit nos vocabulum (*personalitatis* scilicet), quod Theologi passim usurpant ad rem explicandam: verùm, quamvis vocabulum non ignoremus, ejus tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum, & distinctum conceptum illius formare possumus; quamvis constanter credamus in visione Dei beatissimâ, quae fidelibus promittitur, Deum hoc suis revelaturum.

Voluntatem, & Potentiam Dei, quoad extrâ, non distingui ab ejus intellectu.

Voluntas, & Potentia quoad extrâ non distinguuntur à Dei intellectu, ut jam satis ex antecedentibus constat; nam ostendimus Deum non tantùm decrevisse res exstaturas, sed etiam tali naturâ exstaturas, hoc est, earum essentiam, & earum existentiam à Dei voluntate, & potentiâ pendere debuisse: ex quibus clarè, & distinctè percipimus, intellectum Dei, ejusque potentiam, & voluntatem, quâ res creatas creavit, intellexit, & conservat, sive amat, nullo modo inter se distingui, sed tantùm respectu nostrae cogitationis.

Deum improprie quaedam odio habere, quaedam amare.

Cùm autem dicimus, Deum quaedam odio habere, quaedam amare, haec eodem sensu dicuntur, quo Scriptura habet, terram homines evomituram, & id genus alia. Quod autem Deus nemini sit iratus, nec res tali modo amat, quali vulgus sibi persuadet, satis ex ipsâ Scripturâ colligere est: ait enim Esaias, & clariùs Apost. cap. 9. ad Roman., *Nondum enim natis* (filiis nempe Isaci), *cùm neque boni quippiam fecissent, neque mali, ut secundùm electionem propositum Dei mane/ret,*

265 *non ex operibus, sed ex vocante dictum est illi, quòd major serviturus esset minori, &c.* Et paulo post, *Itaque cujus vult, miseretur, quem autem vult, indurat. Dices ergo mihi, quid adhuc conqueritur: nam voluntati illius quis restitit? verè, ô homo, tu quis es, qui ex adverso respondes Deo: num dicet figmentum ei, qui finxit, cur me finxisti hoc pacto? an non habet potestatem figulus lutì, ut ex eâdem massâ faciat aliud quoddam vas in honorem, aliud in ignominiam? &c.*

Cur Deus homines monet, cur non salvat absque monitione, & cur impii puniantur.

Si jam quaeras, cur ergo Deus homines monet, ad hoc facilè respondetur, scilicet Deum ideò ab aeterno decrevisse illo tempore homines monere, ut illi converterentur, quos voluit salvos. Si porrò quaeris, an Deus non potuerat illos salvare sine illâ monitione, respondemus, potuisset. Cur ergo non salvat, forsitan iterum quaeres. Ad hoc respondebo, postquam mihi dixeris, cur Deus mare rubrum sine vento orientali vehementi non pervium reddidit, & omnes motus singulares sine aliis non perficiat, aliaque infinita, quae Deus agit mediantibus causis. Rogabis denuo, cur igitur impii puniuntur; suâ enim naturâ agunt, & secundùm decretum divinum. At respondeo, etiam ex decreto divino esse, ut puniantur; & si tantùm illi, quos non nisi ex libertate fingimus peccare, essent puniendi, cur homines serpentes venenosos exterminare conantur; ex naturâ enim propriâ tantùm peccant, nec aliud possunt.

Scripturam nihil docere, quod lumini naturae repugnet.

Denique si quae adhuc alia occurrunt in Sacris Scripturis, quae scrupulum injiciant, non est hujus loci illa explicare; nam hîc tantùm in ea inquirimus, quae ratione naturali certissimè assequi possumus, & satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus Sacram paginam eadem etiam docere debere; nam veritas veritati non repugnat, nec Scriptura nugas, quales vulgò fingunt, docere potest. Si enim in ipsâ inveniremus aliquid, quod lumini naturali esset contrarium, eâdem libertate, quâ Alcoranum, & Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Sed absit cogitare, quod in Sacris Litteris aliquid reperiri possit, quod lumini naturae repugnet.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. IX.

De Potentiâ Dei.

Quomodo Omnipotentia Dei intelligenda sit.

266 **Q**Uòd Deus sit omnipotens, jam satis demonstratum est. Hic tantùm breviter explicare conabimur, quomodo hoc attributum intelligendum sit; nam multi non satis piè, nec secundùm veritatem de eo loquuntur. Ajunt enim res quasdam suâ naturâ, & non ex decreto Dei esse possibles, quasdam impossibiles, & denique quasdam necessarias, Deique omnipotentiam tantùm circa possibilia locum habere. Nos verò, qui jam ostendimus omnia à decreto Dei absolutè dependere, dicimus Deum esse omnipotentem: at postquam intelleximus, eum quaedam decrevisse ex merâ libertate suae voluntatis, ac deinde eum esse immutabilem, dicimus jam, contra sua decreta nihil agere posse; ideòque esse impossibile ex eo solo, quod pugnet cum perfectione Dei.

Omnia esse necessaria respectu decreti Dei, non autem quaedam in se, quaedam respectu decreti.

Sed fortè quis arguet, nos non invenire quaedam necessaria esse, nisi ad Dei decretum attendentes, quaedam verò econtrà ad Dei decretum non attendentes, ex. gr. quòd Josias ossa idololatrarum super arâ Jeroboami combureret; nam si tantùm ad voluntatem Josiae attendamus, rem ut possibilem judicabimus, nec ullo modo necessariò futuram dicemus, nisi ex eo, quod Propheta ex decreto Dei hoc praedixerat: At, quòd tres anguli trianguli aequales debeant esse duobus rectis, ipsa res indicat. Sed sanè hi ex suâ ignorantia distinctiones in rebus fingunt. Nam si homines clarè totum ordinem naturae intelligerent, omnia aequè necessaria reperirent, ac omnia illa, quae in Mathesi tractantur; sed quia hoc supra humanam cognitionem est, ideò à nobis quaedam possibilia, non verò necessaria judicantur. Quocirca vel dicendum, quòd Deus nihil potest, quoniam omnia reverâ necessaria sunt, vel Deum omnia posse, & necessitatem, quam in rebus reperimus, à solo Dei decreto provenisse.

Quod si Deus aliam fecisset rerum naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.

267 Si jam quaeratur, quid, si Deus res aliter decrevisset, & illa, quae jam vera sunt, falsa esse fecisset, an non illa tamen pro verissimis agnosceremus. Imò profectò, si Deus nobis naturam, quam dedit, reliquisset: sed etiam tum potuisset, si voluisset, nobis dare talem naturam, uti jam fecit, quâ rerum naturam, & leges, prout à Deo sancitae essent, intelligeremus: imò si ad ipsius veracitatem attendamus, dare debuisset. Quod idem etiam patet ex eo, quod suprâ diximus, nimirum quòd tota natura naturata non sit nisi unicum ens: unde sequitur hominem partem esse naturae, quae cum caeteris cohaerere debet; quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout à Deo creatae essent, intelligeremus. Unde nos, quamvis eandem distinctionem potentiae Dei, quam vulgò tradunt Philosophi, retinere cupiamus, ipsam tamen aliter explicare cogimur.

Quotuplex sit Potentia Dei.

Dividimus itaque *potentiam Dei* in *ordinatam*, & *absolutam*.

Quid absoluta, quid ordinata, quid ordinaria, quid extraordinaria.

Absolutam potentiam Dei esse dicimus, cùm ejus omnipotentiam ad ejus decreta non attendentes consideramus; *ordinatam* vero, cùm respicimus ad ejus decreta.

Porrò datur potentia *ordinaria*, & *extraordinaria* Dei. *Ordinaria* est, quâ mundum certo ordine conservat; *extraordinaria*, cùm aliquid agit praeter naturae ordinem, ut ex. gr. omnia miracula, qualia sunt locutio asinae, apparitio angelorum, & similia: quamvis de hac postremâ non immeritò valdè dubitari posset, cùm majus videatur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo, atque immutabili ordine gubernaret, quàm si leges, quas ipse in naturâ optimè, & ex merâ libertate sancivit (quod à nemine nisi penitus occaecato inficias iri potest), propter stultitiam hominum abrogaret. Verùm hoc decernere Theologis relinquimus.

Denique quaestiones alias, quae circa potentiam Dei communiter adferri solent, nimirum, *utrum ad praeterita extendatur Dei potentia; an possit meliora facere ea, quae facit; num possit |*
i268 *plura alia facere, quàm fecit*, omittimus; facillimè enim ex antedictis ad eas responderi potest.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. X.

De Creatione.

268 **D**Eum omnium rerum creatorem jam antea statuimus: hîc jam conabimur explicare, quid per creationem intelligendum sit: deinde ea, quae circa creationem communiter proponuntur, pro viribus enucleabimus. A primo itaque incipiamus.

Quid sit Creatio.

Dicimus igitur *creationem esse operationem, in quâ nullae causae praeter efficientem concurrunt, sive res creata est illa, quae ad existendum nihil praeter Deum praesupponit.*

Creationis vulgaris Definitio rejicitur.

Ubi notandum venit, 1°. nos illa verba omittere, quae communiter Philosophi usurpant, nempe *ex nihilo*, quasi nihil fuisset materia, ex quâ res producebantur. Quòd autem sic loquantur, inde est, quòd, cùm soleant, ubi res generantur, aliquid ante ipsas supponere, ex quo fiant, in creatione illam particulam *ex* non potuerunt omittere. Idem ipsis contigit circa materiam, nempe, quia vident omnia corpora in loco esse, & ab aliis corporibus cingi, ideò sibi quaerentibus, ubi integra esset materia, responderunt, in aliquo spatio imaginario. Unde non dubium est, quin illi τὸ *nihil* non ut negationem omnis realitatis consideraverint, sed aliquid reale esse finxerint, aut imaginati fuerint.

Propria explicatur.

2°. Quòd dico, in creatione nullas alias causas concurrere praeter efficientem. Potueram quidem dicere, creationem omnes causas praeter efficientem *negare* sive *secludere*: Attamen malui *concurrere*, ne cogerer respondere iis, qui quaerunt, an Deus nullum finem sibi praefixit in creatione, propter quem res creavit. Praeterea, ut rem melius explicarem, secundam addidi definitionem, scilicet rem creatam nihil praesupponere praeter Deum; quia nempe si Deus aliquem finem sibi |
269 praefixit, ille sanè non fuit extra Deum; nihil enim extra Deum datur, à quo ipse incitetur ad agendum.

Accidentia, & modos non creari.

3°. Ex hac definitione satis sequi, accidentium, & modorum nullam dari creationem; praesupponunt enim praeter Deum substantiam creatam.

Nullum fuisse tempus, aut durationem ante creationem.

4°. Denique ante creationem nullum nos posse imaginari tempus, neque durationem; sed haec cum rebus incepisse. Tempus enim mensura est durationis, sive potiùs nihil est praeter modum cogitandi. Quare non tantùm praesupponit quamcunque rem creatam, sed praecipuè homines cogitantes. Duratio autem desinit, ubi res creatae desinunt esse, & incipit, ubi res creatae existere incipiunt; *res creatae* inquam, nam Deo nullam competere, sed tantùm aeternitatem, jam suprâ satis evidenter ostendimus. Quare duratio res creatas praesupponit, aut ad minimùm supponit. Qui autem durationem, & tempus ante res creatas imaginantur, eodem praejudicio laborant ac illi, qui extra materiam spatium fingunt, ut per se satis est manifestum. Haec de creationis definitione.

Eandem esse Dei operationem mundi creandi, quàm conservandi.

Porrò non est opus, ut hîc iterum repetamus id, quod Ax. 10. Part. 1. demonstravimus; nimirum tantundem virium requiri ad rem creandam, quàm ad ipsam conservandam, hoc est, eandem esse Dei operationem mundi creandi, quàm conservandi.

His sic notatis pergamus jam ad id, quod secundo loco promisimus. 1°. Igitur inquirendum, quid creatum est, quid increatum. 2°. An id, quod creatum est, potuerit ab aeterno creari.

Quaenam sint creata.

Ad primum igitur breviter respondemus, id omne creatum esse, cujus essentia clarè concipitur sine ullâ existentiâ, & tamen per se concipitur, ut ex. gr. materia, cujus conceptum clarum, & distinctum habemus, cùm illam sub attributo extensionis

concipimus, eamque aequè clarè, & distinctè concipimus, sive existat, sive non existat.
Quomodo Dei cogitatio à nostrâ differat.

i270 At quis fortasse dicet, nos cogitationem clarè, & distinctè percipere sine existentia, eamque tamen Deo tribuere. Sed ad hoc respondemus nos non talem cogitationem Deo tribuere, qualis nostra est, patibilem scilicet, & quae à rerum naturâ terminatur, sed talem, quae purus actus est, ideòque existentiam involvens, ut satis prolixè suprâ demonstravimus. Ostendimus enim Dei intellectum, & voluntatem ab ipsius potentia, & essentia, quae existentiam involvit, non distingui.

Non esse quid extra Deum Deo coaeternum.

Cùm itaque omne id, cujus essentia nullam involvit existentiam, necessariò, ut existat, à Deo creari debeat, & continuò, ut suprâ multis exposuimus, ab ipso creatore conservari, in eorum sententiâ refutandâ non morabimur, qui mundum, aut chaos, aut materiam ab omni formâ nudatam coaeternam Deo, adeòque independentem statuerunt. Quare ad secundam partem pergendum, inquirendumque, an id, quod creatum est, ab aeterno creari potuerat?

Quid hîc vocibus, ab aeterno, denotetur.

Hoc ut rectè intelligatur, attendendum est ad hunc loquendi modum, *ab aeterno*; eo enim nos aliud prorsus hoc loco significare volumus, quàm id, quod antehac explicuimus, ubi de Dei aeternitate locuti sumus. Nam hîc nihil aliud intelligimus, quàm durationem absque principio durationis, vel talem durationem, quam, quamvis eam per multos annos, aut myriadas annorum multiplicare vellemus, atque hoc productum iterum per myriadas, nunquam tamen ullo numero, quantumvis magno, exprimere possemus.

Non potuisse aliquid ab aeterno creari, probatur.

Talem autem durationem non posse dari, clarè demonstratur. Nam si mundus iterum ab hoc puncto retrograderetur, nunquam talem durationem habere poterit: ergo etiam mundus à tali principio usque ad hoc punctum pervenire non potuisset. Dices fortè Deo nihil esse impossibile; est enim omnipotens, adeòque poterit efficere durationem, quâ major non posset dari. Respondemus, Deum, quia est omnipotens, nunquam durationem creaturum, quâ major ab ipso creari non possit. Talis enim est natura durationis, ut semper major,

i271 & minor datâ possit concipi, sicuti numerus. Instabis fortè, Deum ab aeterno fuisse, adeòque usque in hoc tempus durasse, ac sic durationem dari, quâ major concipi nequit. Verùm hoc modo tribuitur Deo duratio partibus constans, quod à nobis satis superque refutatum est, ubi Deo non durationem, sed aeternitatem competere demonstravimus; quod utinam homines probè considerassent: nam & ex multis argumentis, & absurditatibus facillimè se extricare potuissent, & maximâ cum delectatione in beatissimâ hujus entis contemplatione detenti fuissent.

Verumenimverò pergamus ad argumentorum, quae à quibusdam adferuntur, responsionem, nempe quibus conantur ostendere possibilitatem talis infinitae durationis à parte ante.

Ex eo, quod Deus sit aeternus, non sequi illius effecta etiam esse posse ab aeterno.

Primò igitur afferunt, *rem productam posse simul tempore esse cum causâ; cùm autem Deus fuerit ab aeterno, potuerunt etiam ejus effectus ab aeterno fuisse producti.* Atque hoc insuper confirmant *exemplo filii Dei, qui ab aeterno à patre productus est.* Verùm ex antedictis clarè videre est, hos *aeternitatem* cum duratione confundere, Deoque durationem tantùm ab aeterno tribuere: quod etiam clarè apparet exemplo, quod adferunt. Nam eandem aeternitatem, quam Dei filio tribuunt, creaturis possibilem esse statuunt. Deinde tempus, & durationem ante mundum conditum imaginantur, & durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicuti alii aeternitatem extra Deum, quod utrumque à vero alienissimum esse jam constat. Respondemus itaque falsissimum esse, Deum suam aeternitatem creaturis communicare posse, nec filium Dei creaturam esse: sed, uti patrem, aeternum esse. Cùm itaque dicimus patrem filium ab aeterno genuisse, nihil aliud volumus, quàm patrem suam aeternitatem filio semper communicasse.

Deum, si necessariò ageret, non esse infinitae virtutis.

Argumentantur 2°. , quòd Deus, cum liberè agat, non minoris sit potentiae, quàm cùm agit necessariò: At si Deus necessariò ageret, cùm sit infinitae virtutis, mundum ab aeterno creare debuisset. Sed ad hoc argumentum etiam perfacilè responderi potest, |

i272 si attendatur ad ejus fundamentum. Boni enim isti viri supponunt, se diversas ideas entis infinitae virtutis posse habere; nam Deum, & cùm ex necessitate naturae agit, & cùm liberè agit, infinitae virtutis esse concipiunt. Nos verò negamus Deum, si ex necessitate naturae ageret, infinitae esse virtutis, quod nobis jam negare licet, imò necessariò ab iis etiam concedendum est; postquam demonstravimus ens perfectissimum liberè agere, & non nisi unicum posse concipi. Quod si verò regerant, poni tamen posse, quamvis id impossibile sit, Deum ex necessitate naturae agentem infinitae esse virtutis: respondebimus id non magis licere supponere, quam circulum quadratum, ut concludatur omnes lineas à centro ad circumferentiam ductas non esse aequales. Atque hoc ex modò dictis, ne, quae jam dudum dicta sunt, repetamus, satis constat. Modò enim demonstravimus, nullam dari durationem, cujus duplum, sive quâ major, & minor non possit concipi; ac proinde à Deo, qui infinitâ virtute liberè agit, semper major, & minor datâ creari possit. At si Deus ex necessitate naturae ageret, nullo modo id sequeretur; nam tantùm illa, quae ex ejus naturâ resultaret, ab ipso produci posset, non verò infinitae aliae majores datâ. Quare sic breviter argumentamur: Si Deus maximam durationem, quâ majorem ipse non posset creare, crearet, necessariò suam potentiam diminueret. Atqui falsum est posterius, nam ejus potentia ab ipsius essentiâ non differt. Ergo &c. Porrò, si Deus ex necessitate naturae ageret, durationem, quâ majorem ipse creare non potest, creare deberet: sed Dens talem durationem creans non est infinitae virtutis; nam semper datâ majorem concipere possumus. Ergo si Deus ex necessitate naturae ageret, non elset infinitae virtutis.

Unde habeamus conceptum majoris durationis, quàm est hujus mundi.

Quod si cui hîc scrupulus oriretur, undenam nempe, cùm mundus ante quinque millia annorum, & quod excedit, si vera est Chronologorum computatio, creatus fuerit, nos tamen possimus majorem concipere durationem, quam asseruimus non sine creatis rebus intelligi posse. Illi |

i273 facillimè iste eximetur, si advertat, nos illam durationem non ex solâ contemplatione creaturarum rerum, sed ex contemplatione infinitae Dei potentiae ad creandum intelligere: Non enim creaturae concipi possunt, ut per se existentes, sive durantes, sed tanquam per infinitam Dei potentiam, à quâ solâ omnem suam durationem habent. Vid. Propos. 12. Part. 1. ejusque Corollar.

Denique ne hic futilibus argumentis respondendo tempus consumamus, tantùm haec animadvertenda sunt: nempe distinctio inter aeternitatem, & durationem, & quòd duratio sine rebus creatis, & aeternitas sine Deo nullo modo sint intelligibiles: his enim probè perceptis facillimè ad omnia argumenta responderi poterit: unde his diutiùs immorari non necesse arbitramur.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. XI.

De Concursu Dei.

i273 **C**irca hoc attributum parum aut nihil dicendum restat, postquam ostendimus Deum singulis momentis continuò rem quasi de novo creare; ex quo demonstravimus, res ex se nullam unquam habere potentiam ad aliquid operandum, nec se ad ullam actionem determinandas; hocque non tantùm habere locum in rebus extra hominem, sed etiam in ipsâ humanâ voluntate. Deinde etiam ad quaedam argumenta huc spectantia respondimus, & quamvis alia multa adferri solent, quia tamen praecipuè ad Theologiam pertinent, iis hic supersedere animus est.

Attamen quia multi sunt, qui concursum Dei admittunt, statuuntque planè alio sensu, quàm quo nos eum tradidimus, observandum hîc est, ut eorum fallaciam facillimè detegamus, id, quod antehac demonstravimus, nimirum quòd tempus praesens nullam habeat connexionem cum tempore futuro, vide Ax. 10. Part. 1., hocque à nobis clarè distin|ctèque

i274 percipiatur; atque ad hoc si modò probè attendatur, sine ullâ difficultate ad omnia illorum argumenta, quae ex Philosophiâ peti possunt, responderi poterit.

Quomodo Dei Conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.

Verùm, ne quaestionem hanc frustra attigerimus, ad eam in transitu respondebimus, quâ quaeritur, *an Dei conservationi aliquid accedat, cùm rem determinat ad operandum*, atque ubi de motu locuti sumus, jam hujus responsionem utcunq̄ue attigimus. Diximus enim Deum eandem quantitatem motûs in naturâ conservare. Quare si ad totam naturam materiae attendamus, illi nihil novi accedit. At respectu rerum particularium aliquo modo potest dici illi aliquid novi accedere: Quod an etiam locum habeat in rebus spiritualibus, non videtur: nam illa ab invicem ita dependere non apparet. Denique cùm partes durationis nullam habeant inter se connexionem, possumus dicere, Deum non adeò propriè res conservare, quam procreare; quare, si homo jam determinatam libertatem habeat ad aliquid agendum, dicendum est, Deum illo tempore eum ita creasse. Atque huic non obstat, quòd humana voluntas saepe a rebus extra se positis determinetur, & omnia vicissim, quae in naturâ sunt, à se invicem ad aliquid operandum determinentur: nam etiam illa à Deo ita determinata sunt. Nulla enim res voluntatem determinare, nec vicissim voluntas determinari, nisi a solâ potentiâ Dei potest. Verùm quomodo hoc cum humanâ libertate non pugnet, sive quomodo Deus id efficere possit servatâ humanâ libertate, fatemur nos ignorare, quâ de re jam saepiùs locuti sumus.

Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis, quàm rei.

Haec sunt, quae circa attributa Dei dicere decreveram, quorum nullam huc usque tradidi divisionem. Illa autem, quae passim traditur ab Authoribus, nempe quâ dividunt attributa Dei in incommunicabilia, & communicabilia, ut verum fatear, magis videtur divisio nominis, quam rei. Nec enim scientia Dei cum scientiâ humanâ magis convenit, quam canis, signum coeleste, cuni cane, qui est animal latrans, & fortè adhuc multo minùs.

Autoris propria Divisio.

i275 **N**os verò hanc damus divisionem. Attributa Dei alia sunt, quae actuosam ejus essentiam explicant, alia, quae quidem nihil actionis, sed ejus modum existendi exponant. Hujus generis sunt, unitas, aeternitas, necessitas &c., illius verò intelligentia, voluntas, vita, omnipotentia &c. Haec divisio satis clara, & perspicua est, & omnia Dei attributa complectitur.

[Appendix: COGITATA METAPHYSICA]

CAP. XII.

De Mente Humanâ.

Tⁱ²⁷⁵ranseundum jam est ad substantiam creatam, quam in extensam, & cogitantem divisimus. Per extensam materiam, sive substantiam corpoream intelligebamus. Per cogitantem verò mentes humanas tantùm.

Angelos non esse Metaphysicae, sed Theologicae considerationis.

Et quamvis Angeli etiam creati sint, quia tamen lumine naturali non cognoscuntur, ad Metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia, & existentia non nisi per revelationem notae sunt, adeòque ad solam Theologiam pertinent, cujus cognitio cùm sit prorsus alia, sive toto genere diversa à cognitione naturali, nullo modo cum illâ miscenda est. Nullus igitur exspectet nos de angelis aliquid dicturos.

Mentem humanam non esse ex traduce, sed à Deo creari; at, quando creetur, nesciri.

Redeamus ergo ad mentes humanas, de quibus jam pauca restant dicenda, sed tantùm monendum, nos de tempore creationis mentis humanae nihil dixisse, quia non satis constat, quo tempore Deus ipsam creat, cùm sine corpore possit existere. Hoc satis constat, illam non esse ex traduce; nam id tantùm locum habet in rebus, quae generantur, nempe in modis alicujus substantiae: substantia autem ipsa generari non potest, sed tantùm à solo Omnipotente creari, ut satis in praecedentibus demonstravimus.

Quo sensu anima humana sit mortalis.

De ejus verò immortalitate ut aliquid addam. Satis constat nos de nullâ re creatâ posse dicere, quod ejus natura implicet, ut à potentiâ Dei destruat: nam qui potestatem ha|buit

ⁱ²⁷⁶ rem creandi, etiam potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quòd jam satis demonstravimus, nullam rem creatam suâ naturâ ne momento quidem posse existere, sed continuò à Deo procreari.

Quo verò sensu immortalis.

Verùm, quamvis ita res sit, tamen clarè, & distinctè videmus, nos nullam ideam habere, quâ concipiamus substantiam destrui, sicut habemus ideas corruptionis, & generationis modorum: clarè enim concipimus, ubi ad corporis humani fabricam attendimus, talem fabricam posse destrui; & non aequè, ubi ad substantiam corpoream attendimus, concipimus ipsam annihilari posse.

Denique Philosophus non quaerit id, quod summâ potentiâ Deus potest facere, sed de rerum naturâ ex legibus, quas Deus ipsis indidit, judicat; quare id judicat fixum, ac ratum esse, quod ex illis legibus fixum esse, ac ratum concluditur; quamvis non neget, Deum illas leges, & caetera omnia mutare posse. Quâpropter nos etiam non inquirimus, ubi de animâ loquimur, quid Deus facere possit, sed tantùm quid ex naturae legibus sequatur.

Illius immortalitas demonstratur.

Cùm autem ex ipsis clarè sequatur substantiam, nec per se, nec per aliam substantiam creatam destrui posse, ut jam antehac, ni fallor, abundè demonstravimus, mentem esse immortalem statuere cogimur ex legibus naturae. Et si rem adhuc penitiùs introspicere volumus, evidentissimè demonstrare poterimus, illam esse immortalem. Nam, ut modò demonstravimus, animam immortalem esse, ex legibus naturae clarè sequitur. Leges autem illae naturae sunt decreta Dei lumine naturali revelata, ut etiam ex antecedentibus evidentissimè constat. Decreta deinde Dei immutabilia esse, jam etiam demonstravimus. Ex quibus omnibus clarè concludimus, Deum suam immutabilem voluntatem circa durationem animarum hominibus non tantùm revelatione, sed etiam lumine naturali patefecisse.

Deum non contra, sed supra naturam ⁱ²⁷⁷ agere; & quid hoc sit secundùm authorem.

Nec obstat, si aliquis objiciat, Deum leges illas naturales aliquando destruere ad efficienda miracula; nam plerique ex |

i277 prudentioribus Theologis concedunt, Deum nihil contra naturam agere, sed supra naturam, hoc est, ut ego explico, Deum multas etiam leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quae si humano intellectui communicatae essent, aequè naturales essent, quam caeterae.

Unde liquidissimè constat mentes esse immortales, nec video, quid de animâ humanâ in genere hoc in loco dicendum restet. Nec etiam de ipsius functionibus speciatim aliquid restaret dicendum, nisi argumenta quorundam Authorum, quibus efficere conantur, ut id, quod vident, & sentiunt, non videant, neque sentiant, me invitarent ad ipsis respondendum.

Cur aliqui putent, voluntatem non esse liberam.

Putant aliqui se posse ostendere, voluntatem non esse liberam, sed semper ab alio determinari. Atque hoc inde putant, quia per voluntatem intelligunt, quid ab animâ distinctum, quod ut substantiam considerant, cujus naturâ in eo solo consistat, quòd sit indifferens. Nos autem, ut omnem amoveamus confusionem, rem priùs explicabimus, quo facto facillimè eorum fallacias argumentorum detegemus.

Quid sit voluntas.

Mentem humanam diximus esse rem cogitantem; unde sequitur illam ex solâ suâ naturâ, in se solâ spectata, aliquid agere posse, videlicet cogitare, hoc est, affirmare, & negare. Hae vero cogitationes, vel determinantur à rebus extra mentem positis, vel à solâ mente; quandoquidem & ipsa est substantia, ex cujus essentiâ cogitante multae actiones cogitativae sequi possunt, & debent. Actiones autem illae cogitativae, quae nullam aliam sui causam agnoscunt, quàm mentem humanam, *volitiones* vocantur. Mens verò humana, quatenus concipitur, ut causa sufficiens ad tales actiones producendas, *voluntas* vocatur.

Dari voluntatem.

Quòd autem anima talem potentiam habeat, quamvis à nullis rebus externis determinetur, commodissimè explicari potest exemplo asinae Buridani. Si enim hominem loco asinae ponamus in tali aequilibrio positum, homo, non pro re cogitante, sed pro turpissimo asino erit habendus, si fame, & siti |

i278 pereat. Deinde etiam idem liquet ex eo, quod, ut antehac diximus, etiam de rebus omnibus dubitare, & non tantùm ipsa, quae in dubium revocari possunt, ut dubia iudicare, sed tanquam falsa explodere voluimus. Vid. Cartes. Princip. Part. 1. Art. 39.

Eamque esse liberam.

Porro notandum, quamvis anima à rebus externis determinetur ad aliquid affirmandum, aut negandum, non tamen ipsam ita determinari, ac si à rebus externis cogeretur, sed ipsam semper liberam manere. Nam nulla res habet potestatem ipsius essentiam destruendi; quare id, quod affirmat, & negat, semper liberè affirmat, & negat, ut satis in quartâ Meditatione explicatum est. Unde si quis quaerat, cur anima hoc aut illud vult, hoc aut illud non vult, ipsi respondebimus, quia anima est res cogitans, hoc est, res, quae ex suâ naturâ potestatem habet volendi, & nolendi, affirmandi, & negandi; hoc enim est esse rem cogitantem.

Nec confundendam cum appetitu.

Hisce sic explicatis, argumenta adversariorum videamus; 1. Argumentum tale est. *Si voluntas possit velle contra ultimum intellectûs dictamen, si possit appetere contrarium bono, ab ultimo intellectûs dictamine praescripto, poterit appetere malum, sub ratione mali: At absurdum est posterius. Ergo & prius.* Ex hoc argumento clarè videre est, ipsos non intelligere, quid sit voluntas; confundunt enim ipsam cum appetitu, quem habet anima, postquam aliquid affirmavit, aut negavit, quod didicerunt à suo Magistro, qui voluntatem definivit, appetitum sub ratione boni. Nos verò voluntatem dicimus esse τὸ *affirmare hoc bonum esse, & contrà*, ut jam antehac abundè explicuimus circa causam erroris, quem demonstravimus ex eo oriri, quod voluntas latius pateat, quàm intellectus. Si autem mens non affirmasset id bonum esse, ex eo, quod libera est, nihil appeteret. Quare ad argumentum respondemus concedendo, mentem nihil posse velle contra ultimum intellectûs dictamen, hoc est, nihil posse velle, quatenus supponitur nolle, ut hîc supponitur, ubi dicitur ipsam aliquam rem iudicasse ma|lam,

i279 hoc est, aliquid noluisse; negamus tamen illam absolutè id, quod malum est, non potuisse velle, hoc est, bonum judicare: id enim esset contra ipsam experientiam: multa enim, quae mala sunt, bona, & contrà quae bona sunt, mala esse judicamus. *Nec aliquid esse praeter ipsam mentem.*

2. Argumentum est vel si mavis ^{1^{mum}}, quia huc usque nullum fuit. *Si voluntas, ad volendum non determinetur ab ultimo intellectûs practici iudicio, ergo seipsam determinabit. At voluntas seipsam non determinat, quia ex se, & naturâ suâ est indeterminata.* Hinc sic argumentari pergunt. *Si voluntas ex se, & suâ naturâ est indifferens ad volendum, & non volendum, non potest a se ipsâ determinari ad volendum: quod enim determinat, tam debet esse determinatum, quàm est indeterminatum, quod determinatur. At voluntas considerata, ut determinans seipsam, tam est indeterminata, quàm est considerata eadem ut determinanda: nihil enim ponunt adversarii in voluntate determinante, quod non idem sit in voluntate aut determinandâ, aut determinatâ, neque verò aliquid hîc poni potest. Ergo voluntas non potest à se ipsâ ad volendum determinari. Si non à se ipsâ: Ergo aliunde.* Haec sunt ipsissima verba Heereboordii Professoris Leidensis, quibus satis ostendit se per voluntatem, non mentem ipsam intelligere, sed aliquid aliud extra mentem, aut in mente, veluti tabulam rasam omni cogitatione carentem, & capacem cuivis picturae recipiendae, vel potiùs tanquam pondus in aequilibrio, quod à quolibet pondere in utramvis partem pellitur, prout pondus adventitium determinatum est; vel denique aliquid, quod nec ipse, nec ullus mortalium ullâ cogitatione assequi potest. Nos modò diximus, imò clarè ostendimus, voluntatem nihil esse praeter mentem ipsam, quam rem cogitantem vocamus, hoc est, affirmantem, & negantem; unde clarè colligimus, ubi ad solam naturam mentis attendimus, eam aequalem potestatem habere affirmandi, & negandi; id enim, inquam, est cogitare. Si nos itaque ex eo, quod mens cogitat, concludimus, ipsam potestatem habere affirmandi, & negandi, cur igitur causas quaerimus adventitias |

i280 efficiendi id, quod ex solâ naturâ rei sequitur? At dices, ipsa mens non magis est determinata ad affirmandum, quàm ad negandum; ideòque concludes, nos necessariò causam quaerere debere, quâ ipsa determinetur. Sed ego contrà argumentor, si mens ex se, & suâ naturâ tantùm esset determinata ad affirmandum (quamvis impossibile sit hoc concipere, quamdiu ipsam rem cogitantem esse cogitamus), tum illa ex solâ suâ naturâ tantùm affirmare, nunquam verò, quamvis concurrant quotvis causae, negare posset: Si verò neque ad affirmandum, neque ad negandum determinata sit, neutrum facere poterit: si denique ad utrumque habet potestatem, quod habere modò ostendimus, utrumque efficere poterit ex solâ suâ naturâ, nullâ adjuvante aliâ causâ, quod clarè constabit iis omnibus, qui rem cogitantem, ut rem cogitantem, considerant; hoc est, qui attributum cogitationis à re ipsâ cogitante, à quâ non nisi ratione distinguitur, nullo modo separant, quemadmodum adversarii faciunt, qui rem cogitantem ab omni cogitatione denudant, ipsamque ut materiam illam primam Peripateticorum fingunt. Quare ad argumentum sic respondeo, & quidem ad majorem. Si per voluntatem intelligit rem omni cogitatione spoliata, concedimus voluntatem ex suâ naturâ esse indeterminatam: At negamus, voluntatem esse quid omni cogitatione spoliatum, & contrà statuimus esse cogitationem, hoc est, potentiam ad utrumque, nempe ad affirmandum, & ad negandum, quâ certè nihil aliud intelligi potest, quàm causa sufficiens ad utrumque. Deinde etiam negamus, quòd, si voluntas indeterminata esset, hoc est, omni cogitatione spoliata, alia aliqua causa adventitia, quàm Deus infinitâ suâ potentiâ creandi, ipsam determinare posset: Rem enim cogitantem sine ullâ cogitatione concipere, idem est, ac rem extensam sine extensione concipere velle.

Cur Philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.

Denique ne opus sit, hîc plura argumenta recensere, moneo tantùm, Adversarios, quia voluntatem non intellexerunt, |

i281 nec ullum clarum, & distinctum mentis conceptum habuerunt, mentem cum rebus corporeis confudisse: quod inde ortum duxit, quia verba, quae ad res corporeas usurpare solent, ad res spirituales, quas non intelligebant, significandas usurparunt;

assueti enim fuerunt, corpora illa, quae à causis externis equipollentibus, & planè contrariis, versus contrarias partes propelluntur, quâpropter in aequilibrio sunt, indeterminata vocare. Cùm igitur voluntatem indeterminatam statuunt, ipsam etiam, ut corpus in aequilibrio positum, videntur concipere; & quia illa corpora nihil habent, nisi quod à causis externis acceperunt (ex quo sequitur illa semper à causâ externâ determinari debere), idem in voluntate sequi putant. Sed quomodo res se habeat, jam satis explicuimus, quare hîc finem facimus.

De substantiâ verò extensâ jam antehac satis etiam locuti sumus, & praeter has duas nullas alias agnoscimus. Quod ad accidentia realia attinet, & alias qualitates, satis illa explosa sunt, nec opus est, iis refellendis, tempus impendere, quare, hîc manum de tabulâ tollimus.

Finis.

TRACTATUS DE INTELLECTUS
EMENDATIONE

[3]

vi'

Et de via, qua optime in veram
rerum cognitionem dirigitur

Admonitio ad Lectorem

[4]

v2 Tractatus, quem de Intellectus Emendatione etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab Auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere: At, aliis negotiis praepeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa praeclara atque utilia contineat, quae veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quae in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inscius esses, admonitum te quoque esse volumus. Vale.

TRACTATUS DE INTELLECTUS
EMENDATIONE
[I]

[5]

- v6 [1] Postquam me experientia docuit, omnia, quae in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse: cum viderem omnia, a quibus et quae timebam, nihil neque boni, neque mali in se habere, nisi quatenus ab iis animus movebatur, constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum et sui communicabile esset, et a quo solo, rejectis caeteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquisito, continua ac summa in aeternum fruerer laetitia. [2] Dico, *me tandem constituisse*: primo enim intuitu inconsultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirum commoda, quae ex honore ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quaerendis cogebam abstinere, si seriam rei alii novae operam dare vellem: et si forte summa felicitas in iis esset sita, perspiciebam, me ea debere carere; si vero in iis non esset sita, eisque tantum darem operam, tum etiam summa carerem felicitate. [3] Volvebam igitur animo, an forte esset possibile ad novum institutum, aut saltem ad ipsius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitae meae institutum non mutaretur; quod saepe frustra tentavi. Nam quae plerumque in vita occurrunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam summum bonum aestimantur, ad haec tria rediguntur: divitias scilicet, [6] honorem, atque libidinem. His tribus adeo distrahitur mens, ut minime possit de alio aliquo bono cogitare. |
- v8 [4] Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo suspenditur animus, ac si in aliquo bono quiesceret; quo maxime impeditur ne de alio cogitet; sed post illius fruitionem summa sequitur tristitia, quae, si non suspendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores ac divitias prosequendo* non parum etiam distrahitur mens, praesertim, ubi hae^[1] non nisi propter se quaeruntur, quia tum supponuntur summum esse bonum. [5] Honore vero multo adhuc magis mens distrahitur: supponitur enim semper bonum esse per se et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, sicut in libidine, poenitentia; sed quo plus utriusque possidetur, eo magis augetur laetitia; et consequenter magis ac magis incitatur ad utrumque augendum: si autem spe in aliquo casu frustremur, tum summa oritur tristitia. Est denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipsum assequamur, vita necessario ad captum hominum est dirigenda, fugiendo scilicet, quod vulgo fugiunt, et quaerendo, quod vulgo quaerunt homines.
- [6] Cum itaque viderem, haec omnia adeo obstare, quo minus operam novo alicui instituto darem; imo adeo esse opposita, ut ab uno aut altero necessario esset abstinendum, cogebam inquirere, quid mihi esset utilius; nempe, ut dixi, videbam bonum certum pro incerto amittere velle. Sed postquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, si, hisce omissis, ad novum institutum |
- v10 accingerer, me bonum sua natura incertum, ut clare ex dictis possumus colligere, omissurum pro incerto, non quidem sua natura (fixum enim bonum quaerebam), sed tantum quoad ipsius consecutionem. [7] Assidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo possem* penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in summo versari periculo et [7] me cogi, remedium, quamvis incertum, summis viribus quaerere; veluti aeger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam praevidet, ni adhibeatur remedium, illud ipsum, quamvis incertum, summis viribus cogitur quaerere, nempe in eo tota ejus spes est sita; illa autem omnia, quae vulgus sequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad nostrum esse conservandum, sed etiam id impediunt, et frequenter sunt causa interitus eorum, qui ea possident, et^[2] semper causa interitus eorum, qui ab iis possidentur. [8] Permulta enim exstant exempla eorum, qui persecutionem ad necem usque passi sunt propter ipsorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis sese exposuerunt, ut tandem vita poenam luerent suae stultitiae. Neque eorum pauciora sunt exempla, qui, ut honorem assequerentur aut defenderent,

miserrime passi sunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui prae nimia libidine mortem sibi acceleraverunt. [9] Videbantur porro ex eo haec orta esse mala, quod tota felicitas aut infelicitas in hoc solo sita est; videlicet, in qualitate objecti, cui adhaeremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit tristitia, si pereat, nulla invidia, si ab alio possideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullae commotiones |

v12 animi; quae quidem omnia contingunt in amore eorum, quae perire possunt, uti haec omnia, de quibus modo locuti sumus. [10] Sed amor erga rem aeternam et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers; quod valde est desiderandum totisque viribus quaerendum. Verum non absque ratione usus sum his verbis: *modo possem* serio deliberare*. Nam quamvis haec mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

[11] Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes versabatur, tamdiu illa aversabatur et serio de novo cogitabat instituto; quod magno mihi fuit solatio. Nam videbam illa mala non esse talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et [8] quamvis in initio haec intervalla essent rara, et per admodum exiguum temporis spatium durarent, postquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla ista frequentiora et longiora fuerunt; praesertim postquam vidi nummorum acquisitionem aut libidinem et gloriam tamdiu obesse, quamdiu propter se, et non, tanquam media ad alia, quaeruntur; si vero tanquam media quaeruntur, modum tunc habebunt, et minime oberunt; sed contra ad finem, propter quem quaeruntur, multum conducent, ut suo loco ostendemus.

[12] Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et simul quid sit summum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum est, quod bonum et malum non, nisi respective, dicantur; adeo ut una eademque res possit dici bona et mala secundum diversos respectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicitur vel imperfectum; praesertim postquam noverimus, omnia, quae fiunt, secundum aeternum ordinem et secundum certas Naturae leges fieri. [13] Cum autem humana imbecillitas illum ordi|nem

v14 cogitatione sua non assequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam sua multo firmiorem, et simul nihil obstare videat, quo minus talem naturam acquirat, incitatur ad media quaerendum, quae ipsum ad talem ducant perfectionem: et omne illud, quod potest esse medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; summum autem bonum est eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali natura fruatur. Quenam autem illa sit natura, ostendemus suo loco, nimirum esse cognitionem^[3] unionis, quam mens cum tota Natura habet. [14] Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc est, de mea felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat^[4], necesse est tantum de Natura intelligere, [9] quantum sufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quamplurimi quam facillime et secure eo perveniant. [15] Porro danda est opera morali philosophiae, ut et doctrinae de puerorum educatione; et, quia valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra medicina; et quia arte multa, quae difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo mechanica nullo modo est contemnenda. [16] Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore et quam |

v16 optime intelligat. Unde quisque jam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem^[5] et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et sic omne illud, quod in scientiis nihil ad finem nostrum nos promovet, tanquam inutile erit rejiciendum; hoc est, ut uno verbo dicam, omnes nostrae operationes, simul et cogitationes, ad hunc sunt dirigendae finem. [17] Sed quia, dum curamus eum consequi et operam damus, ut intellectum in rectam viam

redigamus, necesse est vivere; propterea ante omnia cogimur quasdam vivendi regulas, tanquam bonas, supponere, has scilicet.

1. Ad captum vulgi loqui et illa omnia operari, quae nihil impedimenti adferunt, quo minus nostrum scopum attingamus. Nam non parum emolumenti ab eo possumus acquirere, modo ipsius captui, quantum fieri potest, concedamus; adde, quod tali modo amicas praebebunt aures ad veritatem audiendam.

2. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit.

3. Denique tantum nummorum aut cujuscunque alterius rei quaerere, quantum sufficit ad vitam et valetudinem sustentandam et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos.

⇔ [1] Potuissent haec latius et distinctius explicari, distinguendo scilicet divitias, quae quaeruntur vel propter se, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum scientiarum et artium; sed hoc ad suum locum reservatur, quia hujus loci non est, haec adeo accurate inquirere.

⇔ [2] Haec accuratius sunt demonstranda.

⇔ [3] Haec fusius suo loco explicantur.

⇔ [4] Nota, quod hic tantum curo enumerare scientias ad nostrum scopum necessarias, licet ad earum seriem non attendam.

⇔ [5] Finis in scientiis est unicus, ad quem omnes sunt dirigendae.

v16 [18] Hisce sic positis, ad primum, quod ante omnia faciendum est, me accingam, ad emendandum scilicet intellectum, eumque [10] aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus est, ut nostrum finem assequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic resumam omnes modos percipiendi, |

v18 quos hucusque habui ad aliquid indubie affirmandum vel negandum, quo omnium optimum eligam et simul meas vires et naturam, quam perficere cupio, noscere incipiam.

[19] Si accurate attendo, possunt omnes ad quattuor potissimum reduci.

1. Est perceptio, quam ex auditu aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus.

2. Est perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quae non determinatur ab intellectu; sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet.

3. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adaequate; quod fit^[1], cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur.

4. Denique perceptio est, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suae proximae causae.

[20] Quae omnia exemplis illustrabo. Ex auditu tantum scio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et similia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam scio me mo|riturum:

v20 hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei similes obiisse mortem, quamvis neque omnes per idem temporis spatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per experientiam vagam etiam scio, quod oleum sit aptum alimentum ad nutrien|dam [11] flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta sit; scio etiam, quod canis sit animal latrans et homo animal rationale, et sic fere omnia novi, quae ad usum vitae faciunt. [21] Ex alia vero re hoc modo concludimus: postquam clare percipimus, nos tale corpus sentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam esse^[2] corpori, quae unio est causa talis sensationis; sed quaenam^[3] sit illa sensatio et unio, non absolute inde possumus intelligere. Vel postquam novimus* naturam visus, et simul, eum habere talem proprietatem, ut unam eandemque rem ad magnam distantiam minorem videamus quam si eam cominus intueamur, inde concludimus solem majorem esse, quam apparet, et alia his similia. [22] Per solam denique rei essentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, scio, quid hoc sit aliquid nosse, vel ex eo, quod novi essentiam animae, scio |

v22 eam corpori esse unitam. Eadem *cognitione* novimus duo et tria esse quinque, et, si dentur duae lineae uni tertiae parallelae, eas etiam inter sese parallelas, etc. Ea tamen, quae hucusque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

[23] Ut autem haec omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc scilicet. Dantur tres numeri: quaerit quis quartum, qui sit ad tertium ut secundus ad primum. Dicunt hic passim mercatores, se scire, quid sit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam sine demonstratione a suis magistris audiverunt; alii [12] vero ab experientia simplicium faciunt axioma universale, scilicet ubi quartus numerus per se patet, ut in his 2, 4, 3, 6, ubi experiuntur, quod ducto secundo in tertium et producto deinde per primum diviso fiat quotiens 6; et cum vident eundem numerum produci, quem sine hac operatione noverant esse proportionalem, inde concludunt operationem esse bonam ad quartum numerum proportionalem semper inveniendum. [24] Sed mathematici vi demonstrationis prop. 19, lib. 7 Euclidis sciunt, quales numeri inter se sint proportionales, scilicet ex natura proportionis ejusque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, aequalis sit numero, qui fit ex secundo et tertio; attamen adaequatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et si

videant, non vident eam vi illius propositionis; sed intuitive, nullam operationem facientes. [25] Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quae sint necessaria media, ut nostrum finem assequamur, haec scilicet.

1. Nostram naturam, quam cupimus perficere, exacte nosse, et simul tantum de rerum natura, quantum sit necesse:

2. Ut inde rerum differentias, convenientias et oppugnantias recte colligamus.

v24 3. Ut recte concipiatur, quid possint pati, quid non.

4. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex istis facile apparebit summa, ad quam homo potest pervenire, perfectio.

[26] His sic consideratis videamus, quis modus percipiendi nobis sit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per se patet, quod ex auditu, praeterquam quod sit res admodum incerta, nullam percipiamus essentiam rei, sicuti ex nostro exemplo apparet; et cum singularis existentia alicujus rei non noscatur, nisi cognita essentia, uti postea videbitur: hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a scientiis esse secludendam. Nam a simplici auditu, ubi non praecessit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici. [13]

[27] Quoad secundum.[4] Nullus etiam dicendus est, quod habeat ideam illius proportionis, quam quaerit. Praeterquam quod sit res admodum incerta et sine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet praeter accidentia, quae nunquam clare intelliguntur nisi praecognitis essentiis. Unde etiam et ille secludendus est.

[28] De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam absque periculo erroris concludamus; sed tamen per se non erit medium, ut nostram perfectionem acquiramus.

v26 [29] Solus quartus modus comprehendit essentiam rei adaequatam et absque erroris periculo; ideoque maxime erit usurpandus. Quomodo ergo sit adhibendus, ut res incognitae tali cognitione a nobis intelligantur, simulque ut hoc quam compendiose fiat, curabimus explicare.

⇔ [1] Hoc cum fit, nihil de causa intelligimus praeter id,* quod in effectu consideramus: quod satis apparet ex eo, quod tum causa non nisi generalissimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid, Ergo datur aliqua potentia*, etc. Vel etiam ex eo, quod ipsam negative exprimat, *Ergo non est hoc, vel illud*, etc. In secundo casu aliquid causae tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo ostendemus; verum nihil praeter propria, non vero rei essentia particularis.

⇔ [2] Ex hoc exemplo clare videre id est, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus praeter sensationem ipsam, effectus* scilicet, ex quo causam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

⇔ [3] Talis conclusio, quamvis certa sit, non tamen satis tuta est, nisi maxime caventibus. Nam nisi optime caveant sibi, in errores statim incident: ubi enim res ita abstracte concipiunt, non autem per veram essentiam, statim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in se unum est, multiplex esse imaginantur homines. Nam iis, quae abstracte, seorsim, et confuse concipiunt, nomina imponunt, quae ab ipsis ad alia magis familiaria significandum usurpantur; quo fit, ut haec imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari solent, quibus primum haec nomina imposuerunt.

⇔ [4] Hic aliquanto prolixius agam de experientia; et empiricorum et recentium philosophorum procedendi methodum examinabo.

- v26 [30] Postquam novimus, quaenam cognitio nobis sit necessaria, tradenda est via, et methodus, qua res, quae sunt cognoscendae, tali cognitione cognoscamus. Quod ut fiat, venit prius considerandum, quod hic non dabitur inquisitio in infinitum, scilicet, ut inveniatur optima methodus verum investigandi, opus est* alia methodo, ut methodus veri investigandi investigetur; et, ut secunda methodus investigetur, opus est* alia tertia, et sic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo se habet, ac se habent instrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus est, et ut malleus habeatur, eum fieri necessum est; ad quod alio malleo aliisque instrumentis opus est, quae etiam ut habeantur, aliis opus erit instrumentis, et sic in infinitum; et hoc modo frustra aliquis probare conaretur, homines nullam habere potestatem ferrum cudendi. [31] Sed quemadmodum homines initio innatis instrumentis quaedam facillima, quamvis laboriose et imperfecte, facere quiverunt, iisque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, [14] et sic gradatim ab operibus simplicissimis ad instrumenta, et ab instrumentis ad alia opera et instrumenta
- v28 pergendo, eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant; sic etiam intellectus vi sua nativa^[1] facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera^[2] intellectualia, et ex iis operibus alia instrumenta, seu potestatem ulterius investigandi, et sic gradatim pergit, donec sapientiae culmen attingat. [32] Quod autem intellectus ita sese habeat facile erit videre, modo intelligatur, quid sit methodus verum investigandi, et quaenam sint illa innata instrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis instrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod ostendendum sic procedo.
- [33] Idea vera^[3] (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato: Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid, habens peripheriam et centrum uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus: et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse objectum alterius essentiae objectivae, et rursus haec altera essentia objectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile, et sic indefinite. [34] Petrus ex. gr. est quid reale; vera autem idea Petri est essentia Petri objectiva et in se quid reale, et omnino diversum |
- v30 ab ipso Petro. Cum itaque idea Petri sit quid reale, habens suam essentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id est, objectum alterius ideae, quae idea habeat in se objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rursus idea, quae est ideae Petri, habet iterum suam essentiam, quae etiam potest esse objectum alterius ideae, et sic indefinite. Quod quisque potest experiri, dum videt se scire, quid sit Petrus, et etiam scire se scire, et rursus scit se scire, quod scit, etc. Unde constat, quod, ut intelligatur essentia Petri, non sit necesse [15] ipsam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam ideae Petri; quod idem est, ac si dicerem, non esse opus, ut sciam, quod sciam me scire, et multo minus esse opus scire, quod sciam me scire; non magis, quam ad intelligendam essentiam trianguli opus sit essentiam circuli intelligere^[4]. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut sciam me scire, necessario debeo prius scire. [35] Hinc patet, quod certitudo nihil sit praeter ipsam essentiam objectivam; id est, modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam: Nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam, quod sciam me scire. Ex quibus rursus patet, neminem posse scire, quid sit summa certitudo, nisi qui habet adaequatam ideam aut essentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem est certitudo et essentia objectiva. [36] Cum |
- v32 itaque veritas nullo eget signo, sed sufficiat habere essentias rerum objectivas aut, quod idem est, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc sequitur, quod vera non est methodus signum veritatis quaerere post acquisitionem idearum; sed quod vera

methodus est via, ut ipsa veritas aut essentiae objectivae rerum aut ideae (omnia illa idem significant) debito ordine quaerantur.^[5] ^[37] Rursus methodus necessario debet loqui de ratiocinatione aut de intellectione; id est, methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas rerum; et multo minus est τὸ intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a caeteris perceptionibus distinguendo ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quae sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. ^[38] Unde colligitur, methodum nihil aliud esse nisi cognitionem reflexivam ^[16] aut ideam ideae; et quia non datur idea ideae, nisi prius detur idea, ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde illa bona erit methodus, quae ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datae verae ideae normam. Porro cum ratio, quae est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quae est inter essentias formales idearum illarum, inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quae est ideae entis perfectissimi, praestantior erit cognitione reflexiva caeterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit methodus, |

v34 quae ad datae ideae entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. ^[39] Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia simul acquirat instrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis existere vera idea, tanquam innatum instrumentum, qua intellecta intelligatur simul differentia, quae est inter talem perceptionem et caeteras omnes. Qua in re consistit una methodi pars. Et cum per se clarum sit, mentem eo melius se intelligere, quo plura de Natura intelligit, inde constat, hanc methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectissimam, cum mens ad cognitionem entis perfectissimi attendit, sive reflectit. ^[40] Deinde, quo plura mens novit, eo melius et suas vires et ordinem Naturae intelligit: quo autem melius suas vires intelligit, eo facilius potest seipsam dirigere et regulas sibi proponere; et quo melius ordinem Naturae intelligit, eo facilius potest se ab inutilibus cohibere, in quibus tota consistit methodus, uti diximus. ^[41] Adde quod idea eodem modo se habet objective, ac ipsius ideatum se habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam si daretur* essentia objectiva, quae convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam commercii^[6] haberet cum aliis ideis, id est, nihil de ipsa poterimus concludere; et contra, quae habent commercium cum aliis rebus, uti sunt omnia, quae in Natura existunt, intelligentur, et ipsorum etiam essentiae objectivae idem habebunt commercium, id est, aliae ideae ex eis deducuntur, quae ^[17] iterum habebunt commercium cum |

v36 aliis, et sic instrumenta ad procedendum ulterius crescent. Quod conabamur demonstrare. ^[42] Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, quod, ut mens nostra omnino referat Naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius Naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum.

^[43] Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus bonam methodum eam esse, quae ostendit, quomodo mens sit dirigenda ad datae verae ideae normam, hoc ratiocinando probemus: id quod ostendere videtur, hoc per se non esse notum. Atque adeo quaeri potest, utrum nos bene ratiocinemur. Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonstratione, deberemus iterum* nostrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et sic in infinitum. ^[44] Sed ad hoc respondeo: quod si quis fato quodam sic processisset Naturam investigando, scilicet ad datae verae ideae normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de sua veritate dubitasset^[7], eo quod veritas, uti ostendimus, se ipsam patefacit, et etiam sponte omnia ipsi affluxissent. Sed quia hoc nunquam aut raro contingit, ideo coactus fui illa sic ponere, ut illud, quod non possumus fato, praemeditato tamen consilio acquiramus, et simul, ut appareret, ad probandam veritatem et bonum ratiocinium nullis nos egere instrumentis nisi ipsa veritate et bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando com|probavi,

v38 et adhuc probare conor. [45] Adde, quod etiam hoc modo homines assuefiant meditationibus suis internis. Ratio autem, cur in Naturae inquisitione raro contingat, ut debito ordine ea investigetur, est propter praejudicia, quorum causas postea in nostra Philosophia explicabimus. Deinde quia opus est magna et accurata distinctione, sicut postea ostendemus; id quod valde est laboriosum. Denique propter statum rerum humanarum, qui, ut jam ostensum est, prorsus est mutabilis. Sunt adhuc aliae rationes, quas non inquiri|mus. [18]

[46] Si quis forte quaerat, cur ipse statim ante omnia veritates Naturae isto ordine ostenderim (nam veritas se ipsam patefacit), ei respondeo* simulque moneo, ne propter paradoxa, quae forte passim occurrent, ea velit tanquam falsa* rejicere; sed prius dignetur ordinem considerare, quo ea probemus, et tum certus evadet nos verum assequutos fuisse, et haec fuit causa, cur haec praemiserim.

[47] Si postea forte quis scepticus et de ipsa prima veritate et de omnibus, quas ad normam primae deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra conscientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occaecatos a nativitate, aut a praejudiciorum causa, id est aliquo externo casu. Nam neque seipsos sentiunt; si aliquid affirmant vel dubitant, nesciunt se dubitare aut affirmare: dicunt se nihil scire; et hoc ipsum, quod nihil sciunt, dicunt se ignorare; neque hoc absolute dicunt: nam metuunt fateri se existere, quamdiu nihil sciunt; adeo ut tandem debeant obmutescere, ne forte aliquid supponant, quod verita|tem redoleat. [48] Denique cum ipsis non est loquendum de scientiis: nam quod ad vitae et societatis usum attinet, necessitas eos coëgit, ut supponerent se esse, et ut suum utile quaerent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam, si aliquid ipsis probetur, nesciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt aut oppununt, nesciunt se negare, concedere aut opponere; adeoque habendi sunt tanquam automata, quae mente omnino carent.

[49] Resumamus jam nostrum propositum. Habuimus hucusque primo finem, ad quem omnes nostras cogitationes dirigere studemus. Cognovimus secundo, quaenam sit optima perceptio, cujus ope ad nostram perfectionem pervenire possimus. Cognovimus tertio, quaenam sit prima via, cui mens insistere debeat, ut bene incipiat; quae est, ut ad normam datae cujuscunque verae ideae pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat, haec debet methodus praestare: Primo veram ideam a caeteris omnibus perceptionibus distinguere, et mentem a caeteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere regulas, ut res incognitae ad talem normam perci|piantur. [19] Tertio ordinem constituere, ne inutilibus defatigemur. Postquam hanc methodum novimus, vidimus quarto hanc methodum perfectissimam futuram, ubi habuerimus ideam entis perfectissimi. Unde initio illud erit maxime observandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis entis perveniamus.

⇔ [1] Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis a causis externis non causatur,* quodque postea in mea Philosophia explicabimus.

⇔ [2] Hic vocantur opera: in mea Philosophia, quid sint, explicabitur.

⇔ [3] Nota, quod hic non tantum curabimus ostendere id, quod modo dixi, sed etiam nos hucusque recte processisse, et simul alia scitu valde necessaria.

⇔ [4] Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima essentia objectiva nobis innata sit. Nam id pertinet ad investigationem Naturae, ubi haec fusius explicantur, et simul ostenditur, quod praeter ideam nulla datur affirmatio, neque negatio, neque ulla voluntas.

⇔ [5] Quod quaerere in anima sit, explicatur in mea Philosophia.

⇔ [6] Commercium habere cum aliis rebus est produci ab aliis, aut alia producere.

⇔ [7] Sicut etiam hic non dubitamus de nostra veritate.

v42 [50] Incipiamus itaque a prima parte methodi, quae est, uti diximus, distinguere et separare ideam veram a caeteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falsas, fictas et dubias cum veris confundat: quod utcumque fuse hic explicare animus est, ut lectores detineam in cogitatione rei adeo necessariae, et etiam, quia multi sunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad distinctionem, quae est inter veram perceptionem et alias omnes. Adeo ut sint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant se vigilare; sed postquam semel in somniis, ut saepe fit, putarunt se certo vigilare, quod postea falsum esse reperiabant, etiam de suis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam distinxerunt inter somnum et vigiliam. [51] Interim moneo, me hic essentiam uniuscujusque perceptionis, eamque per proximam suam causam non explicaturum, quia hoc ad Philosophiam pertinet; sed tantum traditurum id, quod methodus postulat, id est, circa quae perceptio ficta, falsa et dubia versetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquisitio circa ideam fictam.

[52] Cum omnis perceptio sit vel rei, tanquam existentis consideratae, vel solius essentiae, et frequentiores fictiones contingant circa res, tanquam existentes consideratas, ideo prius de hac loquar; scilicet ubi sola existentia fingitur, et res, quae in tali actu |

v44 fingitur, intelligitur sive supponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me invisere, et similia.^[1] Hic quaero, circa quae talis idea versetur. Video eam tantum versari circa possibilis; non vero circa necessaria neque circa impossibilia. [53] Rem impossibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea existat; necessariam, cujus natura implicat contradictionem, ut ^[20] ea non existat; possibilem, cujus quidem existentia, ipsa sua natura, non implicat contradictionem, ut existat aut non existat, sed cujus existentiae necessitas aut impossibilitas pendet a causis nobis ignotis, quamdiu ipsius existentiam fingimus; ideoque si ipsius necessitas aut impossibilitas, quae a causis externis pendet, nobis esset nota, nihil etiam de ea potuissemus fingere. [54] Unde sequitur, si detur aliquis Deus aut omniscium quid, nihil prorsus eum* posse fingere. Nam, quod ad nos attinet, postquam novi^[2] me existere, non possum fingere me existere aut non existere; nec etiam possum fingere elephantem, qui transeat per acus foramen; nec possum, postquam naturam^[3] Dei novi, fingere eum existentem aut non existentem: idem intelligendum est de chimaera, cujus natura existere implicat. Ex quibus patet id, quod dixi, scilicet quod fictio, de qua hic loquimur, |

v46 non contingit circa aeternas veritates.^[4] [55] Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum est, quod illa differentia, quae est inter essentiam unius rei et essentiam alterius, ea ipsa sit inter actualitatem aut existentiam ejusdem rei et inter actualitatem aut existentiam alterius rei. Adeo ut si existentiam ex. gr. Adami tantum per generalem existentiam concipere velimus, idem futurum sit, ac si, ad concipiendam ipsius essentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum esse ens. Itaque quo existentia generalius concipitur, eo etiam confusius concipitur, faciliusque unicuique rei potest affingi; e contra, ubi particularius concipitur, clarius tum intelligitur, et ^[21] difficilius alicui, nisi rei ipsi, ubi non attendimus ad Naturae ordinem, affingitur. Quod notatu dignum est.

[56] Veniunt jam hic ea considerata, quae vulgo dicuntur fingi, quamvis clare intelligamus rem ita sese non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis sciam terram esse rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum esse, et tanquam medium pomum auriacum in scutella, aut solem circum terram moveri, et similia. Ad haec si attendamus, nihil videbimus, quod non cohaereat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuisse errare et jam errorum nostrorum esse consocios; deinde quod possumus fingere aut ad minimum putare, alios homines in eodem esse errore aut in eum, ut |

v48 nos antehac, posse incidere. Hoc, inquam, fingere possumus, quamdiu nullam

videmus impossibilitatem nullamque necessitatem: Quando itaque alicui dico terram non esse rotundam, etc., nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui aut in quem labi potui, et postea fingo aut puto eum, cui hoc dico, adhuc esse aut posse labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impossibilitatem nullamque necessitatem; hanc vero si intellexissem, nihil prorsus fingere potuissem, et tantum dicendum fuisset me aliquid operatum esse.

[57] Superest jam, ut ea etiam notemus, quae in quaestionibus supponuntur; id quod passim etiam contingit circa impossibilia. Ex. gr. quum dicimus: supponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut supponamus eam ardere in aliquo spatio imaginario, sive ubi nulla dantur corpora: quorum similia passim supponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impossibile esse; sed quando hoc fit, nil prorsus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam quod in [22] memoriam^[5] revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi sine flamma), et, |
v50 quod cogito de ea candela, id ipsum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In secundo nihil aliud fit, quam abstrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens se convertat ad solam candelae, in se sola spectatae, contemplationem, ut postea concludat candelam nullam habere causam ad sui ipsius destructionem. Adeo ut si nulla essent corpora circumjacentia, candela haec ac etiam flamma manerent immutabiles, aut similia: Nulla igitur datur hic fictio, sed^[6] verae ac merae assertiones.

[58] Transeamus jam ad fictiones, quae versantur circa essentias solas, vel cum aliqua actualitate sive existentia simul. Circa quas hoc maxime venit considerandum: quod, quo mens minus intelligit et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodem ex. gr. modo, quo supra vidimus, nos non posse fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; sic etiam, postquam novimus naturam corporis, non possumus fingere muscam infinitam; sive postquam novimus naturam animae,^[7] non possumus fingere eam esse quadratam, quamvis |
v52 omnia verbis possimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt Naturam, eo facilius multa possunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides, in fontes, apparere in speculis spectra, nihil fieri aliquid, etiam deos in bestias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia. [23]

[59] Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, sed non intellectio; hoc est, postquam finxi aliquid et quadam libertate volui assentiri, id sic in rerum natura existere, hoc efficit, ut postea non possim* id alio modo cogitare. Ex. gr. postquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihi que ex mea libertate persuadere volui, eam sic realiter existere, non amplius licet muscam v. g. infinitam fingere, et postquam finxi essentiam animae, eam quadrare non possum, etc. [60] Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid posse intelligere. Si concedunt, necessario id ipsum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui scimus nos aliquid scire, quid dicant. Hoc scilicet dicunt, animam posse sentire et multis modis percipere non se ipsam, neque res, quae existunt, sed tantum ea, quae nec in se, nec ullibi sunt; hoc est, animam posse sola sua vi creare sensationes aut ideas, quae non sunt rerum; adeo ut ex parte eam, tanquam Deum, considerent. Porro dicunt, nos aut animam nostram talem habere libertatem, ut nosmet aut se, imo suam ipsam libertatem cogat: Nam postquam ea aliquid finxit, et assen|sum

v54 ei praebeuit, non potest id alio modo cogitare aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam alia* tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; sicut hic etiam coguntur absurda, quae hic recenseo, admittere propter suam fictionem; ad quae explodenda non defatigabimur ullis demonstrationibus. [61] Sed eos in suis deliriis linquendo curabimus, ut ex verbis, quae cum ipsis fecimus, aliquid veri ad nostram rem hauriamus, nempe hoc^[8]: Mens, cum ad rem fictam et sua natura falsam attendit, ut eam pensitet et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quae sunt deducenda, facile falsitatem patefaciet; et si res ficta sua natura sit [24] vera, cum mens ad eam

attendit, ut eam intelligat, et ex ea bono ordine incipit deducere, quae inde sequuntur, feliciter perget sine ulla interruptione, sicut vidimus, quod ex falsa fictione, modo allata, statim ad ostendendam ejus absurditatem et alias inde deductas praebuit se intellectus.

[62] Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, si modo clare et distincte rem percipiamus: nam si forte dicamus homines in momento mutari in bestias, id valde generaliter dicitur

v56 adeo ut nullus detur conceptus, id est, idea, sive cohaerentia subjecti et praedicati in mente: si enim daretur, simul videret medium et causas, quo et cur tale quid factum sit. Deinde nec ad naturam subjecti et praedicati attenditur. [63] Porro, modo prima idea non sit ficta, et ex ea caeterae omnes ideae deducantur, paulatim praecipitantia fingendi evanescet; deinde, cum idea ficta non possit esse clara et distincta, sed solummodo confusa, et omnis confusio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compositam, tantum ex parte noscat, et notum ab ignoto non distinguat: praeterea quod ad multa, quae continentur in unaquaque re, simul attendat sine ulla distinctione, inde sequitur primo, quod si idea sit alicujus rei simplicissimae, ea non nisi clara et distincta poterit esse: Nam res illa non ex parte, sed tota aut nihil ejus innotescere debet. [64] Sequitur secundo, quod si res, quae componitur ex multis, in partes omnes simplicissimas cogitatione dividatur et ad unamquamque seorsim attendatur, omnis tum confusio evanescet. Sequitur tertio, quod fictio non possit esse simplex, sed quod fiat ex compositione diversarum idearum confusarum, quae sunt diversarum rerum atque actionum in Natura existentium; vel melius ex attentione simul^[9] sine assensu ad tales diversas ideas: Nam si esset simplex, esset clara et distincta, et per consequens vera. Si ex compositione idearum |

v58 distinctarum, esset etiam earum ^[25] compositio clara et distincta, ac proinde vera. Ex. gr. postquam novimus naturam circuli ac etiam naturam quadrati, jam non possumus* ea duo componere, et circulum facere quadratum aut animam quadratam et similia. [65] Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo sit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti sumus, ubi scilicet res clare concipitur, vidimus, quod si ea res, quae clare concipitur, et etiam ipsius existentia sit per se aeterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; sed si existentia rei conceptae non sit aeterna veritas, tantum est curandum, ut existentia rei cum ejus essentia conferatur et simul ad ordinem Naturae attendatur. Quoad secundam fictionem, quam diximus esse simul attentionem sine assensu ad diversas ideas confusas, quae sunt diversarum rerum atque actionum in Natura existentium; vidimus etiam rem simplicissimam non posse fingi, sed intelligi, et etiam rem compositam, modo ad partes simplicissimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipsis ullas actiones, quae verae non sunt, nos posse fingere: Nam simul cogemur contemplari, quomodo et cur tale quid fiat.

[66] His sic intellectis, transeamus jam ad inquisitionem ideae falsae, ut videamus, circa quae versetur, et quomodo nobis possimus cavere, ne in falsas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquisitionem ideae fictae:

v60 | Nam inter ipsas nulla alia datur differentia, nisi quod haec supponat assensum, hoc est (uti jam notavimus), quod nullae offeruntur causae, dum repraesentamina ipsi offeruntur, quibus, sicut fingens, possit colligere, ea non oriri a rebus extra se, et quod fere nihil aliud sit quam oculis apertis, sive dum vigilamus, somnare. Versatur itaque idea falsa, vel (ut melius loquar) refertur ad existentiam rei, cujus essentia cognoscitur, sive circa essentiam, eodem modo ac idea ficta. [67] Quae ad existentiam refertur, emendatur eodem modo ac fictio: nam si natura rei notae supponat existentiam necessariam, impossibile est, ut circa existentiam illius rei fallamur; sed si existentia rei non sit aeterna veritas, uti est ejus essentia, sed quod necessitas aut impossibilitas existendi pendeat a causis externis, tum ^[26] cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione sermo esset: nam eodem modo emendatur. [68] Quod attinet ad

alteram, quae ad essentias refertur vel etiam ad actiones, tales perceptiones necessario semper sunt confusae, compositae ex diversis confusis perceptionibus rerum in Natura existentium, ut cum hominibus persuadetur, in silvis, in imaginibus, in brutis, et caeteris adesse numina; dari corpora, ex quorum sola compositione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et similia; sed ideae, quae sunt clarae et distinctae, nunquam possunt esse falsae: Nam ideae rerum, quae clare et distincte concipiuntur, sunt vel simplicissimae vel compositae ex ideis simplicissimis, id est, a simplicissimis ideis deductae. Quod vero idea simplicissima non queat esse falsa, poterit unusquisque videre, modo sciat, quid sit verum sive intellectus, et simul quid falsum.

v62 [69] Nam quod id spectat, quod formam veri constituit, certum est, cogitationem veram a falsa non tantum per denominationem extrinsecam, sed maxime per intrinsecam distingui. Nam si quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exstiterit, nec etiam unquam exstitura sit, ejus nihilominus cogitatio vera est, et cogitatio eadem est, sive fabrica existat, sive minus; et contra si aliquis dicit, Petrum ex. gr. existere, nec tamen scit Petrum existere, illa cogitatio respectu illius falsa est, vel, si mavis, non est vera, quamvis Petrus re vera existat. Nec haec enunciatio, Petrus existit, vera est, nisi respectu illius, qui certo scit Petrum existere. [70] Unde sequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod verae a falsis distinguuntur: quod quidem jam investigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex datae* enim verae ideae norma nos nostras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem esse reflexivam), et proprietates intellectus noscamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera est res cognoscere per primas suas causas, in quo quidem a falsa valde differret, prout eandem supra explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quae essentiam alicujus principii objective involvit, quod causam non habet, et per se et in se cognoscitur. [71] Quare forma verae cogitationis in eadem [27] ipsa cogitatione sine relatione ad alias debet esse sita; nec objectum tanquam causam agnoscit, sed ab ipsa intellectus potentia et natura pendere debet. Nam si supponamus, intellectum ens aliquod novum percepisse, quod nunquam exstitit, sicut aliqui Dei intellectum concipiunt, antequam res crearet (quae sane perceptio a nullo objecto oriri potuit), et ex tali perceptione alias legitime |

v64 deducere,* omnes illae cogitationes verae essent et a nullo objecto externo determinatae, sed a sola intellectus potentia et natura dependerent. Quare id, quod formam verae cogitationis constituit, in ipsa eadem cogitatione est quaerendum et ab intellectus natura deducendum. [72] Hoc igitur ut investigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo scimus a vi nostra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in Natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, investigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam, nempe semicirculum circa centrum rotari et ex rotatione globum quasi oriri. Haec sane idea vera est, et quamvis sciamus nullum in Natura globum sic unquam ortum fuisse, est haec tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari, quae affirmatio falsa esset, si non esset juncta conceptui globi, vel causae talem motum determinantis, sive absolute, si haec affirmatio nuda esset. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum solum semicirculi motum, qui nec in semicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu causae motum determinantis oritur. Quare falsitas in hoc solo consistit, quod aliquid de aliqua re affirmetur quod in ipsius, quem formavimus, conceptu non continetur ut motus vel quies de semicirculo. Unde sequitur simplices cogitationes non posse non esse veras, ut simplex semicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hae affirmationis continent, earum adaequat conceptum, nec ultra se extendit, quare nobis licet ad libitum sine ullo erroris scrupulo ideas simplices formare. [73] Superest |

v66 igitur tantum quaerere, qua potentia mens nostra eas formare possit, et quousque ea potentia se extendat: hoc enim invento facile videbimus summam, ad quam possumus

pervenire, cogni|tionem. [28] Certum enim est hanc ejus potentiam se non extendere in infinitum: Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum nostrae perceptionis indicat, sive quod mutilatas quasi et truncatas habemus cogitationes sive ideas. Motum enim semicirculi falsum esse vidimus, ubi nudus in mente est, eum ipsum autem verum, si conceptui globi jungatur vel conceptui alicujus causae talem motum determinantis. Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicujus entis cogitantis, cujus quaedam cogitationes ex toto, quaedam ex parte tantum nostram mentem constituunt.

[74] Sed quod adhuc venit considerandum, et quod circa fictionem non fuit operae pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, est, quando contingit, ut quaedam, quae in imaginatione offeruntur, sint etiam in intellectu, hoc est, quod clare et distincte concipiuntur; quod tum, quamdiu distinctum a confuso non distinguitur, certitudo, hoc est, idea vera cum non distinctis commiscetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animae, et etiam quod sit immortalis, quae tantum confuse imaginabantur; imaginabantur etiam et simul intelligebant, corpora subtilissima caetera omnia penetrare et a nullis penetrari. Cum haec omnia simul imaginabantur, concomitante certitudine hujus axiomatis, statim certi reddebantur, mentem esse subtilissima illa corpora, et subtilissima illa corpora non dividi, etc. [75] Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datae verae ideae |

v68 omnes nostras perceptiones examinare cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abstracte concipiunt: nam per se satis clarum est, me illud, quod in suo vero objecto concipio, alteri non posse applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius Naturae non intelligunt; unde sine ordine procedendo et Naturam cum abstractis, quamvis sint vera axiomata, confundendo, se ipsos confundunt ordinemque Naturae perver|tunt. [29] Nobis autem, si quam minime abstracte procedamus, et a primis elementis, hoc est, a fonte et origine Naturae, quam primum fieri potest, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. [76] Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturae, minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus: nam cum aliquid abstracte concipitur, uti sunt omnia universalia, semper latius comprehenduntur in intellectu, quam revera in Natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in Natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (si abstracte concipiuntur) potest contingere, ut confundantur;* at cum origo Naturae, ut postea videbimus, nec abstracte sive universaliter concipi possit, nec latius possit extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam |

v70 veritatis (quam jam ostendimus) habeamus: est nimirum hoc ens unicum, infinitum^[10], hoc est, est omne esse, et praeter quod nullum^[11] datur esse.

[77] Hucusque de idea falsa; superest, ut de idea dubia inquiramus, hoc est, ut inquiramus, quaenam sint ea, quae nos possunt in dubium pertrahere, et simul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente et non de ea, quam passim videmus contingere, ubi scilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis se dubitare: non est enim methodi hoc emendare; sed potius pertinet ad inquisitionem pertinaciae et ejus emendationem. [78] Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipsam, de qua dubitatur, hoc est, si tantum unica sit idea in anima, sive ea sit vera sive falsa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo, sed tantum talis sensatio. Est enim in se nihil aliud nisi talis sensatio; sed dabitur per aliam ideam, quae non adeo clara ac distincta est, ut possimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere, [30] hoc est, idea, quae nos in dubium conjicit, non est clara et distincta. Ex. gr. si quis nunquam cogitaverit de sensuum fallacia, sive experientia, sive quomodocumque sit, nunquam dubitabit, an sol major aut minor sit quam apparet.

v72 Inde rustici passim mirantur, cum audiunt solem multo majorem esse |
 quam globum terrae, sed cogitando^[12] de fallacia sensuum oritur dubitatio,* et si quis
 post dubitationem acquisiverit veram cognitionem sensuum, et quomodo per eorum
 instrumenta res ad distantiam repraesententur, tum dubitatio iterum tollitur. [79] Unde
 sequitur nos non posse veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis deus
 deceptor existat, qui vel in maxime certis nos fallit, nisi quamdiu nullam habemus
 claram et distinctam Dei* ideam; hoc est, si attendamus ad cognitionem, quam de
 origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non esse
 deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli,
 invenimus ejus tres angulos aequales esse duobus rectis; sed si talem cognitionem Dei
 habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo,
 quo possumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo sciamus,
 an aliquis summus deceptor nos fallat, eodem etiam modo possumus pervenire ad
 talem Dei cognitionem, quamvis non certo sciamus, an detur quis summus deceptor,
 et, modo eam habeamus, sufficet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam
 de ideis claris et distinctis habere possumus. [80] Porro si quis recte procedat
 investigando, quae prius sunt investiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et
 sciat, quomodo quaestiones sint determinandae, antequam ad earum cognitionem
 accingamur, nunquam nisi certissimas ideas, id est claras et distinctas, habebit: Nam
 dubitatio nihil aliud est quam suspensio animi circa aliquam affirmationem aut
 negationem rei,* quam affirmaret aut negaret, nisi occur|reret
 v74 aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet esse imperfecta. Unde colligitur, quod
 dubitatio semper oritur ex eo, quod res absque ordine investigentur.

[81] Haec sunt, quae promisi tradere in hac prima parte methodi. Sed [31] ut nihil
 omittam eorum, quae ad cognitionem intellectus et ejus vires possunt conducere,
 tradam etiam pauca de memoria et oblivione; ubi hoc maxime venit considerandum,
 quod memoria corroboretur ope intellectus et etiam absque ope intellectus. Nam
 quoad primum, quo res magis est intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra quo
 minus, eo facilius eam obliviscimur. Ex. gr. si tradam alicui copiam verborum
 solutorum, ea multo difficilius retinebit, quam si eadem verba in forma narrationis
 tradam. [82] Corroboratur etiam absque ope intellectus, scilicet a vi, qua imaginatio aut
 sensus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re singulari corporea. Dico
singularem: imaginatio enim tantum a singularibus afficitur: Nam si quis legerit ex.
 gr. unam tantum fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit
 plures alias ejus generis, quia tum sola viget in imaginatione; sed si plures sint
 ejusdem generis, simul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam
corpoream: nam a solis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab
 intellectu corroboretur et etiam sine intellectu, inde concluditur eam quid diversum
 esse ab intellectu, et circa intellectum in se spectatum nullam dari memoriam neque
 oblivionem. [83] Quid ergo erit memoria? Nihil aliud quam sensatio impressionum
 cerebri, simul cum cogitatione ad determinatam |
 v76 durationem^[13] sensationis; quod etiam ostendit reminiscentia. Nam ibi anima cogitat
 de illa sensatione, sed non sub continua duratione; et sic idea istius sensationis non est
 ipsa duratio sensationis, id est ipsa memoria. An vero ideae ipsae aliquam patiantur
 corruptionem, videbimus in Philosophia. Et si hoc alicui valde absurdum videatur,
 sufficet ad nostrum propositum, ut cogitet, quod quo res est singularior, eo facilius
 retineatur, sicut ex exemplo comoediae modo allato patet. Porro quo res
 in|telligibilior, [32] eo etiam facilius retinetur. Unde maxime singularem et
 tantummodo intelligibilem non poterimus non retinere.

[84] Sic itaque distinximus inter ideam veram et caeteras perceptiones,
 ostendimusque, quod ideae fictae, falsae et caeterae habeant suam originem ab
 imaginatione, hoc est, a quibusdam sensationibus fortuitis (ut sic loquar) atque*
 solutis, quae non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed a causis externis, prout corpus,
 sive somniando sive vigilando, varios accipit motus. Vel si placet, hic per

imaginationem, quicquid velis, cape, modo sit quid diversum ab intellectu, et unde anima habeat rationem patientis; perinde enim est, quicquid capias, postquam novimus eandem quid vagum esse, et a quo anima patitur, et simul etiam novimus, |
 v78 quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare dari corpus et alia necessaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore et ejus constitutione. Nempe, ut dixi, est perinde, quid capiam, postquam novi esse quid vagum, etc.

[85] At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo et cur aliquid sit aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id quod idem est, quod veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale. [86] Unde, quantum in initio licuit, acquisivimus notitiam nostri intellectus et talem normam verae ideae, ut jam non vereamur, ne vera cum falsis aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quaedam intelligamus, quae nullo modo sub imaginationem cadunt, et alia sint in imaginatione, quae prorsus oppugnant intellectum, alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri secundum alias leges, prorsus diversas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. [87] Ex quo etiam constat, quam facile ii in [33] magnos errores possunt delabi, qui non accurate distinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos ex. gr., quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cujus partes ab invicem distinguuntur realiter, quod sit primum et unicum fundamentum omnium |
 v80 rerum, et uno tempore majus spatium occupet quam alio, multaque ejusmodi alia, quae omnia prorsus oppugnant veritatem, ut suo loco ostendemus.

[88] Deinde cum verba sint pars imaginationis, hoc est, quod, prout vage ex aliqua dispositione corporis componuntur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba, aequae ac imaginatio, possint esse causa multorum magnorumque errorum, nisi magnopere ab ipsis caveamus. [89] Adde quod sint constituta ad libitum et captum vulgi; adeo ut non sint nisi signa rerum, prout sunt in imaginatione, non autem prout sunt in intellectu; quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quae tantum sunt in intellectu et non in imaginatione, nomina imposuerunt saepe negativa, uti sunt incorporeum, infinitum, etc., et etiam multa, quae sunt revera affirmativa^[14], negative exprimunt, et contra, uti sunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc., quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt et nomina positiva usurparunt.*

[90] Vitamus praeterea aliam magnam causam confusionis, et quae facit, quo minus intellectus ad se reflectat: nempe, cum non distinguimus inter imaginationem et intellectionem, putamus ea, quae facilius imaginamur, nobis esse clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quae sunt postponenda, |
 v82 anteponomus, et sic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

↔ [1] Vide ulterius id, quod de hypothesibus notabimus, quae a nobis clare intelliguntur; sed in eo est fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus caelestibus existere.

↔ [2] Quia res, modo ea intelligatur, se ipsam manifestat, ideo tantum egemus exemplo sine alia demonstratione. Idemque erit hujus contradictoria, quae ut appareat esse falsa, tantum opus recenseri, uti statim apparebit, quum de fictione circa essentiam loquemur.

↔ [3] Nota. Quamvis multi dicant se dubitare, an Deus existat, illos tamen nihil praeter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut postea suo loco ostendam.

-
- ⇔ [4] Statim etiam ostendam, quod nulla fictio versetur circa aeternas veritates.* Per aeternam veritatem talem intelligo, quae, si est affirmativa, nunquam poterit esse negativa. Sic prima et aeterna veritas est *Deum esse*, non autem est aeterna veritas *Adamum cogitare*. *Chimaeram non esse* est aeterna veritas, non autem *Adamum non cogitare*.
-
- ⇔ [5] Postea cum de fictione, quae versatur circa essentias, loquemur, clare apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit aut menti praebet; sed quod tantum ea, quae sunt in cerebro aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuse ad omnia simul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela et arbor; et cum mens confuse attendit sine distinctione, putat arborem loqui. Idem de existentia intelligitur, praesertim, uti diximus, cum adeo generaliter ac ens concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quae simul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum est.
-
- ⇔ [6] Idem etiam de hypothesibus intelligendum, quae fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum caelorum phaenomenis, nisi quod ex iis, si motibus caelestibus applicentur, naturam caelorum concludant, quae tamen alia potest esse, praesertim cum ad explicandum tales motus multae aliae causae possint concipi.
-
- ⇔ [7] Saepe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad suam memoriam revocare et simul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero haec duo simul repraesentantur, facile putat se imaginari et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipsa non distinguit. Hic postulo, ut lectores non sint praecipites ad hoc refutandum, quod, ut spero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et simul ad ea, quae sequuntur.
-
- ⇔ [8] Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil esse, quia deficit demonstratio, eam, si quis desiderat, sic habeat. Cum in Natura nihil possit dari, quod ejus leges oppugnet, sed cum omnia secundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, suos producant effectus irrefragabili concatenatione: hinc sequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eosdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falsa loquor.
-
- ⇔ [9] NB. Quod fictio in se spectata non multum differat a somnio, nisi quod in somniis non offerantur causae, quae vigilantibus ope sensuum offeruntur: ex quibus colligunt illa repraesentamina illo tempore non repraesentari a rebus extra se constitutis. Error autem, ut statim apparebit, est vigilando somniare; et, si sit admodum manifestus, delirium vocatur.
-
- ⇔ [10] Haec non sunt attributa Dei, quae ostendunt ipsius essentiam, ut in Philosophia ostendam.
-
- ⇔ [11] Hoc supra jam demonstratum est. Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci; adeoque mens plus posset intelligere, quam Natura praestare, quod supra falsum esse constitit.
-
- ⇔ [12] Id est, scit sensus aliquando se decepisse; sed hoc tantum confuse scit: Nam nescit quomodo sensus fallant.
-
- ⇔ [13] Si vero duratio sit indeterminata, memoria ejus rei est imperfecta, quod quisque etiam videtur a natura didicisse. Saepe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideae ipsae suam habeant durationem in mente, tamen cum assueti simus durationem determinare ope alicujus mensurae motus, quod etiam ope imaginationis fit, ideo nullam adhuc memoriam observamus, quae sit purae mentis.
-
- ⇔ [14] Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falsum pro vero sumeremus.

v82 [91] Porro,^[1] ut tandem ad secundam partem hujus methodi perveniamus, ^[34] proponam primo nostrum scopum in hac methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque est claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quae ex pura mente et non ex fortuitis motibus corporis factae sint. Deinde, omnes ideae ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem Naturae, quoad totam et quoad ejus partes.

[92] Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam. Scilicet si res sit in se, sive, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debet intelligi; si vero res non sit in se, sed requirat causam, ut existat, tum per proximam suam causam debet intelligi: Nam revera cognitio^[2] effectus nihil aliud est, quam perfectiorem causae cognitionem acquirere. [93] Unde nunquam nobis licebit, |
v84 quamdiu de inquisitione rerum agimus, ex abstractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne misceamus ea, quae tantum sunt in intellectu, cum iis, quae sunt in re. Sed optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa, sive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatibus* solis universalibus non potest intellectus ad singularia descendere, quandoquidem axiomata ad infinita se extendunt, nec intellectum magis ad unum quam ad aliud singulare contemplandum determinant. [94] Quare recta inveniendi via est ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eo felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus secundae methodi partis in hoc solo versatur, nempe in conditionibus bonae definitionis cognoscendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus definitionis agam.

[95] Definitio ut dicatur perfecta, debet intimam essentiam rei explicare et cavere, ne ejus loco propria quaedam usurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abstractae, quae perinde est, quomodocunque definiatur, ^[35] circuli scilicet: quod si definiatur, esse figuram aliquam, cujus lineae, a centro ad circumferentiam ductae, sunt aequales, nemo non videt talem definitionem minime explicare essentiam circuli, sed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras et caetera entia rationis hoc parum referat, multum tamen refert circa entia physica et realia: nimirum, quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum essentiae ignorantur; si autem has praetermittimus, necessario concatenationem intel|lectus,
v86 quae Naturae concatenationem referre debet, pervertemus et a nostro scopo prorsus aberrabimus. [96] Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt haec observanda in definitione.

1. Si res sit creata, definitio debet, uti diximus, comprehendere causam proximam. Ex. gr. circulus secundum hanc legem sic esset definiendus: eum esse figuram, quae describitur a linea quacunque, cujus alia extremitas est fixa, alia mobilis, quae definitio clare comprehendit causam proximam.

2. Talis requiritur conceptus rei sive definitio, ut omnes proprietates rei, dum sola, non autem cum aliis conjuncta, spectatur, ex ea concludi possint, uti in hac definitione circuli videre est. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas aequales esse; quodque hoc sit necessarium requisitum definitionis, adeo per se est attendenti manifestum, ut non videatur operae pretium in ipsius demonstratione morari, nec etiam ostendere ex hoc secundo requisito omnem definitionem debere esse affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quae propter verborum penuriam poterit fortasse aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

[97] Definitionis vero rei increatae haec sunt requisita.

1. Ut omnem causam secludat, hoc est, objectum nullo alio praeter suum esse egeat ad sui explicationem.

2. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus quaestioni, an sit?

3. Ut nulla, quoad mentem, habeat substantiva, quae possint adjectivari, hoc est, ne per aliqua abstracta explicetur.

v88 4. Et ultimo (quamvis hoc notare non sit valde necessarium) | [36] requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quae etiam omnia attendenti accurate fiunt manifesta.

[98] Dixi etiam, quod optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa: Quo enim specialior est idea, eo distinctior ac proinde clarior est. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quaerenda est.

[99] Quoad ordinem vero, et ut omnes nostrae perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, ut, quamprimum fieri potest et ratio postulat, inquiramus, an detur quoddam ens et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut ejus essentia objectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum; et tum mens nostra, uti diximus, quam maxime referet Naturam: Nam et ipsius essentiam, et ordinem et unionem habebit objective. Unde possumus videre apprime nobis esse necessarium, ut semper a rebus physicis, sive ab entibus realibus, omnes nostras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri potest, secundum seriem causarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abstracta et universalia non transeamus, sive ut ab iis aliquid reale non concludamus, sive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progressum intellectus interrumpit.

[100] Sed notandum, me hic per seriem causarum et realium entium non intelligere seriem rerum singularium mutabilium, sed tantummodo seriem rerum fixarum aeternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanae imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in |
v90 una et eadem re, quarum unaquaeque potest esse causa, ut res existat aut non existat; quandoquidem earum existentia nullam habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus) non est aeterna veritas. [101] Verumenimvero neque etiam opus est ut earum seriem intelligamus: siquidem rerum singularium mutabilium essentiae non sunt depromendae ab earum serie sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis praebeat praeter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias; quae omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Haec vero tantum est petenda a fixis atque aeternis rebus [37] et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo haec mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse nec concipi possint. Unde haec fixa et aeterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique praesentiam ac latissimam potentiam erunt nobis tanquam universalia sive genera definitionum rerum singularium mutabilium, et causae proximae omnium rerum.

[102] Sed, cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. Ibi enim omnia haec sunt simul natura. Unde alia auxilia necessario sunt quaerenda praeter illa, quibus utimur ad res aeternas earumque leges intelligendum; attamen non est hujus loci ea tradere, neque etiam opus est, nisi postquam rerum aeternarum earumque infallibilium legum sufficientem acquisiverimus cognitionem, sensuumque nostrorum natura nobis innotuerit.

v92 [103] Antequam ad rerum singularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quae omnia eo tendent, ut nostris sensibus sciamus uti et experimenta certis legibus et ordine facere, quae sufficient ad rem, quae inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, secundum quasnam rerum aeternarum leges facta sit, et intima ejus natura nobis innotescat, ut suo loco ostendam. Hic, ut ad propositum revertar, tantum enitar tradere, quae videntur necessaria, ut ad cognitionem rerum aeternarum pervenire possimus, earumque

definitiones formemus conditionibus supra traditis.

[104] Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod supra diximus, nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipsam perpendat bonoque ordine ex ea deducat, quae legitime sunt deducenda, si ea falsa fuerit, falsitatem deteget; sin autem vera, tum feliciter* perget sine ulla interruptione res veras inde deducere; [38] hoc, inquam, ad nostram rem requiritur. Nam ex nullo fundamento* cogitationes nostrae terminari queunt. [105] Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde, quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse quam cognitio ejus, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus ejusque proprietatum et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum aeternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

v94 [106] Quod si vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare ideas, ut in prima parte ostensum, hic jam inquirendum, quid per vires et potentiam intellectus intelligamus. Quoniam vero praecipua nostrae methodi pars est vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur necessario (per ea, quae in hac secunda parte methodi tradidi) haec deducere ex ipsa cogitationis et intellectus definitione. [107] Sed hucusque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non possumus, nisi cognita natura sive definitione intellectus ejusque potentia, hinc sequitur, quod vel definitio intellectus per se debet esse clara, vel nihil intelligere possumus. Illa tamen per se absolute clara non est; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quae ex intellectu habemus, clare et distincte percipi nequeunt, nisi cognita earum natura: ergo definitio intellectus per se innotescet, si ad ejus proprietates, quas clare et distincte intelligimus, attendamus. Intellectus igitur proprietates hic enumeremus easque perpendamus, deque nostris innatis instrumentis^[3] agere incipiamus.

[108] Intellectus proprietates, quas praecipue notavi et clare intelligo, hae sunt.

1. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat res ita esse formaliter, ut in ipso objective continentur.

2. Quod quaedam percipiat, sive quasdam format ideas absolute, ^[39] quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format absolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non nisi attendendo ad ideam quantitatis.

v96 3. Quas absolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem* determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineae vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quae quidem perceptiones non inserviunt ad intelligendam, sed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quasi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur nisi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam lineam in infinitum continuare possumus, quod minime possemus facere, si non haberemus ideam infinitae quantitatis.

4. Ideas positivas prius format quam negativas.

5. Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie aeternitatis percipit, et numero infinito; vel potius ad res percipiendas, nec ad numerum nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione et quantitate percipit.

6. Ideae, quas claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostrae naturae sequi videntur, ut absolute a sola nostra potentia pendere videantur; confusae autem contra. Nobis enim invitae saepe formantur.

7. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare potest: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipseos fingit stylum chordae adhaerentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem semper et

certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo sectum, ita ut angulus inclinationis major sit angulo verticis cono, vel aliis infinitis modis.

v98 8. Ideae, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores sunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur ac illum, qui templum aliquod insigne excogitavit. [40]

[109] Reliqua, quae ad cogitationem referuntur, ut amor, laetitia, etc. nihil moror: nam nec ad nostrum institutum praesens faciunt, nec etiam possunt concipi nisi percepto intellectu. Nam perceptione omnino sublata ea omnia tolluntur.

[110] Ideae falsae et fictae nihil positivum habent (ut abunde ostendimus), per quod falsae aut fictae dicuntur; sed ex solo defectu cognitionis ut tales considerantur. Ideae ergo falsae et fictae, quatenus tales, nihil nos de essentia cogitationis docere possunt; sed haec petenda ex modo recensitis proprietatibus positivis, hoc est, jam aliquid commune statuendum est, ex quo hae proprietates necessario sequantur, sive quo dato hae necessario dentur et quo sublato haec omnia tollantur.

Reliqua desiderantur.

⇔ [1] Praecipua hujus partis regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eae ab iis, quas imaginamur, distinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

⇔ [2] Nota, quod hinc appareat nihil nos de Natura posse intelligere, quin simul cognitionem primae causae sive Dei ampliolem reddamus.

⇔ [3] Vide supra pag. 26 28 et seqq.

[BARUCH DE SPINOZA]

[43]

ii2

ETHICA

**Ordine Geometrico demonstrata
et
in quinque Partes distincta, in quibus agitur**

- I. De DEO**
- II. De Natura et Origine MENTIS**
- III. De Origine et Natura AFFECTUUM**
- IV. De SERVITUTE HUMANA seu de AFFECTUUM VIRIBUS**
- V. De POTENTIA INTELLECTUS seu de LIBERTATE HUMANA**

ETHICES PARS PRIMA

De DEO

[45]

114

Definitiones

I.

Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.

II.

Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione nec cogitatio corpore.

III.

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

IV.

Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituens.

V.

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

VI.

Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit. [46]

Explicatio. Dico absolute infinitum, non autem in suo genere; quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus;* quod autem absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII.

Ea res libera dicitur,* quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur; necessaria autem vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII.

Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.

Explicatio. Talis enim existentia ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, proptereaque per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.

Axiomata

I.

Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.

II.

Id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

118

III.

Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra, si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

IV.

Effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit.

V.

Quae nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit. [47]

VI.

Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII.

Quicquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

Propositio I. *Substantia prior est natura suis affectionibus.*

Demonstratio. Patet ex definitione 3. et 5.

Propositio II. *Duae substantiae, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.*

Demonstratio. Patet etiam ex defin. 3. Unaquaeque enim in se debet esse et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

Propositio III. *Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.*

Demonstratio. Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (per axiom. 5.) nec per se invicem possunt intelligi, |

m10 adeoque (per axiom. 4.) una alterius causa esse non potest. Q. e. d.

Propositio IV. *Duae aut plures res distinctae vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, velex diversitate earundem affectionum.*

Demonstratio. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt (per axiom. 1.), hoc est (per defin. 3. et 5.), extra intellectum nihil datur praeter substantias earumque* affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui inter se possunt praeter substantias sive, quod [48] idem est (per defin.* 4.), earum attributa earumque affectiones. Q. e. d.

Propositio V. *In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi.*

Demonstratio. Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (per prop. praeced.). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo non dari nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus (per prop. 1.), depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est (per defin. 3. et axiom.* 6.) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (per prop. praeced.) non poterunt dari plures, sed tantum una. Q. e. d.

Propositio VI. *Una substantia non potest produci ab alia substantia.*

Demonstratio. In rerum natura non possunt dari duae substantiae ejusdem attributi (per prop. praeced.), hoc est |

m12 (per prop. 2.), quae aliquid inter se commune habent. Adeoque (per prop. 3.) una alterius causa esse nequit, sive ab alia non potest produci. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur praeter substantias earumque affectiones, ut patet ex axiom. 1. et defin. 3. et 5. Atqui a substantia produci non potest (per praeced. prop.). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. Q. e. d.

Aliter. Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a cognitione suae causae deberet pendere (per axiom. 4.); adeoque (per defin. 3.) non esset substantia. [49]

Propositio VII. *Ad naturam substantiae pertinet existere.*

Demonstratio. Substantia non potest produci ab alio (per coroll. prop. praeced.); erit itaque causa sui, id est (per defin. 1.), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. Q. e. d.

Propositio VIII. *Omnis substantia est necessario infinita.*

Demonstratio. Substantia unius attributi non nisi unica existit (per prop. 5.) et ad ipsius naturam pertinet existere (per prop. 7.). Erit ergo de ipsius natura vel finita, vel infinita existere. At non finita. Nam (per defin. 2.) deberet terminari ab alia ejusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere

¶14 (per prop. 7.); adeoque darentur duae substantiae ejusdem attributi, quod est absurdum (per prop. 5.). Existit ergo infinita. Q. e. d.

Scholium I. Cum finitum esse revera sit ex parte negatio et infinitum absoluta affirmatio existentiae alicujus naturae, sequitur ergo ex sola prop. 7. omnem substantiam debere esse infinitam.*

Scholium II. Non dubito, quin omnibus, qui de rebus confuse judicant nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit demonstrationem prop. 7. concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt et sine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex semine formari, et quascunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, praesertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus [50] in mente producuntur.*

Si autem homines ad naturam substantiae attenderent, minime de veritate prop. 7. dubitarent; imo haec propositio omnibus axioma esset et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est et per se concipitur, hoc est id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est et |

¶16 quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur. Quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret se claram et distinctam, hoc est veram ideam substantiae habere et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret se veram habere ideam et nihilominus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuatur substantiam creari, simul statuit ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est substantiae existentiam sicut ejus essentiam aeternam esse veritatem.*

Atque hinc alio modo concludere possumus non dari nisi unicum ejusdem naturae, quod hic ostendere operae pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est: I. veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit quam naturam rei definitae. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit quam simplicem naturam trianguli, at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (nimirum quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel debere extra ipsam dari.

¶18 His* positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum

existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua et cur non plura nec [51] pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura 20 homines existant (quos majoris perspicuitatis causa suppono simul existere nec alios antea in natura exstitisse), non satis erit (ut scilicet rationem reddamus, cur 20 homines existant) causam naturae humanae in genere ostendere, sed insuper necesse erit causam ostendere, cur non plures nec pauciores quam 20 existant; quandoquidem (per notam III.) uniuscujusque debet necessario dari causa cur existat. At haec causa (per notam II. et III.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (per notam IV.) causa, cur hi viginti homines existunt et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari, et propterea absolute concludendum omne id, cujus naturae plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Jam quoniam ad naturam substantiae (per jam ostensa in hoc schol.) pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere, et consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (ut jam ex nota II. et III. ostendimus) non potest sequi plurium substantiarum existentia; sequitur ergo ex ea necessario unicam tantum ejusdem naturae existere, ut proponebatur.

Propositio IX. Quo plus realitatis aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

Demonstratio. Patet ex defin. 4.

¶20 *Propositio X. Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.*

Demonstratio. Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejus essentiam constituens (per defin. 4.); adeoque (per defin. 3.) per se concipi debet. Q. e. d. [52]

Scholium. Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere ipsa duo entia sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiae, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quae habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt nec unum ab alio produci potuit, sed unumquodque realitatem sive esse substantiae exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit uni substantiae plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et quo plus realitatis aut esse habeat, eo plura attributa, quae et necessitatem sive aeternitatem, et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (ut defin. 6. tradidimus) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quaerit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes propositiones, quae ostendunt in rerum natura non nisi unicam substantiam existere eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quaeretur.

¶22 *Propositio XI. Deus sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.*

Demonstratio. Si negas, concipe, si fieripotest, Deum non existere. Ergo (per axiom. 7.) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (per prop. 7.) est absurdum. Ergo Deus necessario existit. Q. e. d.

Aliter. Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa [53] dari debet, quae impedit quominus existat, sive quae ejus existentiam tollat. Haec vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum, quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat,

ex sola etiam ejus natura sequitur, quia scilicet existentiam involvit (vide prop. 7.). At ratio, cur circulus vel triangulum* existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universae naturae corporeae; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut jam existat. Atque haec per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quae impedit quominus existat.

Si* itaque nulla ratio nec causa dari possit, quae impedit quominus Deus existat, vel quae ejus existentiam tollat, omnino concludendum est eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura, vel extra ipsam dari deberet, hoc est in alia substantia alterius naturae. Nam si ejusdem naturae esset, eo ipso concederetur dari |

¶24 Deum. At substantia, quae alterius esset naturae,* nihil cum Deo commune haberet* (per prop. 2.), adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debet necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea* contradictionem involveret. Atque* hoc de ente absolute infinito et summe perfecto affirmare absurdum est; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla causa seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. Q. e. d.

Aliter. Posse non existere impotentia est, et contra posse existere potentia est (ut per se notum). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita sunt, sunt ergo entia finita potentiora ente absolute infinito; atque hoc (ut per se notum) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (vid. axiom. 1. et prop. 7.). Ergo ens absolute infinitum, hoc est (per defin. 6.) Deus necessario existit. Q. e. d. [54]

Scholium. In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius perciperetur; non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei existentia a priori non sequatur. Nam, cum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturae competit, eo plus virium a se habere ut existat; adeoque ens absolute infinitum sive Deum infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit.

¶26 Multi* tamen forsitan non facile hujus demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt eas solummodo res contemplari, quae a causis externis fluunt; et ex his, quae cito fiunt, hoc est quae facile existunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliore judicant, hoc est ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his praejudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enunciatum ›quod cito fit, cito perit‹ verum sit, nec etiam, an respectu totius naturae omnia aequae facilia sint an secus. Sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quae a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quae (per prop. 6.) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quae a causis externis fiunt, sive eae multis partibus constent, sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtuti causae externae debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causae externae debetur; quare ejus etiam existentia ex sola ejus natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est quam ejus essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus quam de existentia entis absolute infiniti seu perfecti, hoc est Dei. Nam quandoquidem ejus essentia omnem imperfectionem secludit absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo. [55]

¶28 **Propositio XII.** *Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur substantiam posse dividi.*

Demonstratio. Partes enim, in quas substantia, sic concepta, divideretur, vel

naturam substantiae retinebunt, vel non. Si primum,* tum (per prop. 8.) unaquaeque pars debet esse infinita et (per prop. 7.)* causa sui et (per prop. 5.) constare debet ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (per prop. 6.) est absurdum. Adde, quod partes (per prop. 2.) nihil commune cum suo toto haberent et totum (per defin. 4. et prop. 10.) absque suis partibus et esse et concipi posset, quod absurdum esse nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiae non retinebunt; ergo, cum tota substantia in aequales partes esset divisa, naturam substantiae amitteret et esse desineret, quod (per prop. 7.) est absurdum.

Propositio XIII. *Substantia absolute infinita est indivisibilis.*

Demonstratio. Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiae absolute infinitae retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiae ejusdem naturae, quod (per prop. 5.) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (ut supra) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (per prop. 11.) est etiam absurdum.

Corollarium. Ex his sequitur nullam substantiam et consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

Scholium. Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiae non potest concipi nisi infinita, et quod per partem substantiae nihil |

¶30 aliud intelligi potest quam sub|stantia [56] finita, quod (per prop. 8.) manifestam contradictionem implicat.

Propositio XIV. *Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.*

Demonstratio. Cum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest (per defin. 6.), isque necessario existat (per prop. 11.), si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae ejusdem attributi existerent, quod (per prop. 5.) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc (per primam partem hujus demonstr.) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari neque concipi potest substantia. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc clarissime sequitur I°. Deum esse unicum, hoc est (per defin. 6.) in rerum natura non nisi unam substantiam dari eamque absolute infinitam esse, ut in scholio prop. 10. jam innuimus.

Corollarium II. Sequitur II°. rem extensam et rem cogitantem vel Dei attributa esse, vel (per axiom. 1.) affectiones attributorum Dei.

Propositio XV. *Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.*

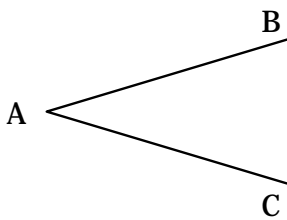
Demonstratio. Praeter Deum nulla datur neque concipi potest substantia (per prop. 14.), hoc est (per defin. 3.) res, quae in se est et per se concipitur. Modi autem (per defin. 5.) sine substantia nec esse nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse et per ipsam solam concipi possunt. Atqui |

¶32 praeter substantias et modos nil datur [57] (per axiom. 1.). Ergo nihil sine Deo esse neque concipi potest. Q. e. d.

Scholium. Sunt, qui Deum instar hominis corpore et mente constantem atque passionibus obnoxium fingunt; sed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrant, satis ex jam demonstratis constat. Sed hos mitto; nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici potest. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt se substantiam ipsam corpoream sive extensam a natura divina omnino remove, atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex

qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit illos id, quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem iudicio, demonstravi (vide coroll. prop. 6. et schol. 2. prop. 8.) nullam substantiam ab alio posse produci vel creari. Porro prop. 14. ostendimus praeter Deum nullam dari neque concipi posse substantiam; atque hinc* conclusimus substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum, ad pleniorum explicationem adversariorum argumenta refutabo, quae omnia huc redeunt.

Primo,* quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam posse esse et consequenter ad Deum pertinere posse negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si substantia corporea, ajunt, est infinita, concipitur
 ¶34 in duas partes dividi; erit unaquaeque pars vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc,* datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam est absurdum. Porro, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes aequantibus, infinitis talibus partibus constare debet ut et, si partibus mensuretur digitos aequantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito.* Denique, si ex uno puncto infinitae cujusdam [58] quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in initio distantia in infinitum protendi; certum est distantiam inter B et C continuo | augeri et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur haec absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt substantiam corpoream debere esse finitam et consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quandoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo ipsam ad Dei essentiam non pertinere.



Haec* sunt, quae apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur substantiam corpoream divina natura indignam esse nec ad eandem posse pertinere. Verumenimvero, si quis recte attendat, me ad haec jam respondisse comperiet; quandoquidem haec argumenta in eo tantum fundantur, quod substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod jam (prop. 12. cum coroll. prop. 13.) absurdum esse ostendi. Deinde, si quis rem recte perpendere velit, videbit omnia illa absurda (siquidem omnia absurda sunt, de |
 ¶36 quo jam non disputo), ex quibus concludere volunt substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur, sed quod quantitatem infinitam mensurabilem et ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex absurdis, quae inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis et quod ex partibus finitis conflari non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (prop. 12. etc.) jam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera conjiciunt. Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductae lineae sunt aequales. Nam substantiam corpoream, quae non nisi infinita, non nisi unica et [59] non nisi indivisibilis potest concipi (vid. prop. 8., 5. et 12.), eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari et multiplicem esse et divisibilem concipiunt.

Sic* etiam alii, postquam fingunt lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto, non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineae denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem esse sciunt, fateri debent, et imprimis ii, qui negant dari vacuum. Nam si substantia

corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctae essent; cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis ut ante inter se connexis? Et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quae |
 1138 realiter ab invicem distinctae sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum, sequitur hinc etiam easdem non posse realiter distingui, hoc est substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi.

Si* quis tamen jam quaerat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem, ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam* imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu* fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica et indivisibilis reperietur.

Quod* omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit; praecipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, qua|tenus [60] aqua est, dividi concipimus ejusque partes ab invicem separari; at non, quatenus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur, neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus substantia, nec generatur, nec corrumpitur.

Atque* his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto; quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod ma|teria,
 1140 quatenus substantia, divisibilis sit et ex partibus conflatur. Et quamvis hoc non esset, nescio, cur divina natura indigna esset; quandoquidem (per prop. 14.) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt et omnia, quae fiunt, per solas leges infinitae Dei naturae fiunt et ex necessitate ejus essentiae (ut mox ostendam) sequuntur; quare nulla ratione dici potest Deum ab alio pati aut substantiam extensam divina natura indignam esse; tametsi divisibilis supponatur, dummodo aeterna et infinita concedatur. Sed de his impraesentiarum satis.

Propositio XVI. Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis (hoc est omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.

Demonstratio. Haec propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quae revera ex eadem (hoc est ipsa rei essentia) necessario sequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitae essentia involvit. Cum autem natura divina infinita absolute attributa habeat (per defin. 6.), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex ejusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc sequitur Deum omnium rerum, quae sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem. [61]

Corollarium II. Sequitur II°. Deum causam esse per se, non vero per accidens.

1142 *Corollarium III.* Sequitur III°. Deum esse absolute causam primam.

Propositio XVII. Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.

Demonstratio. Ex sola divinae naturae necessitate vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturae legibus infinita absolute sequi, modo prop. 16. ostendimus; et prop. 15. demonstravimus nihil sine Deo esse nec concipi posse, sed omnia in Deo esse; quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur vel cogatur, atque adeo Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc sequitur I°. nullam dari causam, quae Deum extrinsece vel intrinsece, praeter ipsius naturae perfectionem, incitet ad agendum.

Corollarium II. Sequitur II°. solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate existit (per prop. 11. et coroll. 1.* prop. 14.) et ex sola suae naturae necessitate agit (per prop. praeced.). Adeoque (per defin. 7.) solus est causa libera. Q. e. d.

Scholium. Alii putant Deum esse causam liberam, propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quae ex ejus natura sequi diximus, hoc est quae in ejus potestate sunt, non fiant sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est, ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur ejus tres angulos aequales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope hujus propositionis ostendam ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse, qui putant se posse demonstrare ad Dei naturam summum intellectum et liberam voluntatem |
 ¶44 pertinere; nihil enim perfectius cognoscere sese ajunt, quod Deo tribuere possunt, quam id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt eum posse omnia, quae actu intelligit, efficere, ut existant; nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquit, quae in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiae repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere nec aliud creatorem praeter id, quod absoluta quadam voluntate decrevit creare.

Verum* ego me satis clare ostendisse puto (vid. prop. 16.) a summa Dei potentia sive infinita natura infinita infinitis modis, hoc est omnia, necessario effluxisse vel semper eadem necessitate sequi, eodem modo ac ex natura trianguli ab aeterno et in aeternum sequitur ejus tres angulos aequari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab aeterno fuit et in aeternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quae intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuunt, eo rediguntur, ut simul statuere debeant ipsum non posse omnia efficere, ad quae ejus potentia se extendit, quo absurdius aut Dei omnipotentiae magis repugnans non video, quid fingi possit.

¶46 Porro,* ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam; si ad aeternam Dei essen|tiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et volunta|te [63] toto coelo differre deberent nec in ulla re praeterquam in nomine convenire possent; non aliter scilicet quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit uti noster intellectus posterior (ut plerisque placet) vel simul natura esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (per coroll. 1. prop. 16.); sed contra, veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum tam earum essentiae quam earum existentiae; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiae quam earum existentiae, debet ipse necessario ab iisdem differre tam ratione essentiae quam ratione existentiae. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet.* Ex. gr. homo est causa existentiae, non vero essentiae alterius hominis; est enim haec aeterna veritas; et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt, in existendo autem differre debent; et propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed, si unius

essentia destrui posset et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quae et essentiae et existentiae alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet tam ratione essentiae quam ratione existentiae.

¶48 Atqui Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiae quam ratione existentiae differt nec in ulla re praeterquam in nomine cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

Propositio XVIII. *Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.*

[64]

Demonstratio. Omnia, quae sunt, in Deo sunt et per Deum concipi debent (per prop. 15.), adeoque (per coroll. 1. prop. 16.)* Deus rerum, quae in ipso sunt, est causa, quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (per prop. 14.), hoc est (per defin. 3.) res, quae extra Deum in se sit, quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. Q. e. d.

Propositio XIX. *Deus sive omnia Dei attributa sunt aeterna.*

Demonstratio. Deus enim (per defin. 6.) est substantia, quae (per prop. 11.) necessario existit, hoc est (per prop. 7.), ad cujus naturam pertinet existere sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (per defin. 8.) est aeternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (per defin. 4.) divinae substantiae essentiam exprimit, hoc est id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiae (ut jam ex prop. 7. demonstravi) pertinet aeternitas. Ergo unumquodque attributorum aeternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt aeterna. Q. e. d.

Scholium. Haec propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (prop. 11.) Dei existentiam demonstravi; ex ea, inquam, demonstratione constat Dei existentiam, sicut |

¶50 ejus essentiam, aeternam esse veritatem. Deinde (prop. 19. >Principiorum Cartesii<) alio etiam modo Dei aeternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere.

Propositio XX. *Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.*

Demonstratio. Deus (per anteced. prop.) ejusque omnia attributa sunt aeterna, hoc est (per defin. 8.), unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quae (per defin. 4.) Dei aeternam essentiam explicant, ejus simul aeternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, constituit [65] simul ipsius existentiam, adeoque haec et ipsius essentia unum et idem sunt. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc sequitur I°. Dei existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem.

Corollarium II. Sequitur II°. Deum sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam, si ratione existentiae mutarentur, deberent etiam (per prop. praeced.) ratione essentiae mutari, hoc est (ut per se notum) ex veris falsa fieri, quod est absurdum.

Propositio XXI. *Omnia, quae ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna et infinita sunt.*

Demonstratio. Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr. ideam Dei in Cogitatione. At Cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (per prop. 11.) sua natura infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (per defin. 2.) finita |

¶52 concipi non potest, nisi per ipsam Cogitationem determinetur. Sed non per ipsam

Cogitationem, quatenus ideam Dei constituit, eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per Cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit, quae tamen (per prop. 11.) necessario existere debet. Datur igitur Cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta Cogitatio, non sequitur necessario idea Dei (concipitur enim ideam Dei constituens et non constituens). Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in Cogitatione aut aliquid (perinde est quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutae naturae ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum; quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturae alicujus attributi ita sequitur, ^[66] non potest determinatam habere* durationem. Nam, si neges, supponatur res, quae ex necessitate naturae alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in Cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse vel non exstitura. Cum autem Cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario et immutabilis existere (per prop. 11. et coroll. 2. prop. 20.). Quare ultra limites durationis ideae Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse aut non exstitura) Cogitatio sine idea Dei existere debet; atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim ex data Cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in Cogitatione aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem;

¶54 sed per idem attributum aeternum est, quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacunque re, quae in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

Propositio XXII. Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quae et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.

Demonstratio. Hujus propositionis demonstratio procedit eodem modo ac demonstratio praecedentis.

Propositio XXIII. Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit.

Demonstratio. Modus enim in alio est, per quod concipi debet (per defin. 5.), hoc est (per prop. 15.) in solo Deo est et per solum Deum concipi ^[67] potest. Si ergo modus concipitur necessario existere et infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et necessitatem existentiae sive (quod per defin. 8. idem est) aeternitatem exprimere, hoc est (per defin. 6. et prop. 19.) quatenus absolute consideratur. Modus ergo, qui et necessario et infinitus existit, ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (de quo prop. 21.), vel mediante aliqua modificatione, quae ex ejus absoluta natura sequitur, hoc est (per prop. praeced.) quae et necessario et infinita existit. Q. e. d.

¶56 *Propositio XXIV. Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.*

Demonstratio. Patet ex definitione 1. Id enim, cujus natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam, causa est sui et ex sola suae naturae necessitate existit.

Corollarium. Hinc sequitur Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam, ut in existendo perseverent, sive (ut termino scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam, sive res existant, sive non existant, quotiescunque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suae existentiae neque suae durationis potest esse causa; sed tantum Deus, ad cujus solam naturam pertinet existere (per coroll. 1. prop. 14.).

Propositio XXV. *Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae.*

Demonstratio. Si negas, ergo rerum essentiae Deus non est causa; adeoque (per axiom. 4.) potest rerum essentia sine Deo concipi; atqui hoc [68] (per prop. 15.) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiae Deus est causa. Q. e. d.

Scholium. Haec propositio clarius sequitur ex propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina tam rerum essentia quam existentia debeat necessario concludi; et, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti corollario constabit.

Corollarium. Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex propositione 15. et definitione 5.

¶58 **Propositio XXVI.** *Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; et, quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.*

Demonstratio. Id, per quod res determinatae ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est (ut per se notum). Adeoque tam ejus essentiae quam existentiae Deus ex necessitate suae naturae est causa efficiens (per prop. 25. et 16.); quod erat primum. Ex quo etiam quod secundo proponitur, clarissime sequitur. Nam si res, quae a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset, quod est absurdum, ut ostendimus.

Propositio XXVII. *Res, quae a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.*

Demonstratio. Haec propositio patet ex axioma tertio. [69]

Propositio XXVIII. *Quodcunque singulare sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam; et rursus haec causa non potest etiam existere neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.*

Demonstratio. Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est (per prop. 26. et coroll. prop. 24.). At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequitur, id infinitum et aeternum est (per prop. 21). Debit ergo ex Deo vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; praeter enim substantiam et modos nil datur (per axiom. 1. et defin. 3. et 5.), et modi (per coroll. prop. 25.) nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum est modificatione, quae aeterna et infinita est, sequi etiam non potuit (per prop. 22.). Debit ergo sequi vel ad existendum et operandum determinari a Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione, quae finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde haec rursus causa sive hic modus (per eandem rationem, qua primam partem hujus jam jam demonstravimus) debuit etiam determinari ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus haec ultima (per eandem rationem) ab alia, et sic semper (per eandem rationem) in infinitum. Q. e. d. [70]

¶60 **Scholium.** Cum quaedam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quae ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, quaedam* mediantibus his primis, quae tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt; hinc sequitur I°. quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus sine sua causa nec esse, nec concipi possunt (per prop. 15. et

coroll. prop. 24.). Sequitur II°. quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quae ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quae cum effectu
¶62 nullo modo conjuncta est. At omnia, quae sunt, in Deo sunt et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint.

Propositio XXIX. In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

Demonstratio. Quicquid est, in Deo est (per prop. 15.); Deus autem non potest dici res contingens. Nam (per prop. 11.) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinae naturae ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (per prop. 16.) idque vel quatenus divina natura absolute (per prop. 21.), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (per prop. 28.).* Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (per coroll. prop. 24.), sed etiam (per prop. 26.) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (per eand. prop.) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; et contra (per prop. 27.) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare ^[71] omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum, nullumque datur contingens. Q. e. d.

Scholium. Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam naturantem et quid per Naturam naturatam intelligendum sit, explicare volo vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam constare existimo, nempe quod per Naturam naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeter|nam
¶64 et infinitam essentiam expriment, hoc est (per coroll. 1. prop. 14. et coroll. 2. prop. 17.) Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturae sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse nec concipi possunt.

Propositio XXX. Intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Dei que affectiones comprehendere debet et nihil aliud.

Demonstratio. Idea vera debet convenire cum suo ideato (per axiom. 6.), hoc est (ut per se notum), id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in natura dari; atqui in natura (per coroll. 1. prop. 14.) non nisi una substantia datur, nempe Deus, nec ullae aliae affectiones (per prop. 15.) quam quae in Deo sunt et quae (per eandem prop.) sine Deo nec esse nec concipi possunt; ergo intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Dei que affectiones comprehendere debet et nihil aliud. Q. e. d.

Propositio XXXI. Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad Naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent.

[72]

Demonstratio. Per intellectum enim (ut per se notum) non intelligimus absolutam Cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore etc. differt, adeoque (per defin. 5.) per absolutam Cogitationem concipi debet, nempe (per prop. 15. et defin. 6.) per aliquod Dei attributum, quod aeternam et infinitam Cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso |
¶66 nec esse nec concipi possit; ac propterea (per schol. prop. 29.) ad Naturam naturatam, non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. Q. e. d.

Scholium. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo ullum dari intellectum potentia, sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

Propositio XXXII. *Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.*

Demonstratio. Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (per prop. 28.) unaquaeque volitio non potest existere neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et haec rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et aeternam Cogitationis essentiam exprimit (per prop. 23.). Quocumque igitur modo, sive finita sive infinita, concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (per defin. 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria vel coacta. Q. e. d. [73]

Corollarium I. Hinc sequitur I°. Deum non operari ex libertate voluntatis.

Corollarium II. Sequitur II°. voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere ut motus et quies, et absolute ut omnia naturalia, quae (per prop. 29.) a Deo ad existendum

ii68 et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate sive intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quae ex motu et quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur), dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet quam reliqua naturalia; sed ad ipsam eodem modo sese habet ut motus et quies et omnia reliqua, quae ostendimus ex necessitate divinae naturae sequi et ab eadem ad existendum et operandum certo modo determinari.

Propositio XXXIII. *Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.*

Demonstratio. Res enim omnes ex data Dei natura necessario secutae* sunt (per prop. 16.) et ex necessitate naturae Dei determinatae sunt ad certo modo existendum et operandum (per prop. 29.). Si itaque res alterius naturae potuissent esse vel alio modo ad operandum determinari, ut naturae ordo alius esset, ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam jam est; ac proinde (per prop. 11.) illa etiam deberet existere, et consequenter duo vel plures possent dari Dii, quod (per coroll. 1. prop. 14.) est absurdum. Quapropter res nullo alio modo neque alio ordine, etc. Q. e. d. [74]

Scholium I. Quoniam his luce meridiana clarius ostendi nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes di|cantur,

ii70 explicare jam paucis volo, quid nobis per contingens erit intelligendum; sed prius, quid per necessarium et impossibile. Res aliqua necessaria dicitur vel ratione suae essentiae, vel ratione causae. Rei enim alicujus existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua impossibilis dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur nisi respectu defectus nostrae cognitionis. Res enim, cujus essentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe scimus eandem nullam contradictionem involvere, et tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet, ea nunquam nec ut necessaria nec ut impossibilis videri nobis potest, ideoque eandem vel contingentem, vel possibilem vocamus.

Scholium II. Ex praecedentibus clare sequitur res summa perfectione a Deo fuisse productas: quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutae sunt. Neque

hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coegit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur (ut modo ostendi) Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productae, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex consideratione entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere.

Verum* non dubito, quin multi hanc sententiam ut absurdam explodant nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam |
 1172 libertatem assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quae a nobis (defin. 7.)* tradita est; videlicet absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent nostrarumque demonstrationum seriem recte secum perpendere, quin tandem talem libertatem, [75] qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, sed ut magnum scientiae obstaculum plane rejiciant. Nec opus est, ut ea, quae in scholio propositionis 17. dicta sunt, hic repetam.

Attamen* in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus sequatur res nullo alio potuisse modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id, quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto et voluntate pendere, ut unaquaeque res id, quod est, sit. Nam alias Deus omnium rerum causa non esset. Deinde quod omnia Dei decreta ab aeterno ab ipso Deo sancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconstantiae argueretur. At cum in aeterno non detur quando, ante nec post: hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur Deum aliud discernere nunquam posse nec unquam potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse nec sine ipsis esse posse.

At* dicent,* quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset vel quod ab aeterno aliud de natura ejusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de natura ejusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset, hoc est, ut aliud de natura voluisset et concepisset, alium necessario, quam jam habet, |
 1174 intellectum et aliam, quam jam habet, voluntatem habuisset. Et si Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, absque ulla ejus essentiae ejusque perfectionis mutatione, quid causae est, cur jam non possit sua de rebus creatis decreta mutare et nihilominus aequae perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem in respectu suae essentiae et perfectionis perinde est quomocumque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, philosophi concedunt nullum in Deo dari intellectum potentia, sed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejusdem essentia non distinguantur, ut etiam omnes concedunt, sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium intellectum actu habuisset et aliam voluntatem, ejus etiam essentia alia necessario esset; ac proinde (ut a principio [76] conclusi), si aliter res, quam jam sunt, a Deo productae essent, Dei intellectus ejusque voluntas, hoc est (ut conceditur) ejus essentia, alia esse deberet, quod est absurdum.

Cum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint, et hoc verum esse ex summa Dei perfectione sequatur, nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quae in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent in rebus nullam esse perfectionem neque imperfectionem, sed id, quod in ipsis est, propter quod perfectae sunt aut imperfectae, et bonae aut malae dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo, si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio, |

1176 et contra.* Verum quid hoc aliud esset quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere potest, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat, quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, Dei necessario voluntas aliter se habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione

evidentissime ostendimus). Ergo neque res aliter se habere possunt.

Fateor* hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare quam illorum, qui statuunt Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse. Quare non est ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

Propositio XXXIV. *Dei potentia est ipsa ipsius essentia.* [77]

Demonstratio. Ex sola enim necessitate Dei essentiae sequitur Deum esse causam sui (per prop. 11.) et (per prop. 16. ejusque coroll.) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse et omnia sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia. Q. e. d.

Propositio XXXV. *Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.*

ii78 Demonstratio. Quicquid enim in Dei potestate est, id (per prop. praeced.) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. Q. e. d.

Propositio XXXVI. *Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.*

Demonstratio. Quicquid existit, Dei naturam sive essentiam certo et determinato modo exprimit (per coroll. prop. 25.), hoc est (per prop. 34.), quicquid existit, Dei potentiam, quae omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (per prop. 16.) ex eo aliquis effectus sequi debet. Q. e. d.

Appendix

His Dei naturam ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existit; quod sit unicus; quod ex sola suae naturae necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera et quomodo; quod omnia in Deo sint et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertate voluntatis sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, praejudicia, quae impedire poterant, quominus meae demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant praejudicia, quae etiam, imo maxime impedire poterant et possunt, quominus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare ope[rae] [78] pretium duxi. Et quoniam omnia, quae hic indicare suscipio, praejudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines |

ii80 omnes res naturales ut ipsos propter finem agere; imo, ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere pro certo statuunt: dicunt enim Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem ut ipsum coleret. Hoc igitur unum prius considerabo, quaerendo scilicet primo causam, cur plerique hoc in praejudicio acquiescant et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. Deinde ejusdem falsitatem ostendam, et tandem quomodo ex hoc orta sint praejudicia de bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate, et de aliis hujus generis.

Verum,* haec ab humanae mentis natura deducere non est hujus loci. Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur et quod omnes appetitum habent suum utile quaerendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur primo, quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne* per somnium cogitant. Sequitur secundo homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant et, ubi ipsas audiverint, quiescant;

nimirum, quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant.

Porro* cum in se et extra se non pauca reperiant media, quae ad suum utile assequendum non parum conducant ut |
 1182 ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, etc. ;* hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent; et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt, hinc causam credendi habuerunt aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res [79] ut media consideraverunt, credere non potuerunt easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quae sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt dari aliquem vel aliquos naturae rectores, humana praeditos libertate, qui ipsis omnia curaverint et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt atque hinc statuerunt Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret et totam naturam in usum caecae illorum cupiditatis et insatiabilis avaritiae dirigeret. Atque ita hoc praejudicium in superstitionem versum et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum causas finales intelligere easque explicare studeret.

Sed* dum quaesiverunt ostendere naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse quam naturam Deosque aequae ac homines delirare. Vide quaeso, quo res tandem evasit! Inter tot naturae |
 1184 commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terrae motus, morbos etc., atque haec statuerunt propterea evenire, quod Dii* irati essent ob injurias sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia Indies reclamaret ac infinitis exemplis ostenderet commoda atque incommoda piis aequae ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato praejudicio destiterunt; facilius enim iis fuit hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere et sic praesentem suum et innatum statum ignorantiae retinere quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt Deorum judicia humanum captum longissime superare: quae sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in aeternum lateret, nisi mathesis, quae non circa fines, sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset et praeter mathesin aliae etiam adsignari possunt causae (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines* communia haec praejudicia [80] animadverterent et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam naturam finem nullum sibi praefixum habere et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare tam ex fundamentis et causis, unde hoc praejudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex propositione 16. et corollariis* propositionis 32. et praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi om|
 1186 nia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat, et contra.* Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt) ut ex propositionibus 21., 22. et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, et quo aliquid pluribus causis intermediis indiget, ut producat, eo imperfectius est. At si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec

doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et, quamvis theologi et metaphysici distinguant inter finem indigentiae et finem assimilationis, fatentur tamen Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem praeter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri coguntur Deum iis, propter quae media parare voluit, caruisse eaque cupivisse, ut per se clarum.

Nec* hic praetereundum est, quod hujus doctrinae sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud |
 1188 fuisse huic doctrinae argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. Ni enim eum in finem, [81] Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiae (saepe enim multae simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse id ex eo, quod ventus flavit et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas ventum tum ortum, quia mare praecedenti die tempore adhuc tranquillo agitari inceperat et quod homo ab amico invitatus fuerat, instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? Et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est ignorantiae asylum, confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt et ex eo, quod tantae artis causas ignorant, concludent* eandem non mechanica, sed divina vel supernaturali arte fabricari talique modo constitui, ut una pars alteram non laedat. Atque* hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quaerit quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut stultus admirari studet, passim pro haeretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam naturae Deorumque interpretes adorat. Nam sciunt, quod sublata ignorantia stupor, hoc est unicum argumentandi tuendaeque suae auct|toritatis
 1190 medium, quod habent, tollitur. Sed haec relinquo et ad id, quod tertio loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt omnia, quae fiunt, propter ipsos fieri, id in unaquaque re praecipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum, et illa omnia praestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet: bonum, malum, ordinem, confusionem, calidum, frigidum, pulchritudinem et deformitatem; et quia se liberos existimant, inde hae notiones ortae sunt, scilicet: laus et vituperium, peccatum et meritum; sed has infra, postquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et Dei cultum conducit, bonum, quod autem iis contrarium est, malum vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res tantummodo imaginantur* et imaginatio|nem [82] pro intellectu capiunt, ideo ordinem in rebus esse firmiter credunt, rerum suaeque naturae ignari. Nam cum ita sint dispositae, ut, cum nobis per sensus repraesentantur, eas facile imaginari et consequenter earum facile recordari possimus, easdem bene ordinatas, si vero contra, ipsas male ordinatas sive confusas esse dicimus. Et quoniam ea nobis prae caeteris grata sunt, quae facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni praeferunt; quasi ordo aliquid in natura praeter respectum ad nostram imaginationem esset; dicuntque Deum omnia ordine creasse, et hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte Deum, humanae imaginationi providentem, res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsitan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quae no|stram
 1192 imaginationem longe superant, et plurima, quae ipsam propter ejus imbecillitatem confundunt. Sed de hac re satis.

Caeterae* deinde notiones etiam praeter imaginandi modos, quibus imaginatio

diversimode afficitur, nihil sunt, et tamen ab ignaris tanquam praecipua rerum attributa considerantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipsos factas esse credunt; et rei alicujus naturam bonam vel malam, sanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex. gr. si motus, quem nervi ab objectis per oculos repraesentatis accipiunt, valetudini conducatur, objecta, a quibus causatur, pulchra dicuntur, quae autem contrarium motum cient, deformia. Quae deinde per nares sensum movent, odorifera vel faetida vocant, quae per linguam, dulcia aut amara, sapida aut insipida, etc. Quae autem per tactum, dura aut mollia, aspera aut laevia, etc. Et quae denique aures movent, strepitum, sonum vel harmoniam edere dicuntur, quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt philosophi, qui sibi persuaserint motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint, ex quibus tandem scepticismus. Nam, quamvis humana corpora in multis convenient, in plurimis tamen dis|crepant, [83] et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est, et sic de caeteris, quibus hic supersedeo, cum quia hujus loci non est de his ex professo agere, tum |

¶94 quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est: >quot capita tot sensus<, >quo quemque sensu abundare<, >non minora cerebrorum quam palatorum esse discrimina<, quae sententiae satis ostendunt homines pro dispositione cerebri de rebus judicare resque potius imaginari quam intelligere. Res enim si intellexissent, illae omnes, teste mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes notiones,* quibus vulgus solet naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; et quia nomina habent, quasi essent entium extra imaginationem existentium, eadem entia non rationis, sed imaginationis voco, atque adeo omnia argumenta, quae contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari. Si omnia ex necessitate perfectissimae Dei naturae sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in natura ortae? Videlicet, rerum corruptio ad faectorem usque, rerum deformitas, quae nauseam moveat, confusio, malum, peccatum etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia est aestimanda, nec ideo res magis aut minus perfectae sunt, propterea quod hominum sensum delectant vel offendunt, quod humanae naturae conducunt vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quaerunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur, nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab ali|quo

¶96 infinito intellectu concipi possunt, producenda, ut pro positione 16. demonstravi. Haec sunt, quae hic notare suscepimus, praejudicia. Si quaedam hujus farinae adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.*

Finis partis primae

ETHICES PARS SECUNDA

De Natura et Origine MENTIS

[84]

¶98 Transeo jam ad ea explicanda, quae ex Dei sive entis aeterni et infiniti essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi prop. 16. part. 1. demonstravimus; sed ea solummodo, quae nos ad mentis humanae ejusque summae beatitudinis cognitionem, quasi manu, ducere possunt.

Definitiones

I.

Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit; vide coroll. prop. 25. p. 1.

II.

Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res et vice versa quod sine re nec esse nec concipi potest.

III.

Per ideam intelligo mentis conceptum, quem mens format, propterea quod res est cogitans.

Explicatio. Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis [85] nomen indicare videtur mentem ab |

¶100 objecto pati. At conceptus actionem mentis exprimere videtur.

IV.

Per ideam adaequatam intelligo ideam, quae, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes verae ideae proprietates sive denominationes intrinsecas habet.

Explicatio. Dico intrinsecas, ut illam secludam, quae extrinseca est, nempe convenientiam ideae cum suo ideato.

V.

Duratio est indefinita existendi continuatio.

Explicatio. Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quae scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.

VI.

Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII.

Per res singulares intelligo res, quae finitae sunt et determinatam habent existentiam. Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero.

Axiomata

I.

Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex naturae ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat quam ut non existat.

¶102

II.

Homo cogitat.

III.

Modi cogitandi, ut amor, cupiditas vel quicumque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, [86] nisi in eodem individuo detur idea rei amatae, desideratae, etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV.

Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V.

Nullas res singulares praeter corpora et cogitandi modos sentimus nec percipimus.

Postulata vide post propositionem 13.

Propositio I. Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

Demonstratio. Singulares cogitationes sive haec et illa cogitatio modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt (per coroll. prop. 25. p. 1.). Competit ergo Deo (per defin. 5. p. 1.) attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei aeternam et infinitam essentiam exprimit (vide defin. 6. p. 1.), sive Deus est res cogitans. Q. e. d.

Scholium. Patet etiam haec propositio ex hoc, quod nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi in|finitum.

m104 Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, ens infinitum concipiamus, est necessario (per defin. 4. et 6. p. 1.) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

Propositio II. Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa. [87]

Demonstratio. Hujus eodem modo procedit ac demonstratio praecedentis propositionis.

Propositio III. In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiae quam omnium, quae ex ipsius essentia necessario sequuntur.

Demonstratio. Deus enim (per prop. 1. hujus) infinita infinitis modis cogitare, sive (quod idem est, per prop. 16. p. 1.) ideam suae essentiae et omnium, quae necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est (per prop. 35. p. 1.); ergo datur necessario talis idea, et (per prop. 15. p. 1.) non nisi in Deo. Q. e. d.

Scholium. Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem et jus in omnia, quae sunt quaeque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia regum saepissime comparant. Sed hoc in corollario 1. et 2. propositionis 32. partis 1. refutavimus, et propositione 16. partis 1. ostendimus Deum eadem necessitate agere qua seipsum intelligit, hoc est, sicuti ex necessitate divinae naturae sequitur (sicut omnes uno ore statuunt), ut Deus seipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde propositione 34. partis 1. ostendimus Dei potentiam nihil esse praeterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere Deum non agere |
m106 quam Deum non esse. Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic ulterius* ostendere potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties sermonem instituere. Lectorem solum|modo [88] iterum atque iterum rogo, ut, quae in prima parte ex propositione 16. usque ad finem de hac re dicta sunt, semel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quae volo, percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum

humana regum potentia vel jure confundat.

Propositio IV. Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.

Demonstratio. Intellectus infinitus nihil praeter Dei attributa ejusque affectiones comprehendit (per prop. 30. p. 1.). Atqui Deus est unicus (per coroll. 1. prop. 14. p. 1.). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest. Q. e. d.

Propositio V. Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum quam rerum singularium ideae non ipsa ideata sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.

Demonstratio. Patet quidem ex propositione 3. hujus. Ibi enim concludebamus Deum ideam suae essentiae et omnium, quae ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe quod Deus est res cogitans, et non ex eo, quod sit suae ideae objectum. Quare esse formale idearum Deum, |

m108 quatenus est res cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi (ut per se notum), hoc est (per coroll. prop. 25. p. 1.) modus, qui Dei naturam, quatenus est res cogitans, certo modo exprimit, adeoque (per prop. 10. p. 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit et consequenter (per axiom. 4. p. 1.) nullius alterius attributi nisi Cogitationis est effectus; adeoque esse [89] formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, etc. Q. e. d.

Propositio VI. Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.

Demonstratio. Unumquodque enim attributum per se absque alio concipitur (per prop. 10. p. 1.). Quare uniuscujusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (per axiom. 4. p. 1.) Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod esse formale rerum, quae modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; sed eodem modo eademque necessitate res ideatae ex suis attributis consequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis consequi ostendimus.

Propositio VII. Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.

m110 Demonstratio. Patet ex axiom. 4. p. 1. Nam cujuscunque causati idea a cognitione causae, cujus est effectus, dependet.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae. Hoc est, quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo objective. [90]

Scholium. Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe, quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus Extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa; quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse. Ex. gr. circulus in natura existens et idea circuli existentis, quae etiam in Deo est, una eademque est res, quae per diversa attributa explicatur; et ideo sive naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque

concipiamus, unum eundemque ordinem sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideae ex. gr. circuli, quatenus tantum est res cogitans, et circuli, quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideae circuli non nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, et ille iterum |
 ¶12 per alium, et sic in infinitum, potest percipi, ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae sive causarum connexionem per solum Cogitationis attributum explicare debemus, et quatenus ut modi Extensionis considerantur, ordo etiam totius naturae per solum Extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impraesentiarum haec clarius possum explicare.

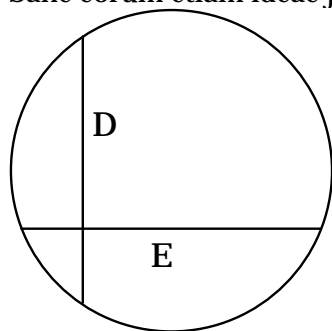
Propositio VIII. Idea rerum singularium sive modorum non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formales in Dei attributis continentur. [91]

Demonstratio. Haec propositio patet ex praecedenti, sed intelligitur clarius ex praecedenti scholio.

Corollarium. Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse objectivum sive ideae non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; et ubi res singulares dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideae etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

Scholium. Si quis ad uberiores hujus rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adaequate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturae, ut omnium linearum rectorum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sint inter se aequalia; quare in circulo infinita inter se aequalia rectangula con|tinentur;

¶14 attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D existere. Sane eorum etiam ideae jam non |



tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur, sed etiam quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.

Propositio IX. Idea rei singularis actu existentis Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu [92] existentis idea affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.

Demonstratio. Idea rei singularis actu existentis modus singularis cogitandi est et a reliquis distinctus (per coroll. et schol. prop. 8. hujus), adeoque (per prop. 6. hujus) Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (per prop. 28. p. 1.), quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio* cogitandi modo affectus consideratur, et hujus etiam Deus est causa, quatenus alio* affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (per prop. 7. hujus) idem est ac ordo et connexio causarum; ergo unius singularis ideae alia idea sive Deus, quatenus alia idea affectus conside|ratur,

¶116 est causa, et hujus etiam, quatenus alia affectus est, et sic in infinitum. Q. e. d.

Corollarium. Quicquid in singulari cujuscunque ideae objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

Demonstratio. Quicquid in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus datur in Deo idea (per prop. 3. hujus), non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (per praeced. prop.); sed (per prop. 7. hujus) ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. Q. e. d.

Propositio X. *Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit.*

Demonstratio. Esse enim substantiae involvit necessariam existentiam (per prop. 7. p. 1.). Si igitur ad hominis essentiam pertineret* esse substantiae, data ergo substantia daretur necessario homo (per defin. 2. hujus), et [93] consequenter homo necessario existeret, quod (per axiom. 1. hujus) est absurdum. Ergo etc. Q. e. d.

Scholium. Demonstratur etiam haec propositio ex propositione 5. p. 1., nempe quod duae ejusdem naturae substantiae non dentur. Cum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiae. Patet praeterea haec propositio ex reliquis substantiae proprietatibus, videlicet quod substantia sit sua natura infinita, immutabilis, indivisibilis etc., ut facile unusquisque videre potest.

¶118 Corollarium. Hinc sequitur essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam* esse substantiae (per prop. praeced.) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (per prop. 15. p. 1.) aliquid, quod in Deo est et quod sine Deo nec esse nec concipi potest, sive (per coroll. prop. 25. p. 1.) affectio sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

Scholium. Omnes sane concedere debent nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiae quam earum existentiae, unica est causa, hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, ut ajunt, sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant.

Cujus* rei causam fuisse credo, quod ordinem philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam natura prior est, ordine cognitionis ultimam, et res, quae sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales contemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint quam de divina natura, et, cum postea animum ad divinam naturam [94] contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant; utpote quae ad cognitionem divinae naturae nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit causam |

¶120 reddere, cur non dixerim id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest; nimirum, quia res singulares non possunt sine Deo esse nec concipi, et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur et quo sublato res tollitur: vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re nec esse nec concipi potest.

Propositio XI. *Primum, quod actuale mentis humanae esse constituit, nihil aliud est quam idea rei alicujus singularis actu existentis.*

Demonstratio. Essentia hominis (per coroll. praeced. prop.) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (per axiom. 2. hujus) a modis cogitandi, quorum omnium (per axiom. 3. hujus) idea natura prior est, et ea data reliqui modi

(quibus scilicet idea natura prior est) in eodem debent esse individuo (per axiom. 3.* hujus). Atque adeo idea primum est, quod humanae mentis esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (per coroll. prop. 8. hujus) ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitae. Res namque infinita (per prop. 21. et 22.* p. 1.) debet semper necessario existere; atqui hoc (per axiom. 1. hujus) est absurdum; ergo primum, quod esse humanae mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae mentis explicatur ^[95] sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum quatenus naturam humanae mentis constituit, sed quatenus simul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus mentem humanam rem ex parte sive inadaequate percipere.

Scholium. Hic sine dubio lectores haerebunt multaue comminiscuntur, quae moram injiciant, et hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

Propositio XII. *Quicquid in objecto ideae humanam mentem constituentis contingit, id ab humana mente debet percipi, sive ejus rei dabitur in mente necessario idea. Hoc est, si objectum ideae humanam mentem constituentis sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a mente non percipiatur.*

Demonstratio. Quicquid enim in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus rei datur necessario in Deo cognitio (per coroll. prop. 9. hujus), quatenus ejusdem objecti idea affectus consideratur, hoc est (per prop. 11. hujus) quatenus mentem alicujus rei constituit. Quicquid igitur in objecto ideae humanam mentem constituentis contingit, ejus datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanae mentis constituit, hoc est (per coroll. prop. 11. hujus), ejus rei cognitio erit necessario in mente, sive mens id percipit. Q. e. d.

ⁱⁱ¹²⁴ Scholium. Haec propositio patet etiam et clarius intelligitur ex schol. prop. 7. hujus, quod vide. ^[96]

Propositio XIII. *Objectum ideae humanam mentem constituentis est corpus sive certus Extensionis modus actu existens et nihil aliud.*

Demonstratio. Si enim corpus non esset humanae mentis objectum, ideae affectionum corporis non essent in Deo (per coroll. prop. 9. hujus), quatenus mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret, hoc est (per coroll. prop. 11. hujus), ideae affectionum corporis non essent in nostra mente; atqui (per axiom. 4. hujus) ideas affectionum corporis habemus. Ergo objectum ideae humanam mentem constituentis est corpus idque (per prop. 11. hujus) actu existens. Deinde, si praeter corpus etiam aliud esset mentis objectum, cum nihil (per prop. 36. p. 1.) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (per prop. 12.* hujus) necessario alicujus ejus effectus idea in mente nostra dari; atqui (per axiom. 5. hujus) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostrae mentis est corpus existens et nihil aliud. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur hominem mente et corpore constare et corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

Scholium. Ex his non tantum intelligimus mentem humanam unitam esse corpori, sed etiam, quid per mentis et corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adaequate sive distincte intelligere nemo poterit, nisi prius nostri corporis naturam adaequate cognoscat. Nam ea, quae hucusque ostendimus, admodum communia sunt nec magis ad homines quam ad reliqua individua pertinent, quae omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa eodem modo ac humani corporis ideae:* atque adeo, quicquid de idea humani corporis diximus, id de cujuscunque rei

ⁱⁱ¹²⁶

idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus ideas ^[97] inter se, ut ipsa objecta, differre unamque alia praestantiorē esse plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius praestantius est plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid mens humana reliquis intersit quidque reliquis praestet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quae demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum vel patiendum, eo ejus mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his praestantiam unius mentis prae aliis cognoscere possumus; deinde causam etiam videre, cur nostri corporis non nisi admodum confusam habeamus cognitionem, et alia plura, quae in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operae pretium esse duxi haec ipsa accuratius explicare et demonstrare, ad quod necesse est pauca de natura corporum praemittere.

Axioma I.

Omnia corpora vel moventur, vel quiescunt.

Axioma II.

Unumquodque corpus jam tardius, jam celerius movetur.

¶128 Lemma I. Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione substantiae ab invicem distinguuntur.

Demonstratio. Primam partem hujus per se notam suppono. At, quod ratione substantiae non distinguuntur corpora, patet tam ex prop. 5. quam 8. p. 1. Sed clarius ex iis, quae in schol. prop. 15. p. 1. dicta sunt. ^[98]

Lemma II. Omnia corpora in quibusdam conveniunt.

Demonstratio. In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius ejusdemque attributi conceptum involvunt (per defin. 1. hujus). Deinde, quod jam tardius, jam celerius, et absolute jam moveri, jam quiescere possunt.

Lemma III. Corpus motum vel quiescens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum.

Demonstratio. Corpora (per defin. 1. hujus) res singulares sunt, quae (per lemma 1.) ratione motus et quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (per prop. 28. p. 1.) unumquodque ad motum vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (per prop. 6. hujus) ab alio corpore, quod (per axiom. 1.) etiam vel movetur, vel quiescit. At hoc etiam (per eandem rationem) moveri vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum vel quietem determinatum fuisset, et hoc iterum (per eandem rationem) ab alio, et sic in infinitum. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; |

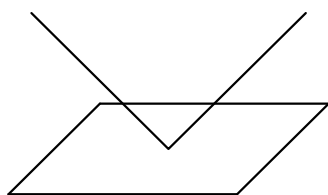
¶130 et corpus quiescens tamdiu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam, cum suppono corpus ex. gr. A quiescere nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesce|ret. ^[99] Si contra supponatur A moveri, quotiescunque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quae non erat in A, nempe a causa externa, a qua* ad quiescendum determinatum fuit.

Axioma I.

Omnēs modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti

et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturae corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

Axioma II.



Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineae motus reflectionis cum plano corporis quiescentis, cui impegit, |

¶132 aequalis erit angulo, quem linea motus incidentiae cum eodem plano efficit.

Atque haec de corporibus simplicissimis, quae scilicet solo motu et quiete, celeritate et tarditate ab invicem distinguuntur: jam ad composita ascendamus.

Definitio. Cum corpora aliquot ejusdem aut diversae magnitudinis a reliquis ita coercentur, ut invicem incumbant, vel si eodem aut [100] diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia simul unum corpus sive individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.

Axioma III.

Quo partes individui vel corporis compositi secundum majores vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutant, et consequenter eo difficilius vel facilius* effici potest, ut ipsum individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, dura, quorum autem partes secundum parvas, mollia, et quorum denique partes inter se moventur, fluida vocabo.

Lemma IV. Si corporis sive individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quaedam corpora segregentur et simul totidem alia ejusdem naturae eorum loco succedant, retinebit individuum suam naturam uti antea absque ulla ejus formae mutatione.

¶134 Demonstratio. Corpora enim (per lem. 1.) ratione substantiae non distinguuntur; id autem, quod formam individui constituit, in corporum unione (per defin. praec.) consistit; atqui haec (per hypothesin), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo individuum tam ratione substantiae quam modi suam naturam uti ante. Q. e. d.

Lemma V. Si partes individuum componentes majores minoresve [101] evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem ut antea ad invicem motus et quietis rationem servent, retinebit itidem individuum suam naturam ut antea absque ulla formae mutatione.

Demonstratio. Hujus eadem est ac praecedentis lemmatis.

Lemma VI. Si corpora quaedam individuum componentia motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur, at ita, ut motus suos continuare possint, atque invicem eadam qua antea ratione communicare, retinebit itidem individuum suam naturam absque ulla formae mutatione.

Demonstratio. Per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in ejusdem definitione formam ipsius constituere diximus.*

Lemma VII. Retinet praeterea individuum sic compositum suam naturam, sive id secundum totum moveatur sive quiescat, sive versus hanc sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquaeque pars motum suum retineat eumque uti antea reliquis communicet.

Demonstratio. Patet* ex ipsius definitione, quam vide ante lem. 4.

¶136 Scholium. His itaque videmus, qua ratione individuum compositum possit multis modis affici, ejus nihilominus natura servata. Atque hucusque individuum concepimus, quod non nisi ex corporibus, quae solo motu et quiete, celeritate et tarditate inter se distinguuntur, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis [102] componitur. Quod si jam aliud concipiamus, ex pluribus diversae naturae individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici reperiemus, ipsius nihilominus natura servata. Nam quandoquidem ejus unaquaeque pars ex pluribus corporibus est composita, poterit ergo (per lem. praedec.) unaquaeque pars absque ulla ipsius naturae mutatione jam tardius, jam celerius moveri, et consequenter motus suos citius vel tardius reliquis communicare. Quod si praeterea tertium individuorum genus ex his secundis compositum concipiamus, idem multis aliis modis affici posse reperiemus, absque ulla ejus formae mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus totam naturam unum esse individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius individui mutatione. Atque haec, si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissim. Sed jam dixi me aliud velle nec alia de causa haec adferre, quam quia ex ipsis ea, quae demonstrare constitui, facile possum deducere.

¶138

Postulata

I.

Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II.

Individuorum, ex quibus corpus humanum componitur, quaedam fluida, quaedam mollia et quaedam denique dura sunt.

III.

Individua corpus humanum componentia et consequenter ipsum humanum corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV.

Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V.

Cum corporis humani pars fluida a corpore ex|terno [103] determinatur, ut in aliam mollem saepe impingat, ejus planum mutat et veluti quaedam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI.

Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere plurimisque modis disponere.

Propositio XIV. *Mens humana apta est ad plurima percipiendum et eo aptior, quo ejus corpus pluribus modis disponi potest.*

¶140 Demonstratio. Corpus enim humanum (per post. 3. et 6.) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quae in corpore humano contingunt (per prop. 12. hu|jus), mens humana percipere debet; est ergo mens humana apta ad plurima percipiendum et eo aptior, etc. Q. e. d.

Propositio XV. *Idea, quae esse formale humanae mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.*

Demonstratio. Idea, quae esse formale humanae mentis constituit, est idea corporis (per prop. 13. hujus), quod (per post. 1.) ex plurimis valde compositis

individuis componitur. At cujuscunque individui corpus componentis datur necessario (per coroll. prop. 8. hujus) in Deo idea; ergo (per prop. 7. hujus) idea corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. Q. e. d.

Propositio XVI. Idea cujuscunque modi, quo corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam corporis humani et simul naturam corporis externi. [104]

Demonstratio. Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur (per axiom. 1. post coroll. lem. 3.); quare eorum idea (per axiom. 4. p. 1.) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo corpus humanum a corpore externo afficitur, corporis humani et corporis externi naturam involvit. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc sequitur primo mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

Corollarium II. Sequitur secundo, quod ideae, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis con|stitutionem

¶142 quam corporum externorum naturam indicant; quod in appendice partis primae multis exemplis explicui.

Propositio XVII. Si humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, mens humana idem corpus externum ut actu existens vel ut sibi praesens contemplabitur, donec corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam vel praesentiam secludat.*

Demonstratio. Patet. Nam quamdiu corpus humanum sic affectum est, tamdiu mens humana (per prop. 12. hujus) hanc corporis affectionem contemplabitur, hoc est (per prop. praeced.), ideam habebit modi actu existentis, quae naturam corporis externi involvit, hoc est ideam, quae existentiam vel praesentiam naturae corporis externi non secludit, sed ponit, adeoque mens (per coroll. 1. praedec.) corpus externum ut actu existens vel ut praesens contemplabitur, donec afficiatur, etc. Q. e. d.

[105]

Corollarium. Mens corpora externa, a quibus corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant nec praesentia sint, contemplari tamen poterit, velut praesentia essent.

Demonstratio. Dum corpora externa corporis humani partes fluidas ita determinant ut in molliores saepe impingant, earum plana (per post. 5.) mutant, unde fit (vide axiom. 2. post coroll. lem. 3.), ut inde alio modo reflectantur, quam antea solebant, et ut etiam postea, iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis versus illa plana impulsae sunt, et consequenter ut corpus humanum, dum sic reflexae moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo mens (per prop. 12. hu|jus)

¶144 iterum cogitabit, hoc est (per prop. 17. hujus), mens iterum corpus externum ut praesens contemplabitur; et hoc toties, quoties corporis humani partes fluidae spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus corpus humanum affectum semel fuit, non existant, mens tamen eadem toties ut praesentia contemplabitur, quoties haec corporis actio repetetur. Q. e. d.

Scholium. Videmus itaque, qui fieri potest, ut ea, quae non sunt, veluti praesentia contemplemur, ut saepe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat; sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possim* explicare, ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quae sumpsi, postulata vix quicquam continent, quod non constet experientia, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere (vide coroll. post prop. 13. hujus). Praeterea (ex coroll. praeced. et coroll. 2. prop. 16. hujus) clare intelligimus, quaenam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quae essentiam mentis ipsius Petri constituit, et inter ideam ipsius Petri, quae in

alio homine, puta in Paulo, est. Illa enim essentiam corporis ipsius Petri directe explicat nec [106] existentiam involvit, nisi quamdiu Petrus existit; haec autem magis constitutionem corporis Pauli quam Petri naturam indicat,* et ideo durante illa corporis Pauli constitutione mens Pauli, quamvis Petrus non existat, ipsum tamen ut sibi praesentem contemplabitur.

Porro,* ut verba usitata retineamus, corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa velut nobis praesentia repraesentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum fi|guras

¶146 non referunt. Et cum mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut, quid sit error, indicare incipiam, notetis velim mentis imaginationes in se spectatas nihil erroris continere, sive mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; sed tantum, quatenus consideratur carere idea, quae existentiam illarum rerum, quas sibi praesentes imaginatur, secludat. Nam si mens, dum res non existentes ut sibi praesentes imaginatur, simul sciret res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suae naturae, non vitio tribueret; praesertim si haec imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc est (per defin. 7. p. 1.), si haec mentis imaginandi facultas libera esset.

Propositio XVIII. Si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.

Demonstratio. Mens (per coroll. praeced.) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur disponiturque, ac affectum est, cum quaedam ejus partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsae; sed (per hypothesin) corpus tum ita fuit dispositum, ut mens duo simul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo simul imaginabitur, atque mens ubi alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur. Q. e. d.

Scholium. Hinc clare intelligimus, quid sit memoria. Est enim nihil aliud [107] quam quaedam concatenatio idearum naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involvent|ium,

¶148 quae in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani. Dico primo concatenationem esse illarum tantum idearum, quae naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quae earundem rerum naturam explicant. Sunt enim revera (per prop. 16. hujus) ideae affectionum corporis humani, quae tam hujus quam corporum externorum naturam involvunt. Dico secundo hanc concatenationem fieri secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum, quae fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem est.

Atque* hinc porro clare intelligimus, cur mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quae nullam cum priore habet similitudinem; ut ex gr. ex cogitatione vocis pomi homo romanus statim in cogitationem fructus incidet,* qui nullam cum articulo illo sono habet similitudinem nec aliquid commune, nisi quod ejusdem hominis corpus ab his duobus affectum saepe fuit, hoc est, quod ipse homo saepe vocem pomum audivit, dum ipsum fructum videret, et sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujusque consuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex gr. visis in arena equi vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis et inde in cogitationem belli etc. incidet. At rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri etc. incidet, et sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

¶150 *Propositio XIX. Mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit nec ipsum existere scit nisi per ideas affectionum, quibus corpus afficitur.* [108]

Demonstratio. Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio corporis humani

(per prop. 13. hujus), quae (per prop. 9. hujus) in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; vel quia (per post. 4.) corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur, et ordo et connexio idearum idem est (per prop. 7. hujus) ac ordo et connexio causarum,* erit haec idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam corporis humani habet sive corpus humanum cognoscit, quatenus plurimis aliis ideis affectus est, et non quatenus naturam humanae mentis constituit, hoc est (per coroll. prop. 11. hujus), mens humana corpus humanum non cognoscit. At idea affectionum corporis in Deo sunt, quatenus humanae mentis naturam constituit, sive mens humana easdem affectiones percipit (per prop. 12. hujus) et consequenter (per prop. 16. hujus) ipsum corpus humanum idque (per prop. 17. hujus) ut actu existens; percipit ergo eatenus tantum mens humana ipsum humanum corpus. Q. e. d.

Propositio XX. Mentis humanae datur etiam in Deo idea sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur ac idea sive cognitio corporis humani.

Demonstratio. Cogitatio attributum Dei est (per prop. 1. hujus), adeoque (per prop. 3. hujus) tam ejus quam |
¶152 omnium ejus affectionum et consequenter (per prop. 11. hujus) mentis etiam humanae debet necessario in Deo dari idea. Deinde haec mentis idea sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus, sed quatenus alia rei singularis idea affectus est (per prop. 9. hujus). Sed ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio causarum* (per prop. 7. hujus); sequitur ergo haec mentis idea sive cognitio in Deo et ad Deum eodem modo refertur ac idea sive cognitio corporis. Q. e. d. [109]

Propositio XXI. Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori.

Demonstratio. Mentem unitam esse corpori ex eo ostendimus, quod scilicet corpus mentis sit objectum (vide prop. 12. et 13. hujus); adeoque per eandem illam rationem idea mentis cum suo objecto, hoc est cum ipsa mente eodem modo unita esse debet, ac ipsa mens unita est corpori. Q. e. d.

Scholium. Haec propositio longe clarius intelligitur ex dictis in schol. prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus corporis ideam et corpus, hoc est (per prop. 13. hujus) mentem et corpus unum et idem esse individuum, quod jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur; quare mentis idea et ipsa mens una eademque est res, quae sub uno eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea mentis, hoc est idea ideae nihil aliud est quam forma ideae, quatenus haec ut modus cogitandi absque relatione ad objectum consideratur;
¶154 simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit se id scire, et simul scit se scire, quod scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

Propositio XXII. Mens humana non tantum corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

Demonstratio. Affectionum idearum ideae in Deo eodem modo sequuntur et ad Deum eodem modo referuntur ac ipsae affectionum ideae; quod eodem modo demonstratur ac propositio 20. hujus. At ideae affectionum corporis in mente humana sunt (per prop. 12. [110] hujus), hoc est (per coroll. prop. 11. hujus) in Deo, quatenus humanae mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideae in Deo erunt, quatenus humanae mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (per prop. 21. hujus) in ipsa mente humana, quae propterea non tantum corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. Q. e. d.

Propositio XXIII. Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit.

Demonstratio. Mentis idea sive cognitio (per prop. 20. hujus) in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur ac corporis idea sive cognitio. At quoniam (per prop. 19. hujus) mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit, hoc est (per coroll. prop. 11. hujus), quoniam cognitio corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanae mentis naturam constituit, ergo nec cognitio mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam mentis humanae constituit; atque adeo (per idem coroll. prop. 11. hujus) mens |

¶156 humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus corpus afficitur, ideae naturam ipsius corporis humani involvunt (per prop. 16. hujus), hoc est (per prop. 13. hujus) cum natura mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem mentis necessario involvet: at (per prop. praeced.) harum idearum cognitio in ipsa humana mente est; ergo mens humana eatenus tantum se ipsam novit. Q. e. d.

Propositio XXIV. *Mens humana partium corpus humanum componentium adaequatam cognitionem non involvit.*

Demonstratio. Partes corpus humanum componentes ad essentiam ipsius corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant (vide defin. post coroll. lem. 3.), [111] et non quatenus ut individua absque relatione ad humanum corpus considerari possunt. Sunt enim partes humani corporis (per post. 1.) valde composita individua, quorum partes (per lem. 4.) a corpore humano, servata omnino ejusdem natura et forma, segregari possunt motusque suos (vide axiom. 1.* post lem. 3.) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (per prop. 3. hujus) cujuscunque partis idea sive cognitio in Deo erit, et quidem (per prop. 9. hujus), quatenus affectus consideratur alia idea rei singularis, quae res singularis ipsa parte ordine naturae prior est (per prop. 7. hujus). Quod idem praeterea etiam de quacunque parte ipsius individui corpus humanum componentis est dicendum; adeoque cujuscunque partis corpus humanum componentis cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est et non quatenus corporis humani tan|tum

¶158 habet ideam, hoc est (per prop. 13. hujus) ideam, quae humanae mentis naturam constituit; atque adeo (per coroll. prop. 11. hujus) humana mens partium corpus humanum componentium adaequatam cognitionem non involvit. Q. e. d.

Propositio XXV. *Idea cujuscunque affectionis corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit.*

Demonstratio. Ideam affectionis corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus (vide prop. 16. hujus), quatenus corpus externum* ipsum humanum corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus individuum est, quod ad corpus humanum non refertur, ejus idea sive cognitio in Deo est (per prop. 9. hujus), quatenus Deus affectus consideratur alterius rei idea, quae (per prop. 7. hujus) ipso corpore externo prior est natura. Quare corporis externi adaequata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani corporis habet, sive idea affectionis corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit. Q. e. d. [112]

Propositio XXVI. *Mens humana nullum corpus externum ut actu existens percipit nisi per ideas affectionum sui corporis.*

Demonstratio. Si a corpore aliquo externo corpus humanum nullo modo affectum est, ergo (per prop. 7. hujus) nec idea corporis humani, hoc est (per prop. 13. hujus) nec mens humana idea existentiae illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus corpus humanum a corpore ali|quo

¶160 externo aliquo modo afficitur, eatenus (per prop. 16. hujus cum coroll.* 1. ejusdem) corpus externum percipit. Q. e. d.

Corollarium. Quatenus mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adaequatam ejus cognitionem non habet.

Demonstratio. Cum mens humana per ideas affectionum sui corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (vide schol. prop. 17. hujus); nec mens alia ratione (per prop. praeced.) corpora externa ut actu existentia imaginari potest. Atque adeo (per prop. 25. hujus) quatenus mens corpora externa imaginatur, eorum adaequatam cognitionem non habet. Q. e. d.

Propositio XXVII. *Idea cujuscunque affectionis corporis humani adaequatam ipsius humani corporis cognitionem non involvit.*

Demonstratio. Quaelibet idea cujuscunque affectionis humani corporis eatenus naturam corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum corpus certo quodam modo affici consideratur (vide prop. 16. hujus). At quatenus corpus humanum individuum est, quod multis ^[113] aliis modis affici potest, ejus idea, etc. Vid. demonstr. prop. 25. hujus.

Propositio XXVIII. *Idae affectionum corporis humani, quatenus ad humanam mentem tantum referuntur, non sunt clarae et distinctae, sed confusae.*

Demonstratio. Idae enim affectionum corporis humani tam corporum externorum quam ipsius humani corporis naturam involvunt (per prop. 16. hujus), nec tantum corporis humani, sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt (per post. 3.), quibus |

¹¹⁶² partes corporis humani et consequenter totum corpus afficitur. At (per prop. 24. et 25. hujus) corporum externorum adaequata cognitio, ut et partium corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hae affectionum ideae, quatenus ad solam humanam mentem referuntur, veluti consequentiae absque praemissis, hoc est (ut per se notum) ideae confusae. Q. e. d.

Scholium. Idea, quae naturam mentis humanae constituit, demonstratur eodem modo non esse, in se sola considerata, clara et distincta; ut etiam idea mentis humanae et ideae idearum affectionum corporis humani, quatenus ad solam mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

Propositio XXIX. *Idea ideae cujuscunque affectionis corporis humani adaequatam humanae mentis cognitionem non involvit.*

Demonstratio. Idea enim affectionis corporis humani (per prop. 27. hujus) adaequatam ipsius corporis cognitionem non involvit sive ejus naturam ^[114] adaequate non exprimit, hoc est (per prop. 13. hujus) cum natura mentis non convenit adaequate; adeoque (per axiom. 6. p. 1.) hujus ideae idea adaequate humanae mentis naturam non exprimit sive adaequatam ejus cognitionem non involvit. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur mentem humanam, quoties ex communi naturae ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectio|num

¹¹⁶⁴ corporis percipit (per prop. 23. hujus). Corpus autem suum (per prop. 19. hujus) non percipit nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (per prop. 26. hujus) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec sui ipsius (per prop. 29. hujus), nec sui corporis (per prop. 27. hujus), nec corporum externorum (per prop. 25. hujus) habet adaequatam cognitionem, sed tantum (per prop. 28. hujus cum ejus schol.) mutilatam et confusam. Q. e. d.

Scholium. Dico expresse, quod mens nec sui ipsius, nec sui corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum* cognitionem habeat, quoties ex communi naturae ordine res percipit, hoc est, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occurso, determinatur ad hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo scilicet, quod res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem

convenientias, differentias et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc vel alio modo interne disponitur, tum res clare et distincte contemplatur, ut infra ostendam.

Propositio XXX. Nos de duratione nostri corporis nullam nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

Demonstratio. Nostri corporis duratio ab ejus essentia non dependet (per ^[115] axiom. 1. hujus), nec etiam ab absoluta Dei natura (per prop. 21. p. 1.). Sed (per prop. 28. p. 1.) ad existendum et operandum determinatur a talibus* causis, quae etiam ab aliis determinatae sunt ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, et hae iterum ab aliis, et sic in infinitum. Nostri igitur corporis duratio a communi naturae ordine et rerum constitutione pendet. Qua autem ratione 1166 constitutae sint, ejus rei adaequata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas et non quatenus tantum humani corporis ideam habet (per coroll. prop. 9. hujus), quare cognitio durationis nostri corporis est in Deo admodum inadaequata, quatenus tantum naturam mentis humanae constituere consideratur, hoc est (per coroll. prop. 11. hujus), haec cognitio est in nostra mente admodum inadaequata. Q. e. d.

Propositio XXXI. Nos de duratione rerum singularium, quae extra nos sunt, nullam nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

Demonstratio. Unaquaeque enim res singularis, sicuti humanum corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum et operandum certa ac determinata ratione; et haec iterum ab alia, et sic in infinitum (per prop. 28. p. 1.). Cum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in praecedenti prop. demonstraverimus nos de duratione nostri corporis non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere, ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet ejus non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adaequatam cognitionem habere possumus (per prop. praeced.), et hoc est id, quod per rerum contingentiam et corruptionis possibilitatem ^[116] nobis est intelligendum (vide schol. 1. prop. 33. p. 1.). Nam (per prop. 29. p. 1.) praeter hoc nullum datur contingens.

Propositio XXXII. Omnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt.

Demonstratio. Omnes enim ideae, quae in Deo sunt, 1168 cum suis ideatis omnino conveniunt (per coroll. prop. 7. hujus), adeoque (per axiom. 6. p. 1.) omnes verae sunt. Q. e. d.

Propositio XXXIII. Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicuntur.

Demonstratio. Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (per prop. praeced.); extra Deum autem etiam nec esse nec concipi potest (per prop. 15. p. 1.). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsae dicuntur. Q. e. d.

Propositio XXXIV. Omnis idea, quae in nobis est absoluta, sive adaequata et perfecta, vera est.

Demonstratio. Cum dicimus dari in nobis ideam adaequatam et perfectam, nihil aliud dicimus (per coroll. prop. 11. hujus), quam quod in Deo, quatenus nostrae mentis essentiam constituit, detur idea adaequata et perfecta, et consequenter (per prop. 32. hujus) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera. Q. e. d.

Propositio XXXV. Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideae inadaequatae, sive mutilatae et confusae, involvunt. ^[117]

Demonstratio. Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat

(per prop. 33. hujus); at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (mentes enim, non corpora errare nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio, sive ideae inadaequatae et confusae, involvunt, consistit. Q. e. d.

¶170 Scholium. In scholio prop. 17. hujus partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; sed ad uberiores hujus rei explicationem exemplum dabo; nempe: Falluntur homines, quod se liberos esse putant,* quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii et ignari causarum, a quibus determinantur. Haec ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit et quomodo moveat corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant et* animae sedes et habitacula fingunt, vel risum vel nauseam movere solent. Sic cum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur, qui error in hac sola imaginatione non consistit; sed in eo, quod dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam et hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus eundem ultra 600 terrae diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur, propterea quod veram ejus distantiam ignoramus, sed propterea quod affectio nostri corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum corpus ab eodem afficitur.

Propositio XXXVI. *Idea inadaequatae et confusae eadem necessitate consequuntur ac adaequatae, sive clarae ac distinctae ideae.* [118]

¶172 Demonstratio. Ideaes omnes in Deo sunt (per prop. 15. p. 1.); et, quatenus ad Deum referuntur, sunt verae (per prop. 32. hujus) et (per coroll. prop. 7. hujus) adaequatae; adeoque nullae inadaequatae nec confusae sunt, nisi quatenus ad singularem alicujus mentem referuntur (qua de re vide prop. 24. et 28. hujus); adeoque omnes, tam adaequatae quam inadaequatae, eadem necessitate (per coroll. prop. 6. hujus) consequuntur. Q. e. d.

Propositio XXXVII. *Id, quod omnibus commune (de his vide supra lemma 2.) quodque aequae in parte ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.*

Demonstratio. Si negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicujus rei singularis constituere, nempe essentiam B. Ergo (per defin. 2. hujus) id sine B non poterit esse neque concipi; atqui hoc est contra hypothesin: Ergo id ad essentiam B non pertinet nec alterius rei singularis essentiam constituit. Q. e. d.

Propositio XXXVIII. *Illa, quae omnibus communia quaeque aequae in parte ac in toto sunt, non possunt concipi nisi adaequate.*

¶174 Demonstratio. Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune quodque aequae in parte cujuscunque corporis ac in toto est. Dico A non posse concipi nisi adaequate. Nam ejus idea (per coroll. prop. 7. hujus) erit necessario in Deo adaequata, tam quatenus ideam corporis humani quam quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quae (per prop. 16., 25. et 27. hujus) tam corporis humani quam corporum externorum naturam ex parte involvunt, hoc est (per prop. 12. et 13. hujus), haec idea erit necessario in Deo adaequata, quatenus mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, [119] quae in mente humana sunt; mens igitur (per coroll. prop. 11. hujus) A necessario adaequate percipit, idque tam quatenus |
se quam quatenus suum vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo potest concipi. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur dari quasdam ideas sive notiones omnibus hominibus communes. Nam (per lem. 2.) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quae (per prop. praeced.) ab omnibus debent adaequate, sive clare et distincte, percipi.

Propositio XXXIX. *Id, quod corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus corpus humanum affici solet, commune est et proprium, quodque in cujuscunque horum parte aequae ac in toto est,* ejus etiam idea erit in mente adaequata.*

Demonstratio. Sit A id, quod corpori humano et quibusdam corporibus externis commune est et proprium, quodque aequae in humano corpore ac in iisdem corporibus externis, et quod denique aequae in cujuscunque corporis externi parte ac in toto est. Ipsius A dabitur in Deo idea adaequata (per coroll. prop. 7. hujus), tam quatenus ideam corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc est ab A, hujus affectionis idea proprietatem A involvet (per prop. 16. hujus), atque adeo (per idem coroll. prop. 7. hujus) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adaequata, quatenus idea corporis humani affectus est, hoc est (per prop. 13. hujus) quatenus mentis humanae naturam constituit; adeoque (per coroll. prop. 11. hujus) haec idea est etiam in mente humana adaequata. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod mens eo aptior est ad plura adaequate percipiendum, [120] quo ejus corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

¶176 **Propositio XL.** *Quaecunque ideae in mente sequuntur ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, sunt etiam adaequatae.*

Demonstratio. Patet. Nam cum dicimus in mente humana ideam sequi ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, nihil aliud dicimus (per coroll. prop. 11. hujus), quam quod in ipso divino intellectu detur idea, cujus Deus est causa, non quatenus infinitus est nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est, sed quatenus tantum humanae mentis essentiam constituit.*

Scholium I.* His causam notionum, quae >communes< vocantur quaeque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliae quorundam axiomatum sive notionum causae dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret; ex iis namque constaret, quaenam notiones prae reliquis utiliores, quaenam vero vix ullius usus essent. Deinde quaenam communes, et quaenam iis tantum, qui praejudiciis non laborant, clarae et distinctae, et quaenam denique male fundatae sint. Praeterea constaret, unde notiones illae, quas >secundas< vocant, et consequenter axiomata, quae in iisdem fundantur, suam duxerunt originem, et alia, quae circa haec aliquando meditatsum. Sed quoniam haec alii dicavi tractatui et etiam ne propter nimiam hujus rei prolixitatem fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi.

Attamen* ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini >transcendentales< dicti suam duxerunt originem, ut ens, res, aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum corpus,

¶178 quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum | numeri (quid imago sit, explicui in schol. prop. 17. hujus) in se distincte simul formandi, qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, et si hic imaginum numerus, quarum corpus est capax, ut eas in se simul [121] distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Cum hoc ita se habeat, patet ex coroll. prop. 17. et prop. 18. hujus, quod mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius corpore imagines possunt simul formari. At, ubi imagines in corpore plane confunduntur, mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo entis, rei, etc. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper aequae vigeant, et ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, scopum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas significant summo gradu confusas.

Ex* similibus deinde causis ortae sunt notiones illae, quas >universales< vocant, ut homo, equus, canis, etc., videlicet quia in corpore humano tot imagines, ex gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi non quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias (videlicet uniuscujusque colorem,

magnitudinem, etc.) eorumque determinatum numerum mens imaginari nequeat et id tantum, in quo omnes, quatenus corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo corpus maxime, scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit; atque hoc nomine

¶180 hominis exprimit hocque de infinitis singularibus praedicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum has notiones non ab omnibus eodem modo formari; sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua corpus affectum saepius fuit, quamque facilius mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui saepius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine hominis intelligent animal erectae staturae; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe hominem esse animal risibile, animal bipes sine plumis, animal rationale; et sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortae controversiae. [122]

Scholium II. Ex omnibus supra dictis clare apparet nos multa percipere et notiones universales formare: I°. Ex singularibus nobis per sensus mutilate, confuse et sine ordine ad intellectum repraesentatis (vide coroll. prop. 29. hujus); et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II°. Ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur (vide schol. prop. 18. hujus). Utrumque hunc res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem vel imaginationem in posterum vocabo. III°. Denique ex eo, quod notiones communes rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus

¶182 (vide coroll. prop. 38. et 39. cum ejus coroll. et prop. 40. hujus); atque hunc rationem et secundi generis cognitionem vocabo. Praeter haec duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum. Haec omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quae a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id saepe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi demonstrationis prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3 nemo non videt quartum numerum proportionalem esse 6, atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

Propositio XLI. *Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.* [123]

Demonstratio. Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in praeced. schol. pertinere, quae sunt inadaequatae et confusae; atque adeo (per prop. 35. hujus) haec cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quae sunt adaequatae; adeoque (per prop. 34. hujus) est necessario vera. Q. e. d.

¶184 Propositio XLII. *Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.*

Demonstratio. Haec propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit distinguere, debet adaequatam veri et falsi habere ideam, hoc est (per schol. 2. prop. 40. hujus) verum et falsum secundo aut tertio cognitionis genere cognoscere.

Propositio XLIII. *Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam nec de rei veritate potest dubitare.*

Demonstratio. Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, est adaequata (per coroll. prop. 11. hujus). Ponamus itaque dari in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, ideam adaequatam A. Hujus ideae debet necessario dari etiam in Deo idea, quae ad Deum eodem modo refertur ac idea A (per prop. 20. hujus, cujus demonstratio universalis est). * At idea A ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam mentis humanae explicatur; ergo etiam idea ideae A ad Deum eodem modo debet referri, hoc est (per idem coroll. prop. 11. hujus), haec adaequata idea ideae A erit in ipsa mente, quae ideam adaequatam A habet; adeoque qui adaequatam habet ideam, sive (per prop. 34. hujus) qui vere rem cognoscit, debet simul suae ^[124] cognitionis adaequatam habere ideam sive veram cognitionem, hoc est (ut per se manifestum) debet simul esse certus. Q. e. d.

Scholium. In scholio propositionis 21. hujus partis explicui, quid sit idea ideae; sed notandum praecedentem propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui |

¶186 veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam nihil aliud significat quam perfecte sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet ideam quid mutum instar picturae in tabula et non modum cogitandi esse, nempe ipsum intelligere; et quaeso, quis scire potest se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est.

Atque* his me ad has quaestiones respondisse puto; nempe, si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet prae falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), et consequenter neque etiam homo, qui veras, prae illo, qui falsas tantum ideas habet? Deinde unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique unde aliquis certo scire potest se ideas habere, quae cum suis ideatis conveniant? Ad has, inquam, quaestiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex propositione 35. hujus illam ad hanc sese habere ut ens ad non-ens. Falsitatis autem causas a propositione 19. usque ad 35. cum ejus scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet, nempe undenam homo scire |

¶188 potest se habere ideam, quae cum suo ideato conveniat, id modo satis superque ostendi ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quae cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, ^[125] quod mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (per coroll. prop. 11. hujus); adeoque tam necesse est, ut mentis clarae et distinctae ideae verae sint, ac Dei ideae.

Propositio XLIV. *De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.*

Demonstratio. De natura rationis est res vere percipere (per prop. 41. hujus), nempe (per axiom. 6. p. 1.) ut in se sunt, hoc est (per prop. 29. p. 1.) non ut contingentes, sed ut necessarias. Q. e. d.

Corollarium I. Hinc sequitur a sola imaginatione pendere, quod res tam respectu praeteriti quam futuri ut contingentes contemplerur.

Scholium. Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (prop. 17. hujus cum ejus coroll.) mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper ut sibi praesentes imaginari, nisi causae occurrant, quae earum praesentem existentiam secludant. Deinde (prop. 18. hujus) ostendimus, quod, si corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul affectum fuit, ubi mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est ambo ut sibi praesentia contemplabitur, nisi causae occurrant, quae eorum praesentem existentiam secludant.

Praeterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius vel celerius vel aequae celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri |

¶190 prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum et vespertina Simeonem atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex propositione 18. hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem caeli, quam die praecedenti viderit, partem percurrentem, sive diem integrum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum et ^[126] cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus praeteritum referet eosdem scilicet simul cum tempore praeterito imaginando; atque haec eo constantius, quo saepius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore vespertino jam hunc, jam illum imaginabitur, hoc est neutrum certo, sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque haec imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus praeteritum vel praesens contemplamus, et consequenter res, tam ad tempus praesens quam ad praeteritum vel futurum relatas, ut contingentes imaginabimur.

Corollarium II. De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere.

Demonstratio. De natura enim rationis est res ut necessarias et non ut contingentes contemplari (per prop. praeced.). Hanc autem rerum necessitatem (per prop. 41. hujus) vere, hoc est (per axiom. 6. p. 1.), ut in se est, percipit. Sed (per prop. 16. p. 1.) haec rerum necessitas est ipsa Dei aeter|nae

¶192 naturae necessitas; ergo de natura rationis est res sub hac aeternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta rationis notiones sint (per prop. 38. hujus), quae illa explicant, quae omnibus communia sunt quaeque (per prop. 37. hujus) nullius rei singularis essentiam explicant; quaeque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie debent concipi. Q. e. d. ^[127]

Propositio XLV. *Unaquaeque cujuscunque corporis, vel rei singularis actu existentis, idea Dei aeternam et infinitam essentiam necessario involvit.*

Demonstratio. Idea rei singularis actu existentis ipsius rei tam essentiam quam existentiam necessario involvit (per coroll. prop. 8. hujus): At res singulares (per prop. 15. p. 1.) non possunt sine Deo concipi; sed, quia (per prop. 6. hujus) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cujus res ipsae modi sunt, debent necessario earum ideae (per axiom. 4. p. 1.) ipsarum attributi conceptum, hoc est (per defin. 6. p. 1.) Dei aeternam et infinitam essentiam involvere. Q. e. d.

Scholium. Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est existentiam, quatenus abstracte concipitur et tanquam quaedam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiae, quae rebus singularibus tribuitur, propterea quod ex aeterna necessitate Dei naturae infinita infinitis modis sequuntur (vide prop. 16. p. 1.). Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam, etsi unaquaeque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum, vis tamen, qua unaquaeque in existendo perseverat, ex aeterna necessitate naturae Dei sequitur. Qua de re vide coroll. prop. 24. p. 1.

¶194 Propositio XLVI. *Cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata et perfecta.*

Demonstratio. Demonstratio praecedentis propositionis universalis est, et, sive res ut pars sive ut totum consideretur, ejus idea, sive totius sit sive partis (per prop. praeced.), Dei aeternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem

aeternae et infinitae essentiae ^[128] Dei dat, omnibus commune et aequae in parte ac in toto est, adeoque (per prop. 38. hujus) erit haec cognitio adaequata. Q. e. d.

Propositio XLVII. Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.

Demonstratio. Mens humana ideas habet (per prop. 22. hujus), ex quibus (per prop. 23. hujus) se suumque corpus (per prop. 19. hujus) et (per coroll. prop. 16. et per prop. 17. hujus) corpora externa ut actu existentia percipit; adeoque (per prop. 45. et 46. hujus) cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei habet adaequatam. Q. e. d.

Scholium. Hinc videmus Dei infinitam essentiam ejusque aeternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiuntur, sequitur nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quae adaequate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in scholio 2. propositionis 40. hujus partis, et de cujus praestantia et utilitate in quinta parte erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non aequae claram Dei ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen ›Deus‹ junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent; quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis |

1196 afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait lineas, quae ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inaequales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit quam mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non essent, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem suum atrium ^[129] volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleraeque oriuntur controversiae, nempe quia homines mentem suam non recte explicant vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem, vel de diversis rebus* cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

Propositio XLVIII. In mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.

Demonstratio. Mens certus et determinatus modus cogitandi est (per prop. 11. hujus), adeoque (per coroll. 2. prop. 17. p. 1.) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc vel illud volendum (per prop. 28. p. 1.) determinari debet a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, etc. Q. e. d.

1198 *Scholium.* Eodem hoc modo demonstratur in mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde sequitur has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in appendice partis primae.

Verum,* antequam ulterius pergam, venit hic notandum me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua mens, quid verum ^[130] quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua mens res appetit vel aversatur. At postquam demonstravimus has facultates notiones esse universales, quae a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur, inquirendum jam est, an ipsae volitiones aliquid sint praeter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in mente alia affirmatio et negatio detur praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide

sequentem propositionem ut et definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi et, si placet, in medio cerebro formantur, sed Cogitationis conceptus intelligo.*

Propositio XLIX. In mente nulla datur volitio, sive affirmatio et negatio, praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

Demonstratio. In mente (per prop. praeced.) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singula|res

ii200 volitiones, nempe haec et illa affirmatio et haec et illa negatio. Concipiamus itaque singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo mens affirmat tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis. Haec affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde haec affirmatio (per axiom. 3. hujus) non potest etiam sine idea trianguli esse. Haec ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse nec concipi potest. Porro haec trianguli idea hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres ejus anguli aequentur duobus rectis. Quare et vice versa haec trianguli idea sine hac affirmatione nec esse nec concipi potest, adeoque (per defin. 2. hujus) haec affirmatio ad essentiam ideae trianguli pertinet nec aliud praeter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est de quacunque volitione, nempe quod praeter ideam nihil sit. Q. e. d. [131]

Corollarium. Voluntas et intellectus unum et idem sunt.

Demonstratio. Voluntas et intellectus nihil praeter ipsas singulares volitiones et ideas sunt (per prop. 48. hujus et ejusdem schol.). At singularis volitio et idea (per prop. praeced.) unum et idem sunt, ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. Q. e. d.

Scholium. His causam, quae communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus falsitatem in sola privatione, quam ideae mutilatae et confusae involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus hominem in falsis acq|uiescere

ii202 nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullae causae dantur, quae efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur.* Qua de re vide scholium propositionis 44. hujus partis. Quantumvis igitur homo falsis adhaerere supponatur,* nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (vide prop. 43. hujus cum ejusdem schol.), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus.

Sed* ad uberiores explicationem praecedentis propositionis quaedam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quae in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operae pretium esse duxi hujus doctrinae quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam praecipuae ex iis, quae in quinta parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter ideam, sive mentis conceptum, et inter imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et verba, quibus res significamus. Nam quia haec tria, imagines scilicet, verba et ideae, a multis vel plane confunduntur, [132] vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam tam ad speculationem quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quae in nobis ex corporum* occursum formantur, sibi persuadent ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, |

ii204 sed tantum figmenta, quae ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aspiciunt, et, hoc praejudicio praeoccupati, non vident ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse

contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant aut negant. Haec autem praejudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam cogitationis attendit, quae Extensionis* conceptum minime involvit; atque adeo clare intelliget ideam (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicujus imagine neque in verbis consistere. Verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui Cogitationis* conceptum minime involvunt. Atque haec pauca de his monuisse sufficiat, quare ad praedictas objectiones transeo.

Harum prima est, quod constare putant voluntatem latius se extendere quam intellectum atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant voluntatem latius se extendere quam intellectum, est, quia se experiri ajunt se non majore assentiendi, sive affirmandi, et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam jam habemus, at quidem majore facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic sit, illa autem infinita.

Secundo nobis objici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum judicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, sed tantum quatenus assentitur aut dissentitur.

ii206 Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum [133] alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas sive facultas assentiendi libera sit et a facultate intelligendi diversa.

Tertio objici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere quam alia, hoc est, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse affirmandum; at* unam ideam plus realitatis sive perfectionis quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis praestantiora, tantum etiam eorum ideae aliae aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem et intellectum.

Quarto objici potest, si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in aequilibrio sit ut Buridani asina? Famene et siti peribit? Quod si concedam, viderer asinam vel hominis statuam, non hominem concipere; si autem negem, ergo seipsum determinabit, et consequenter eundi facultatem et faciendi quicquid velit habet. Praeter haec alia forsitan possunt objici; sed quia inculcare non teneor, quid unusquisque somnare potest, ad has objectiones tantum respondere curabo, idque quam potero breviter.

Et quidem ad primam dico, me concedere voluntatem latius se extendere quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo et distinctas ideas intelligant; sed ii208 nego voluntatem latius se extendere quam perceptiones sive concipiendi | facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eadem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eadem sentiendi facultate possumus sentire sive percipere. Quod si dicant infinita dari, quae percipere non possumus, rehero nos ea ipsa nulla cogitatione et consequenter nulla volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, sed non majorem, quam dedit, volendi facultatem; quod idem est, ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infi|nita [134] alia entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret majorem intellectum, sed non universaliorem entis ideam, quam dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est id, quod iis omnibus commune est, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim aequae de uno ac de pluribus ac de infinitis individuis dicitur.

Ad secundam objectionem respondeo negando nos liberam habere potestatem

judicium suspendendi. Nam cum dicimus aliquem judicium suspendere, nihil aliud dicimus, |

¶210 quam quod videt se rem non adaequate percipere. Est igitur iudicii suspensio revera perceptio et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum equum alatum* imaginantem nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem haec imaginatio equi existentiam involvit (per coroll. prop. 17. hujus), nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum ut praesentem contemplabitur; nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quae somniat, iudicium efficiendique, ut ea, quae se videre somniat, non somniet; et nihilominus contingit, ut etiam in somnis iudicium suspendamus, nempe cum somniamus nos somniare. Porro concedo neminem decipi, quatenus percipit, hoc est, mentis imaginationes, in se consideratas, nihil erroris involvere concedo (vide schol. prop. 17. hujus); sed nego hominem nihil affirmare, quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere quam alas de equo affirmare? Si enim mens praeter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi praesentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideae, quae existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit ideam equi alati, quam habet, esse inadaequatam, atque tum vel ejusdem equi existentiam necessario negabit vel de eadem necessario dubitabit. [135]

Atque his puto me ad tertiam etiam objectionem respondisse, nempe quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis praedicatur; quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cujus |

¶212 propterea adaequata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet esse in unaquaque idea et hac ratione tantum in omnibus eadem, sed non quatenus consideratur essentiam ideae constituere; nam eatenus singulares affirmationes aequae inter se differunt ac ipsae ideae. Ex. gr. affirmatio, quam idea circuli ab illa, quam idea trianguli involvit, aequae differt ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego nos aequali cogitandi potentia indigere ad affirmandum verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum verum esse id, quod falsum est. Nam hae duae affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit (vide prop. 35. hujus cum ejus schol. et schol. prop. 47. hujus). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalialia cum singularibus et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus.

Quod denique ad quartam objectionem attinet, dico me omnino concedere, quod homo in tali aequilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui aequae ab eo distant), fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus quam homo sit aestimandus, dico me nescire, ut etiam nescio, quanti aestimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti aestimandi sint pueri, stulti, vesani, etc.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinae cognitio ad usum vitae conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe: |

¶214 I°. Quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere divinaeque naturae esse participes et eo magis, quo perfectiores actiones agimus et quo magis magisque Deum intelligimus. Haec ergo doctrina, praeterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quod nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo [136] consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quae amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis aestimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis praemiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus Deique servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas.

II°. Quatenus docet, quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus;

nempe utramque fortunae faciem aequo animo exspectare et ferre: nimirum, quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt aequales duobus rectis.

III°. Confert haec doctrina ad vitam socialem, quatenus docet neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Praeterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus et proximo auxilio, non ex muliebri misericordia, partialitate neque superstitione, sed ex solo rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in quarta* parte ostendam.

IV°. Denique confert etiam haec doctrina non parum ad communem societatem, quatenus docet, qua ratione cives gubernandi

¶216 sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quae optima sunt, agant.

Atque* his, quae in hoc scholio agere constitueram, absolvi, et eo finem huic nostrae secundae parti impono, in qua puto me naturam mentis humanae ejusque proprietates satis prolixè, et quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa praeclara, maxime utilia et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

Finis secundae partis

ETHICES PARS TERTIA

De Origine et Natura AFFECTUUM* et Origine MENTIS

[137]

¶218

Praefatio*

Plerique, qui de affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere. Imo hominem in natura, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturae ordinem magis perturbare quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam nec aliunde quam a se ipso determinari credunt. Humanae deinde impotentiae et inconstantiae causam non communi naturae potentiae, sed nescio cui naturae humanae vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt vel, quod plerumque fit, detestantur; et, qui humanae mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur.

Non* defuerunt tamen viri praestantissimi (quorum labori et industriae nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione praeclara multa scripserint et plena prudentiae consilia mortalibus dederint; verum affectuum naturam et vires et quid contra mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit mentem [138] in suas actiones absolutam habere potentiam, affectus tamen humanos per primas suas causas explicare simulque viam ostendere studuisse, qua mens in affectus absolutum habere possit imperium; sed, |

¶220

mea quidem sententia, nihil praeter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo.

Nam* ad illos revertere volo, qui hominum affectus et actiones detestari vel ridere malunt quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more geometrico tractare aggrediar et certa ratione demonstrare velim ea, quae rationi repugnare quaeque vana, absurda et horrenda esse clamitant. Sed mea haec est ratio. Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque natura semper eadem et ubique una eademque ejus virtus et agendi potentia, hoc est, naturae leges et regulae, secundum quas omnia fiunt et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique et semper eadem, atque adeo una eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas naturae universales. Affectus itaque odii, irae, invidiae etc. in se considerati ex eadem naturae necessitate et virtute consequuntur ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra aeque dignas ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus sola contemplatione delectamur. De affectuum itaque natura et viribus ac mentis in eosdem potentia eadem methodo agam, qua in praecedentibus de Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quaestio de lineis, planis aut de corporibus esset. [139]

¶222

Definitiones

I.

Causam adaequatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadaequatam autem seu partialem illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit.

II.

Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis aut extra nos fit, cujus adaequata sumus causa, hoc est (per defin. praeced.), cum ex nostra natura aliquid in nobis aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare et distincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit vel ex nostra natura aliquid sequitur, cujus nos non nisi partialis sumus causa.

III.

Per affectum intelligo corporis affectiones, quibus ipsius corporis agendi potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coercetur, et simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adaequata possimus esse causa, tum per affectum actionem intelligo, alias passionem.

Postulata

I.

Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc postulatum seu axioma nititur postulato 1. et lemmat. 5. et 7., quae vide post prop. 13. p. 2.

11224

II.

Corpus humanum multas pati potest mutationes et nihilominus retinere objectorum impressiones seu vestigia ^[140] (de quibus vide post. 5. p. 2.) et consequenter easdem rerum imagines; quarum defin. vide schol. prop. 17. p. 2.

Propositio I. Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur, nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam necessario agit, et quatenus ideas habet inadaequatas, eatenus necessario quaedam patitur.

Demonstratio. Cujuscunque humanae mentis ideae aliae adaequatae sunt, aliae autem mutilatae et confusae (per schol. prop. 40. p. 2.). Ideae autem, quae in alicujus mente sunt adaequatae, sunt in Deo adaequatae, quatenus ejusdem mentis essentiam constituit (per coroll. prop. 11. p. 2.), et quae deinde inadaequatae sunt in mente, sunt etiam in Deo (per idem coroll.) adaequatae, non quatenus ejusdem solummodo mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet (per prop. 36. p. 1.), cujus effectus Deus causa est adaequata (vid. defin. 1. hujus), non quatenus infinitus est, sed quatenus data illa idea affectus consideratur (vid. prop. 9. p. 2.). At ejus effectus, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quae in alicujus mente est adaequata, illa eadem mens est causa adaequata (per coroll. prop. 11. p. 2.). Ergo mens nostra (per defin. 2. hujus), quatenus ideas habet adaequatas, quaedam necessario agit, quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quae in Deo est adaequata, non quatenus mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum mentes simul | cum ejusdem hominis mente in se habet, ejus (per idem coroll. prop. 11. p. 2.) illius hominis mens non est causa adaequata, sed partialis, ac proinde (per defin. 2. hujus) mens, quatenus ideas inadaequatas habet, quaedam necessario patitur. Quod erat secundum. Ergo mens nostra, etc. Q. e. d. ^[141]

11226

Corollarium. Hinc sequitur mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadaequatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adaequatas.

Propositio II. Nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

Demonstratio. Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res est cogitans et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (per prop. 6. p. 2.); id ergo, quod mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est et non Extensionis, hoc est (per defin. 1. p. 2.), non est corpus. Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo et non quatenus aliquo cogitandi modo affectus consideratur (per eand. prop. 6. p. 2.), hoc est, a mente, quae (per prop. 11. p. 2.) modus cogitandi est, oriri non potest. Quod erat secundum. Ergo nec corpus mentem etc. Q. e. d.

Scholium. Haec clarius intelliguntur ex iis, quae in scholio propositionis 7. partis 2. dicta sunt, quod scilicet mens et corpus una eademque res sit, quae jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut |
 11228 ordo sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc, sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum et passionum corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum et passionum mentis: Quod etiam patet ex modo, quo propositionem 12. partis 2. demonstravimus.

At,* quamvis haec ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comproba|vero, [142] homines induci posse ad haec aequo animo perpendendum, adeo firmiter persuasi sunt corpus ex solo mentis nutu jam moveri jam quiescere plurimaque agere, quae a sola mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim, quid corpus possit, nemo hucusque determinavit, hoc est, neminem hucusque experientia docuit, quid corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere, et quid non possit, nisi a mente determinetur. Nam nemo hucusque corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in brutis plura observentur, quae humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quae vigilando non auderent; quod satis ostendit ipsum corpus ex solis suae naturae legibus multa posse, quae ipsius mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione quibusve mediis mens moveat corpus, neque quot motus gradus possit corpori tribuere quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt hanc vel illam actionem corporis oriri a mente, quae imperium in corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere quam speciosis verbis fateri se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare.

11230 At* dicent, sive sciant sive nesciant, quibus mediis mens moveat corpus, se tamen experiri, quod, nisi mens humana apta esset ad excogitandum, corpus iners esset. Deinde se experiri in sola mentis potestate esse tam loqui quam tacere, et alia multa, quae proinde a mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad primum attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra corpus iners sit, mens simul ad cogitandum sit inepta. Nam cum corpus somno quiescit, mens simul cum ipso sopita manet nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo mentem non semper aequae aptam esse ad cogitandum de eodem objecto,* sed, prout corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita mentem aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplantum. At dicent ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causae aedificiorum, picturarum rerumque hujus|modi, [143] quae sola humana arte fiunt, possint deduci, nec corpus humanum, nisi a mente determinaretur ducereturque, pote esset ad templum aliquod aedificandum. Verum ego jam ostendi ipsos nescire, quid corpus possit quidve ex sola ipsius naturae contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis naturae legibus fieri, quae nunquam credidissent posse fieri, nisi ex mentis directione, ut sunt ea, quae somnambuli in somnis agunt quaeque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam corporis humani fabricam, quae artificio longissime superat omnes, quae humana arte fabricatae sunt, ut jam taceam, quod supra ostenderim, ex natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi.

11232 Quod* porro ad secundum attinet, sane longe feliciter sese res humanae haberent, si aequae in hominis potestate esset tam tacere quam loqui. At experientia satis superque docet homines nihil minus in potestate habere quam linguam, nec minus posse quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant nos ea tantum libere agere, quae leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoria alterius rei, cujus frequenter recordamur, sed illa minime, quae magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoria sedari nequit. Verum enim vero nisi experti essent nos plura agere, quorum postea paenitet, nosque saepe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quominus crederent nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem

iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit se ex libero mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer et hujus farinae plurimi ex libero mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare quam ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii et causarum, a quibus determinantur, ignari; et praeterea quod mentis decreta nihil sint praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia corporis dispositione. Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur, et qui praeterea contra|riis ^[144] affectibus conflictantur, quid velint nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quae omnia profecto clare ostendunt mentis tam |
ii234 decretum quam appetitum et corporis determinationem simul esse natura, vel potius unam eandemque rem, quam, quando sub Cogitationis attributo consideratur et per ipsum explicatur, decretum appellamus, et quando sub Extensionis attributo consideratur et ex legibus motus et quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit.

Nam* aliud est, quod hic apprime notari vellem, nempe, quod nos nihil ex mentis decreto agere possumus, nisi ejus recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi ejusdem recordemur. Deinde in libera mentis potestate non est rei alicujus recordari vel ejusdem oblivisci. Quare hoc tantum in mentis potestate esse creditur, quod rem, cujus recordamur, vel tacere vel loqui ex solo mentis decreto possumus. Verum cum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, si loquimur, id ex corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde nos quaedam homines celare idque eodem mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quae scimus, tacemus. Somniamus denique nos ex mentis decreto quaedam agere, quae, dum vigilamus, non audemus, atque adeo pervelim scire, an in mente duo decretorum genera dentur, phantasticorum unum et liberorum alterum. Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est hoc mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione sive memoria non distingui, nec aliud esse praeter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necessario involvit (vide prop. 49. p. 2.). Atque adeo haec mentis decreta eadem necessitate in mente |
ii236 oriuntur ac ideae rerum actu existentium. Qui igitur credunt se ex libero mentis decreto loqui vel tacere vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

Propositio III. Mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur; passiones autem a solis inadaequatis pendent. ^[145]

Demonstratio. Primum, quod mentis essentiam constituit, nihil aliud est quam idea corporis actu existentis (per prop. 11. et 13. p. 2.), quae (per prop. 15. p. 2.) ex multis aliis componitur, quarum quaedam (per coroll. prop. 38. p. 2.) sunt adaequatae, quaedam autem inadaequatae (per coroll. prop. 29. p. 2.). Quicquid ergo ex mentis natura sequitur et cujus mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adaequata vel inadaequata sequi debet. At quatenus mens (per prop. 1. hujus) ideas habet inadaequatas, eatenus necessario patitur; ergo mentis actiones ex solis ideis adaequatis sequuntur, et mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadaequatas. Q. e. d.

Scholium. Videmus itaque passiones ad mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur ut* naturae pars, quae per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem passiones eodem modo ad res singulares ac ad mentem referri nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est de sola mente humana agere.

Propositio IV. Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.

Demonstratio. Haec propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non |
ii238 negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. Q. e. d.

Propositio V. *Res eatenus contrariae sunt naturae, hoc est eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.* [146]

Demonstratio. Si enim inter se convenire vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (per prop. praeced.) est absurdum. Ergo res etc. Q. e. d.

Propositio VI. *Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.*

Demonstratio. Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (per coroll. prop. 25. p. 1.), hoc est (per prop. 34. p. 1.) res, quae Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destriui, sive quod ejus existentiam tollat (per prop. 4. hujus); sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollere, opponitur (per prop. praeced.); adeoque quantum potest et in se est, in suo esse perseverare conatur. Q. e. d.

Propositio VII. *Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actuaalem essentiam.*

Demonstratio. Ex data cujuscunque rei essentia quaedam necessario sequuntur (per prop. 36. p. 1.), nec res aliud possunt quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur (per prop. 29. p. 1.); quare cujuscunque rei potentia sive conatus, quo ipsa, vel sola vel cum aliis, quidquam agit vel agere conatur, hoc est (per prop. 6. hujus) potentia sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei datam sive actuaalem essentiam. Q. e. d. [147]

Propositio VIII. *Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.*

Demonstratio. Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed quod deberet destriui; atqui hoc (per prop. 4. hujus) est absurdum; ergo conatus, quo res existit, nullam tempus definitum involvit; sed contra, quoniam (per eandem prop. 4. hujus), si a nulla externa causa destruatur, eadem potentia, qua jam existit, existere perget semper; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. Q. e. d.

Propositio IX. *Mens, tam quatenus claras et distinctas quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione, et hujus sui conatus est conscia.*

Demonstratio. Mentis essentia ex ideis adaequatis et inadaequatis constituitur (ut in prop. 3. hujus ostendimus), adeoque (per prop. 7. hujus) tam quatenus has quam quatenus illas habet, in suo esse perseverare conatur; idque (per prop. 8. hujus) indefinita quadam duratione. Cum autem mens (per prop. 23. p. 2.) per ideas affectionum corporis necessario sui sit conscia, est ergo (per prop. 7. hujus) mens sui conatus conscia. Q. e. d.

Scholium. Hic conatus, cum ad mentem solam refertur, voluntas appellatur; sed cum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur appetitus, qui proinde nihil aliud est quam ipsa hominis essentia, ex cujus natura ea, quae ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus [148] est. Deinde inter appetitum et cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii, et propterea sic definiri potest, nempe: Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia. Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra, nos propterea aliquid bonum esse judicare, quia id conamur, volumus, appetimus atque cupimus.

Propositio X. Idea, quae corporis nostri existentiam secludit, in nostra mente dari nequit, sed eidem est contraria.

Demonstratio. Quicquid corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit (per prop. 5. hujus), adeoque neque ejus rei idea potest in Deo dari, quatenus nostri corporis ideam habet (per coroll. prop. 9. p. 2.), hoc est (per prop. 11. et 13. p. 2.), ejus rei idea in nostra mente dari nequit; sed contra, quoniam (per prop. 11. et 13. p. 2.) primum, quod mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et praecipuum nostrae mentis conatus est (per prop. 7. hujus) corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quae corporis nostri existentiam negat, nostrae menti est contraria etc. Q. e. d.

Propositio XI. Quicquid corporis nostri agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coercet, ejusdem rei idea mentis nostrae cogitandi potentiam auget vel minuit, juvat vel coercet.

ii244 Demonstratio. Haec propositio patet ex propositione 7. partis 2. vel etiam ex propositione 14. partis 2.

Scholium. Videmus itaque mentem magnas posse pati mutationes et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quae [149] quidem passiones nobis explicant affectus laetitiae et tristitiae. Per laetitiam itaque in sequentibus intelligam passionem, qua mens ad majorem perfectionem transit. Per tristitiam autem passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem. Porro affectum laetitiae ad mentem et corpus simul relatam, titillationem vel hilaritatem voco; tristitiae autem dolorem vel melancholiam. Sed notandum titillationem et dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars prae reliquis est affecta; hilaritatem autem et melancholiam, quando omnes pariter sunt affectae. Quid deinde cupiditas sit, in scholio propositionis 9. hujus partis explicui, et praeter hos tres nullum alium agnosco affectum primum: nam reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius propositionem 10. hujus partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideae sit contraria.

In scholio propositionis 17. partis 2. ostendimus ideam, quae mentis essentiam constituit, corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum corpus existit. Deinde ex iis, quae in coroll. prop. 8. part. 2. et in ejusdem schol. ostendimus, sequitur praesentem nostrae mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. mens actualem corporis existentiam involvit. Denique mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur earumque recordatur, ab hoc etiam pendere ostendimus (vid. prop. 17. et 18. p. 2. cum ejus scholio), quod ipsa actualem corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur mentis |

ii246 praesentem existentiam ejusque imaginandi potentiam tolli, simulatque mens praesentem corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur mens hanc corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa mens (per prop. 4. hujus), nec etiam quod corpus esse desinit. Nam (per prop. 6. p. 2.) causa, cur mens corporis existentiam affirmat, non est, quia corpus existere incepit; quare per eandem rationem nec ipsius corporis existentiam affirmare desinit, quia corpus esse desinit; sed (per prop. 8. p. 2.) hoc ab alia idea oritur, quae nostri corporis et consequenter nostrae mentis praesentem existentiam secludit quaeque adeo ideae, quae nostrae mentis essentiam constituit, est contraria. [150]

Propositio XII. Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae corporis agendi potentiam augent vel juvant.

Demonstratio. Quamdiu humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu mens humana idem corpus ut praesens contemplabitur (per prop. 17. p. 2.), et consequenter (per prop. 7. p. 2.) quamdiu mens humana aliquod externum corpus ut praesens contemplatur, hoc est (per ejusdem prop. 17. schol.) imaginatur, tamdiu humanum corpus affectum est modo, qui naturam

eiusdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu mens ea imaginatur, quae corporis nostri agendi potentiam augent vel juvant, tamdiu corpus affectum est modis, qui eiusdem agendi potentiam augent vel juvant (vid. post. 1. hujus); et consequenter (per prop. 11. hujus) tamdiu mentis cogitandi potentia augetur vel juvatur; ac proinde (per prop. 6. vel 9. hujus) mens, quantum potest, eadem imaginari conatur. Q. e. d.

¶248 **Propositio XIII.** *Cum mens ea imaginatur, quae corporis agendi potentiam minuunt vel coercent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quae horum existentiam secludunt.*

Demonstratio. Quamdiu mens quicquam tale imaginatur, tamdiu mentis et corporis potentia minuitur vel coercentur (ut in praeced. prop. demonstravimus), et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec mens aliud imaginetur, quod hujus praesentem existentiam secludat (per prop. 17. p. 2.), hoc est (ut modo ostendimus), mentis et corporis potentia tamdiu minuitur vel coercentur, donec mens aliud imaginetur, quod hujus existentiam secludit, quodque adeo mens (per prop. 9. hujus), quantum potest, imaginari vel recordari conabitur. Q. e. d. [151]

Corollarium. Hinc sequitur, quod mens ea imaginari aversatur, quae ipsius et corporis potentiam minuunt vel coercent.

Scholium. Ex his clare intelligimus, quid amor quidque odium sit. Nempe amor nihil aliud est quam laetitia concomitante idea causae externae; et odium nihil aliud quam tristitia concomitante idea causae externae. Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, praesentem habere et conservare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et destruere conatur. Sed de his omnibus in seqq. proluxius.

Propositio XIV. *Si mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.*

Demonstratio. Si corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim et alterius recordabitur (per prop. 18. p. 2.). At mentis imaginationes magis nostri corpore affectus quam corporum externorum naturam indicant (per coroll. 2. prop. 16. p. 2.); ergo si corpus et consequenter mens (vide defin. 3. hujus) duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. Q. e. d.

Propositio XV. *Res quaecunque potest esse peraccidens causa laetitiae, tristitiae vel cupiditatis.*

Demonstratio. Ponatur mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (vide post. 1. hujus). Ex praecedenti propositione patet, quod ubi mens postea illo tanquam* a sua vera causa, quae [152] (per hypothesin) per se ejus cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, statim et hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) laetitia vel tristitia afficietur; atque adeo illa res non per se, sed per accidens causa erit laetitiae vel tristitiae. Atque hac eadem via facile ostendi potest rem illam posse per accidens causam esse cupiditatis. Q. e. d.

Corollarium. Ex eo solo, quod rem aliquam affectu laetitiae vel tristitiae, cujus ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare vel odio habere possumus.

Demonstratio. Nam ex hoc solo fit (per prop. 14. hujus), ut mens hanc rem postea imaginando affectu laetitiae vel tristitiae afficiatur, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) ut mentis et corporis potentia augeatur vel minuatur, etc. Et |
¶252 consequenter (per prop. 12. hujus) ut mens eandem imaginari cupiat vel (per coroll. prop. 13. hujus) aversetur, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) ut eandem amet vel odio habeat. Q. e. d.

Scholium. Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quaedam amemus vel odio habeamus absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex sympathia (ut ajunt) et antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta, quae nos laetitia vel tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent objectis, quae nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. prop. ostendam. Scio equidem auctores, qui primi haec nomina sympathiae et antipathiae introduxerunt, significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilominus credo nobis licere per eadem notas vel manifestas etiam qualitates intelligere.

Propositio XVI. *Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile objecto, quod mentem laetitia vel tristitia afficere solet, [153] quamvis id, in quo res objecto est similis, non sit horum affectuum efficiens causa, eam tamen amabimus vel odio habebimus.*

Demonstratio. Id, quod simile est objecto, in ipso objecto (per hypothesin) cum affectu laetitiae vel tristitiae contemplati sumus; atque adeo (per prop. 14. hujus), cum mens ejus imagine afficietur, statim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (per prop. 15. hujus) per accidens laetitiae vel tristitiae causa; adeoque (per praec. coroll.), quamvis id, in quo objecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus. Q. e. d.

ii254 Propositio XVII. *Si rem,* quae nos tristitiae affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aequae magno laetitiae affectu solet afficere, eandem odio habebimus et simul amabimus.*

Demonstratio. Est enim (per hypothesin) haec res per se tristitiae causa, et (per schol. prop. 13. hujus) quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus; et quatenus praeterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aequae magno laetitiae affectu afficere solet, aequae magno laetitiae conamine amabimus (per prop. praec.); atque adeo eandem odio habebimus et simul amabimus. Q. e. d.

Scholium. Haec mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi vocatur fluctuatio, quae proinde affectum respicit ut dubitatio imaginationem (vid. schol. prop. 44. p. 2.); nec animi fluctuatio et dubitatio inter se differunt nisi secundum majus et minus.

Sed* notandum me in propositione praecedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quae per se unius et per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex praecedentibus deduci poterant; at non, quod negem animi fluctuationes [154] plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam corpus humanum (per post. 1. p. 2.) ex plurimis diversae naturae individuis componitur, atque adeo (per axiom. 1. post. lem. 3., quod vide post prop. 13. p. 2.) ab uno eodemque corpore plurimis diversisque modis potest affici; et contra,

ii256 modis potest affici, multis ergo etiam diversisque modis unam eandemque corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus unum idemque objectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

Propositio XVIII. *Homo ex imagine rei praeteritae aut futurae eodem laetitiae et tristitiae affectu afficitur ac ex imagine rei praesentis.*

Demonstratio. Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut praesentem, tametsi non existat, contemplabitur (per prop. 17. p. 2. cum ejusdem coroll.), nec ipsam ut praeteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis praeteriti aut futuri (vid. schol. prop. 44. p. 2.). Quare rei imago, in se sola considerata, eadem est, sive ad tempus futurum vel praeteritum, sive ad praesens referatur, hoc est (per coroll. 2. prop. 16. p. 2.), corporis constitutio seu affectus idem est, sive imago sit rei praeteritae vel futurae, sive praesentis; atque adeo affectus laetitiae et tristitiae idem est, sive imago sit rei praeteritae aut futurae, sive praesentis. Q. e. d.

Scholium I.* Rem eatenus praeteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit aut reficiet, nos laesit aut laedet, etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, hoc est, corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat; atque adeo (per prop. 17. p. 2.) corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa praesens adesset. Verumenimvero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctent, ¶258 quamdiu rem ut futuram vel praeteritam contemplantur ^[155] deque rei eventu ut plurimum dubitent (vid. schol. prop. 44. p. 2.), hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

Scholium II. Ex modo dictis intelligimus, quid sit spes, metus, securitas, desperatio, gaudium et conscientiae morsus. Spes namque nihil aliud est quam inconstans laetitia orta ex imagine rei futurae vel praeteritae, de cujus eventu dubitamus. Metus contra inconstans tristitia ex rei dubiae imagine etiam orta. Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex spe fit securitas et ex metu desperatio; nempe laetitia vel tristitia orta ex imagine rei, quam metuimus vel speravimus. Gaudium deinde est laetitia orta ex imagine rei praeteritae, de cujus eventu dubitavimus. Conscientiae denique morsus est tristitia opposita gaudio.

Propositio XIX. *Qui id, quod amat, destrui imaginatur, constristabitur; si autem conservari, laetabitur.*

Demonstratio. Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae corporis agendi potentiam augent vel juvant (per prop. 12. hujus), hoc est (per schol. prop. 13. hujus)* ea, quae amat. At imaginatio ab iis juvatur, quae rei existentiam ponunt, et contra coercetur iis, quae rei existentiam secludunt (per prop. 17. p. 2.); ergo rerum imagines, quae rei amatae ¶260 existentiam ponunt, mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) laetitia mentem afficiunt; et quae contra rei amatae existentiam secludunt, eundem mentis conatum coercent, hoc est (per idem schol.) tristitia mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, constristabitur, etc. Q. e. d. ^[156]

Propositio XX. *Qui id, quod odio habet, destrui imaginatur, laetabitur.*

Demonstratio. Mens (per prop. 13. hujus) ea imaginari conatur, quae rerum existentiam, quibus corporis agendi potentia minuitur vel coercetur, secludunt, hoc est (per schol. ejusdem prop.) ea imaginari conatur, quae rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quae existentiam ejus, quod mens odio habet, secludit, hunc mentis conatum juvat, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) mentem laetitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, laetabitur. Q. e. d.

Propositio XXI. *Qui id, quod amat, laetitia vel tristitia affectum imaginatur, laetitia etiam vel tristitia afficietur; et uterque hic affectus major aut minor erit in amante, prout uterque major aut minor est in re amata.*

Demonstratio. Rerum imagines (ut in prop. 19. hujus demonstravimus), quae rei amatae existentiam ponunt, mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed laetitia existentiam rei laetae ponit, et eo magis, quo laetitiae affectus major est: est enim (per schol. prop. 11. hujus) transitio ad majorem perfectionem; ergo imago laetitiae ¶262 rei amatae in amante ipsius mentis conatum juvat, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) amantem laetitia afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua tristitia afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori afficitur tristitia (per idem schol. prop. 11. hujus); adeoque (per

prop. 19. hujus) qui id, quod amat, tristitia affici imaginatur, tristitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Q. e. d. [157]

Propositio XXII. *Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam amamus, amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur tristitia eandem afficere, econtra odio etiam contra ipsum afficiemur.*

Demonstratio. Qui rem, quam amamus, laetitia vel tristitia afficit, ille nos laetitia vel tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam laetitia illa vel tristitia affectam imaginamur (per praeced. prop.). At haec laetitia vel tristitia in nobis supponitur dari, concomitante idea causae externae; ergo (per schol. prop. 13. hujus), si aliquem imaginamur laetitia vel tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem amore vel odio afficiemur. Q. e. d.

Scholium. Propositio 21. nobis explicat, quid sit commiseratio, quam definire possumus, quod sit tristitia orta ex alterius damno. Quo autem nomine appellanda sit laetitia, quae ex alterius bono oritur, nescio. Porro amorem erga illum, qui alteri bene fecit, favorem, et contra odium erga illum, qui alteri male fecit, indignationem appellabimus. Denique notandum nos non tantum misereri rei, quam amavimus |
n264 (ut in prop. 21. ostendimus), sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus; modo eam nobis similem judicemus (ut infra ostendam). Atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

Propositio XXIII. *Qui id, quod odio habet, tristitia affectum imaginatur, laetabitur; si contra idem laetitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major aut minor est in eo, quod odio habet.* [158]

Demonstratio. Quatenus res odiosa tristitia afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori tristitia afficitur (per schol. prop. 11. hujus). Qui igitur (per prop. 20. hujus) rem, quam odio habet, tristitia affici imaginatur, laetitia contra afficietur, et eo majori, quo majori tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur; quod erat primum. Deinde laetitia existentiam rei laetae ponit (per idem schol. prop. 11. hujus), et eo magis, quo major laetitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, laetitia affectum imaginatur, haec imaginatio (per prop. 13 hujus) ejusdem conatum coercebit, hoc est (per schol. prop. 11. hujus), is, qui odio habet, tristitia afficietur, etc. Q. e. d.

Scholium. Haec laetitia vix solida et absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in propositione 27. hujus ostendam) quatenus rem sibi similem tristitiae affectu affici imaginatur, eatenus contristari debet, et contra, si eandem laetitia affici imaginetur. Sed hic ad solum odium attendimus.

n266 Propositio XXIV. *Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam odio habemus, odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur tristitia eandem rem afficere, amore erga ipsum afficiemur.*

Demonstratio. Demonstratur eodem modo haec propositio ac propositio 22. hujus, quam vide.

Scholium. Hi et similes odii affectus ad invidiam referuntur, quae propterea nihil aliud est quam ipsum odium, quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat et contra ut ejusdem bono contristetur. [159]

Propositio XXV. *Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos vel rem amatam laetitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos vel rem amatam tristitia afficere imaginamur.*

Demonstratio. Quod rem amatam laetitia vel tristitia afficere imaginamur, id nos laetitia vel tristitia afficit (per prop. 21. hujus). At mens (per prop. 12. hujus) ea, quae nos laetitia afficiunt, quantum potest, conatur imaginari, hoc est (per prop. 17. p. 2. et ejus coroll.) ut praesentia contemplari; et contra (per prop. 13. hujus), quae nos tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere; ergo id omne de nobis deque re amata

affirmare conamur, quod nos vel rem amatam laetitia afficere imaginamur, et contra.
Q. e. d.

Propositio XXVI. *Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam tristitia afficere imaginamur, et id contra negare, quod ipsam laetitia afficere imaginamur.*

Demonstratio. Sequitur haec propositio ex propositione 23. ut praecedens ex propositione 21. hujus.

¶268 Scholium. His videmus facile contingere, ut homo de se deque re amata plus justo et contra de re, quam odit, minus justo sentiat, quae quidem imaginatio, quando ipsum hominem respicit, qui de se plus justo sentit, superbia vocatur, et species delirii est, quia homo oculis apertis somniat se omnia illa posse, quae sola imaginatione assequitur, quaeque propterea veluti realia contemplatur iisque exultat, quamdiu ea imaginari non potest, quae horum existentiam secludunt et ipsius agendi potentiam determinant. Est igitur superbia laetitia ex eo orta, quod homo de se plus justo sentit. [160] Deinde laetitia, quae ex eo oritur, quod homo de alio plus justo sentit, existimatio vocatur; et illa denique despectus, quae ex eo oritur, quod de alio minus justo sentit.

Propositio XXVII. *Ex eo, quod rem nobis similem et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.*

Demonstratio. Rerum imagines sunt corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa veluti nobis praesentia repraesentant (per schol. prop. 17. p. 2.), hoc est (per prop. 16. p. 2.) quarum ideae naturam nostri corporis et simul praesentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturae nostri corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis similem aliquo affectu affectum imaginamur, haec imaginatio affectionem nostri corpus huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem |

¶270 aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Q. e. d.* – Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (per prop. 23. hujus) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili.

Scholium. Haec affectuum imitatio, quando ad tristitiam refertur, vocatur commiseratio (de qua vide schol. p. 22. hujus), sed ad cupiditatem relata aemulatio, quae proinde nihil aliud est quam alicujus rei cupiditas, quae in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem cupiditatem habere imaginamur.

Corollarium I. Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur laetitia afficere rem nobis similem, amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem tristitia afficere, contra* odio erga ipsum afficiemur. [161]

Demonstratio. Hoc eodem modo ex propositione praecedente demonstratur ac propositio 22. hujus ex propositione 21.

Corollarium II. Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos tristitia afficit.

Demonstratio. Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (per prop. 23. hujus) ex ipsius tristitia laetaremur, quod est contra hypothesin.

Corollarium III. Rem, cujus nos miseret, a miseria, quantum possumus, liberare conabimur.

Demonstratio. Id, quod rem, cujus nos miseret, tristitia afficit, nos simili etiam tristitia afficit (per prop. praeced.); adeoque omne id, quod ejus rei existentiam tollit sive quod rem destruit, comminisci conabimur (per prop. 13. hujus), hoc est (per schol. prop. 9. hujus) id destruere appetemus, |

¶272 sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miseremur, a sua miseria liberare conabimur. Q. e. d.

Scholium. Haec voluntas sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, benevolentia vocatur, quae proinde

nihil aliud est quam cupiditas ex commiseratione orta. Caeterum de amore et odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene aut male fecit, vide schol. prop. 22. hujus.

Propositio XXVIII. *Id omne, quod ad laetitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare sive ad tristitiam conducere imaginamur, amovere vel destruere conamur.* [162]

Demonstratio. Quod ad laetitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur (per prop. 12. hujus), hoc est (per prop. 17. p. 2.), id, quantum possumus, conabimur ut praesens sive ut actu existens contemplari. Sed mentis conatus seu potentia in cogitando aequalis et simul natura est cum corporis conatu seu potentia in agendo (ut clare sequitur ex coroll. prop. 7. et coroll. prop. 11. p. 2.); ergo, ut id existat, absolute conamur sive (quod per schol. prop. 9. hujus idem est) appetimus et intendimus; quod erat primum. Deinde si id, quod tristitiae causam esse credimus, hoc est (per schol. prop. 13. hujus), si id, quod odio habemus, destruere imaginamur, laetabimur (per prop. 20. hujus), adeoque idem (per primam hujus partem) conabimur destruere sive (per prop. 13. hujus) a nobis amovere, ne ipsum ut praesens contemplerur; quod erat secundum. Ergo id omne, quod ad laetitiam, etc. Q. e. d.

¶274 Propositio XXIX. *Nos id omne etiam agere conabimur, quod homines^[1] cum laetitia aspicere imaginamur, et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.*

Demonstratio. Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (per prop. 27. hujus), hoc est (per schol. prop. 13. hujus) eo ipso ejus rei praesentia laetabimur vel contristabimur; adeoque (per praec. prop.) id omne, quod homines amare sive cum laetitia aspicere imaginamur, conabimur agere, etc. Q. e. d.

Scholium. Hic conatus aliquid agendi et etiam omittendi ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur ambitio, praesertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro aut alterius damno quaedam agamus vel omittamus; alias humanitas appellari [163] solet. Deinde laetitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus est delectari, imaginamur, laudem voco; tristitiam vero, qua contra ejusdem actionem aversamur, vituperium voco.

Propositio XXX. *Si quis aliquid egit, quod reliquos laetitia afficere imaginatur, is laetitia concomitante idea sui tanquam causa afficietur; sive se ipsum cum laetitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum tristitia contra contemplabitur.*

Demonstratio. Qui se reliquos laetitia vel tristitia afficere imaginatur, eo ipso (per prop. 27. hujus) laetitia vel tristitia afficietur. Cum autem homo (per prop. 19. et 23. p. 2.) |

¶276 sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur, ergo qui aliquid egit, quod ipse imaginatur reliquos laetitia afficere, laetitia cum conscientia sui tanquam causa afficietur, sive seipsum cum laetitia contemplabitur, et contra. Q. e. d.

Scholium. Cum amor (per schol. prop. 13. hujus) sit laetitia concomitante idea causae externae, et odium tristitia concomitante etiam idea causae externae, erit ergo haec laetitia et tristitia amoris et odii species. Sed quia amor et odium ad objecta externa referuntur, ideo hos affectus aliis nominibus significabimus; nempe laetitiam concomitante idea causae internae* gloriam et tristitiam huic contrariam pudorem appellabimus. Intellige, quando laetitia vel tristitia ex eo oritur, quod homo se laudari vel vituperari credit; alias laetitiam concomitante idea causae internae* acquiescentiam in se ipso, tristitiam vero eidem contrariam poenitentiam vocabo. Deinde quia (per coroll. prop. 17. p. 2.) fieri potest, ut laetitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (per prop. 25. hujus) unusquisque de se

id omne conatur imaginari, quod se laetitia afficere imaginatur, [164] facile ergo fieri potest, ut gloriosus superbus sit et se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

Propositio XXXI. *Si aliquem imaginamur amare vel cupere vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus, etc. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra,* tum animi fluctuationem patiemur.*

ii278 Demonstratio. Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (per prop. 27. hujus). At sine hoc nos idem amare supponimus; accedit ergo amor nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (per eandem prop.). At si supponamus nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et aversabimur, sive (vid. schol. prop. 17. hujus) animi fluctuationem patiemur. Q. e. d.

Corollarium. Hinc et ex prop. 28. hujus sequitur unumquemque, quantum potest, conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud poetae:

»Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.«

Scholium. Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat vel odio habet, revera est ambitio (vid. schol. prop. 29. hujus); atque adeo videmus unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt. [165]

Propositio XXXII. *Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.*

ii280 Demonstratio. Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (per prop. 27. hujus cum ejusdem coroll. 1.), rem illam amabimus eaque gaudere cupiemus. At (per hypothesin) huic laetitiae obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat; ergo (per prop. 28. hujus) ne ille eadem potiatur, conabimur. Q. e. d.

Scholium. Videmus itaque cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur et quibus bene est, invideant, et (per prop. praec.) eo majore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde ex eadem naturae humanae proprietate, ex qua sequitur homines esse misericordes, sequi etiam eosdem esse invidios et ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam haec omnia docere experiemur; praesertim si ad priores nostrae aetatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in aequilibrio est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid praeterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, uti diximus, sunt ipsae humani corporis affectiones sive modi, quibus corpus humanum a causis externis afficitur disponiturque ad hoc vel illud agendum.

Propositio XXXIII. *Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere ut nos contra amet.*

ii282 Demonstratio. Rem, quam amamus, prae reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (per prop. 12. hujus). Si igitur res nobis sit similis, [166] ipsam prae reliquis laetitia afficere conabimur (per prop. 29. hujus) sive conabimur, quantum possumus, efficere ut res amata laetitia afficiatur concomitante idea nostri, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) ut nos contra amet. Q. e. d.

Propositio XXXIV. *Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.*

Demonstratio. Nos (per prop. praeced.) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) ut res amata laetitia afficiatur concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori laetitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur, hoc est (per prop. 11. hujus cum ejus schol.), eo majore laetitia afficimur. At cum ex eo laetemur, quod alium nobis similem laetitia affecimus, tum nosmet cum laetitia contemplamur (per prop. 30. hujus); ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori laetitia nosmet contemplantur sive (per schol. prop. 30. hujus) eo magis gloriabimur. Q. e. d.

Propositio XXXV. *Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo amicitiae, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, odio erga ipsam rem amatam afficietur et illi alteri invidet.*

Demonstratio. Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (per |
11284 praeced. prop.), hoc est (per schol. prop. 30. hujus) laetabitur; adeoque (per prop. 28. hujus) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi quam arctissime devinctam, qui quidem conatus sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (per prop. 31. hujus). [167] At hic conatus sive appetitus ab ipsius rei amatae imagine concomitante imagine illius, quem res amata sibi jungit, coerceri supponitur; ergo (per schol. prop. 11 hujus) eo ipso tristitia afficietur concomitante idea rei amatae tanquam causa et simul imagine alterius, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) odio erga rem amatam afficietur et simul erga illum alterum (per coroll. prop. 15. hujus), cui propterea (per prop. 23. hujus), quod re amata delectatur, invidet. Q. e. d.

Scholium. Hoc odium erga rem amatam invidiae junctum zelotypia vocatur, quae proinde nihil aliud est quam animi fluctuatio orta ex amore et odio simul concomitante idea alterius, cui invidetur. Praeterea hoc odium erga rem amatam majus erit pro ratione laetitiae, qua zelotypus ex reciproco rei amatae amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (per prop. 24. hujus) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, laetitia afficere imaginatur; et etiam (per coroll. prop. 15. hujus) ex eo, quod rei amatae imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur, quae ratio plerumque locum habet in amore erga faeminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, |
11286 quod ipsius appetitus coercetur, contristabitur, sed etiam quia rei amatae imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem aversatur; ad quod denique accedit, quod zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei praebere solebat, ab eadem excipitur, qua etiam de causa amans contristatur, ut jam ostendam.

Propositio XXXVI. *Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis, ac cum primo ipsa delectatus est.*

Demonstratio. Quicquid homo simul cum re, quae ipsum delectavit, vidit, id omne (per prop. 15. hujus) erit per accidens laetitiae causa; adeoque [168] (per prop. 28. hujus) omni eo simul cum re, quae ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus est. Q. e. d.

Corollarium. Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere compererit, amans contristabitur.

Demonstratio. Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei existentiam secludit. Cum autem ejus rei sive circumstantiae (per prop. praec.) sit prae amore cupidus, ergo (per prop. 19. hujus), quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur. Q. e. d.

Scholium. Haec tristitia, quatenus absentiam ejus, quod amamus, respicit, desiderium vocatur.

Propositio XXXVII. *Cupiditas, quae prae tristitia vel laetitia, praeque odio vel amore oritur, eo est major, quo affectus major est.*

Demonstratio. Tristitia hominis agendi potentiam (per schol. prop. 11. hujus) minuit vel coercet, hoc est (per |
ii288 prop. 7. hujus) conatum, quo homo in suo esse perseverare conatur, minuit vel coercet; adeoque (per prop. 5. hujus) huic conatui est contraria; et quicquid homo tristitia affectus conatur, est tristitiam amovere. At (per tristitiae defin.) quo tristitia major est, eo majori parti hominis agendi potentiae necesse est opponi; ergo quo major tristitia est, eo majore agendi potentia conabitur homo contra tristitiam amovere, hoc est (per schol. prop. 9. hujus), eo majore cupiditate sive appetitu conabitur tristitiam amovere. Deinde, quoniam laetitia (per idem schol. prop. 11. hujus) hominis agendi potentiam auget vel juvat, facile eadem via demonstratur, quod homo laetitia affectus nihil aliud cupit quam eandem conservare, idque eo majore [169] cupiditate, quo laetitia major erit. Denique, quoniam odium et amor sunt ipsi tristitiae vel laetitiae* affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus sive cupiditas, quae prae odio vel amore oritur, major erit pro ratione odii et amoris. Q. e. d.

Propositio XXXVIII. *Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari causa, prosequetur, quam si ipsam nunquam amavisset, et eo majori, quo amorantea major fuerat.*

Demonstratio. Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coercentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque laetitia est (per schol. prop. 13. hujus), quam homo, quantum potest, (per prop. 28. hujus) conservare conatur; idque (per idem schol.) rem amatam ut praesentem contemplando eandemque (per prop. 21. hujus) laetitia, quantum potest, afficiendo, qui quidem cona|tus
ii290 (per prop. praec.) eo est major, quo amor major est, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet (vid. prop. 33. hujus). At hi conatus odio erga rem amatam coercentur (per coroll. prop. 13. et per prop. 23. hujus); ergo amans (per schol. prop. 11. hujus) hac etiam de causa tristitia afficietur, et eo majori, quo amor major fuerat, hoc est, praeter tristitiam, quae odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit; et consequenter majore tristitiae affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) majori odio prosequetur, quam si eandem non amavisset, et eo majori, quo amor major fuerat. Q. e. d.

Propositio XXXIX. *Qui aliquem odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat; et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.* [170]

Demonstratio. Aliquem odio habere est (per schol. prop. 13. hujus) aliquem ut tristitiae causam imaginari; adeoque (per prop. 28. hujus) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius sive (quod idem est) majus malum sibi timeat idque se vitare posse credit non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (per eandem prop. 28. hujus) abstinere cupiet; idque (per prop. 37. hujus) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea praevalere, ut volebamus. Secundae partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, etc. Q. e. d.

Scholium. Per bonum hic intelligo omne genus laetitiae et quicquid porro ad eandem conducit, et praecipue id, quod desiderio, quaecumque illud sit, satisfacit. Per malum autem omne tristitiae genus, et praecipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (in schol. prop. 9. hujus) ostendimus nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod

aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu iudicat seu aestimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, et quid denique optimum quidve pessimum sit. Sic avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum iudicat. Ambitiosus autem nihil aeque ac gloriam cupit, et contra nihil aeque ac pudorem reformidat. Invidio deinde nihil jucundius quam alterius infelicitas et nihil molestius quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem aut inutilem esse iudicat.

Caeterum* hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, timor vocatur, qui proinde nihil aliud est quam metus, quatenus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum iudicat, minore vitandum (vid. prop. 28. hujus). Sed si malum, quod timet, pudor sit, tum timor appellatur verecundia. Denique si cupiditas malum futurum vitandi coercetur timore^[171] alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum metus vocatur consternatio, praecipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

Propositio XL. *Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.*

ii294 Demonstratio. Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (per prop. 27. hujus), hoc est (per schol. prop. 13. hujus) tristitia concomitante idea causae externae. At ipse (per hypothesin) nullam hujus tristitiae causam imaginatur praeter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, tristitia afficietur concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (per idem schol.) eundem odio habebit. Q. e. d.

Scholium. Quod si se justam odii causam praebuisse imaginatur, tum (per prop. 30. hujus et ejusdem schol.) pudore afficietur. Sed hoc (per prop. 25. hujus) raro contingit. Praeterea haec odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (per prop. 39. hujus). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive tristitiae causam imaginabitur; atque adeo tristitia afficietur seu metu concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet tanquam causa, hoc est odio contra afficietur, ut supra.

Corollarium I. Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, odio et amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur ab eodem se odio haberi, determinatur (per prop. praeced.) ad eundem contra odio habendum. At (per hypothesin) ipsum nihilominus amat; ergo odio et amore simul conflictabitur.^[172]

Corollarium II. Si aliquis imaginatur ab aliquo, quem antea nullo affectu persecutus est, malum aliquod prae odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

ii296 Demonstratio. Qui aliquem odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (per praeced. prop.) odio habebit et | (per prop. 26. hujus) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit tristitia afficere, atque id eidem (per prop. 39. hujus) inferre studebit. At (per hypothesin) primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. Q. e. d.

Scholium. Conatus malum inferendi ei, quem odimus, ira vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi vindicta appellatur.

Propositio XLI. *Si quis ab aliquo se amari imaginatur nec se ullam ad id causam dedisse credit* (quod per coroll. prop. 15. et per prop. 16. hujus fieri potest), *eundem contra amabit.*

Demonstratio. Haec propositio eadem via demonstratur ac praecedens. Cujus etiam scholium vide.

Scholium. Quod si se justam amoris causam praebuisse crediderit, gloriabitur (per prop. 30. hujus cum ejusdem schol.), quod quidem (per prop. 25. hujus) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (vide schol. prop. praeced.). Porro hic reciprocus amor et

consequenter (per prop. 39. hujus) conatus benefaciendi ei, qui nos amat quique (per eandem prop. 39. hujus) nobis benefacere conatur, gratia seu gratitudo vocatur; atque adeo apparet homines longe paratiores esse ad vindictam quam ad referendum beneficium. [173]

Corollarium. Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, odio et amore simul conflictabitur. Quod eadem via qua primum propositionis* praecedentis coroll. demonstratur.

Scholium. Quod si odium praevaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur, qui quidem affectus crudelitas |
¶298 appellatur, praecipue si illum, qui amat, nullam odii communem causam praebuisse creditur.

Propositio XLII. *Qui in aliquem, amore aut spe gloriae motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit beneficium ingrato animo accipi.*

Demonstratio. Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (per prop. 33. hujus). Qui igitur prae amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (per prop. 34. hujus) spe gloriae sive (per schol. prop. 30. hujus) laetitiae; adeoque (per prop. 12. hujus) hanc gloriae causam, quantum potest, imaginari sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (per hypothesein) aliud imaginatur, quod ejusdem causae existentiam secludit; ergo (per prop. 19. hujus) eo ipso contristabitur. Q. e. d.

Propositio XLIII. *Odium reciproco odio augetur, et amore contra deleri potest.*

Demonstratio. Qui eum, quem odit, odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (per prop. 40. hujus) novum odium oritur, durante (per hypothesein) adhuc primo. Sed si contra eundem amore erga se affectum esse imaginetur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (per prop. 30. hujus) se ipsum cum laetitia contemplatur, et [174] eatenus (per prop. 29. hujus) eidem placere conabitur, hoc est (per prop. 41.* hujus) eatenus conatur ipsum odio non habere nullaque tristitia afficere; qui quidem conatus (per prop. 37. hujus) major vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo si major fuerit illo, qui ex odio oritur et quo rem, quam odit (per |
¶300 prop. 26. hujus), tristitia afficere conatur, ei praevalebit et odium ex animo delebit. Q. e. d.

Propositio XLIV. *Odium, quod amore plane vincitur, in amorem transit; et amor propterea major est, quam si odium non praecessisset.*

Demonstratio. Eodem modo procedit ac propositionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit sive quam cum tristitia contemplari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, laetatur, et huic laetitiae, quam amor involvit (vide ejus defin. in schol. prop. 13. hujus), illa etiam accedit, quae ex eo oritur, quod conatus amovendi tristitiam, quam odium involvit (ut in prop. 37. hujus ostendimus), prorsus juvatur concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam causa.

Scholium. Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere vel tristitia affici, ut majori hac laetitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi damnum sibi inferri cupiet, nec aegrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum esse conservare et tristitiam, quantum potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea majori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo odium majus fuerit, eo amor erit major, atque adeo desiderabit semper, ut odium magis magisque augeatur, et eadem de causa homo magis ac magis aegrotare conabitur, ut majori laetitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper aegrotare conabitur, quod (per prop. 6. hujus) est absurdum. [175]

¶302 **Propositio XLV.** *Si quis aliquem sibi similem odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.*

Demonstratio. Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet (per prop. 40. hujus); adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam odio, hoc est (per schol. prop. 13. hujus) tristitia, affectam esse imaginatur, et consequenter (per prop. 21. hujus) contristatur idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam causa, hoc est (per schol. prop. 13. hujus), ipsum odio habebit. Q. e. d.

Propositio XLVI. *Si quis ab aliquo cujusdam classis sive nationis a sua diversae laetitia vel tristitia affectus fuerit concomitante ejus idea, sub nomine universali classis vel nationis, tanquam causa, is non tantum illum, sed omnes ejusdem classis vel nationis amabit vel odio habebit.*

Demonstratio. Hujus rei demonstratio patet ex propositione 16. hujus partis.

Propositio XLVII. *Laetitia, quae ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi tristitia.*

Demonstratio. Patet ex prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis similem tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

Scholium. Potest haec propositio etiam demonstrari ex corollario propositionis 17. partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ^[176] ipsa actu non existat, eandem tamen* ut praesentem contemplantur, corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo deter|minatur

¶304 ad eandem cum tristitia contemplantum, quae determinatio, manente adhuc rei imagine, coercetur quidem memoria illarum rerum, quae hujus existentiam secludunt, sed non tollitur; atque adeo homo eatenus tantum laetatur, quatenus haec determinatio coercetur; et hinc fit, ut haec laetitia, quae ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia haec ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem tristitia contemplantum, qua eandem contemplari solebat, cum ipsa existeret. Sed quia ejusdem rei imagini alias junxit, quae ejusdem existentiam secludunt, ideo haec ad tristitiam determinatio statim coercetur, et homo de novo laetatur, et hoc toties, quoties haec repetitio fit. Atque haec eadem est causa, cur homines laetantur, quoties alicujus jam praeteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur et ad id metuendum determinantur, quae determinatio de novo coercetur idea libertatis, quam hujus periculi ideae junxerunt, cum ab eodem liberati sunt, quaeque eos de novo securos reddit, atque adeo de novo laetantur.

Propositio XLVIII. *Amor et odium, ex. gr. erga Petrum, destruitur, si tristitia, quam hoc, et laetitia, quam ille involvit, ideae alterius causae jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.*

Demonstratio. Patetex sola amoris et odii definitione; quam vide in schol. prop. 13. hujus. Nam propter hoc solum laetitia vocatur amor et tristitia odium erga Petrum, quia scilicet Petrus hujus vel illius affectus* causa esse consideratur. |

¶306 Hoc itaque prorsus vel ^[177] ex parte sublato, affectus quoque erga Petrum prorsus vel ex parte diminuitur. Q. e. d.

Propositio XLIX. *Amor et odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, major ex pari causa uterque debet esse quam erga necessariam.*

Demonstratio. Res, quam liberam esse imaginamur, debet (per defin. 7. p. 1.) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem laetitiae vel tristitiae causam esse imaginemur, eo ipso (per schol. prop. 13. hujus) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (per

prop. praeced.) summo amore vel odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quae ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (per eandem defin. 7. p. 1.) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (per prop. praec.) amor et odium erga ipsam minor erit. Q. e. d.

Scholium. Hinc sequitur homines, quia se liberos esse existimant, majore amore vel odio se invicem prosequi quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide prop. 27., 34., 40. et 43. hujus.

Propositio L. *Res quaecunque potest esse per accidens spei aut metus causa.*

Demonstratio. Haec propositio eadem via demonstratur qua propositio 15. hujus, quam vide una cum schol. 2.* propositionis 18. hujus.

Scholium. Res, quae per accidens spei aut metus sunt causae, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus haec eadem omina sunt spei aut metus causae,* eatenus (per defin. spei et metus, quam vid. in schol. 2. prop. 18. hujus) laetitiae aut tristitiae sunt causae,* et [178] consequenter (per coroll. |

n308 prop. 15. hujus) eatenus eadem amamus vel odio habemus et (per prop. 28. hujus) tanquam media ad ea, quae speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut metus causas amovere conamur. Praeterea ex propositione 25. hujus sequitur nos natura ita esse constitutos, ut ea, quae speramus, facile, quae autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve justo sentiamus. Atque ex his ortae sunt superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Caeterum non puto operae esse pretium animi hic ostendere fluctuationes, quae ex spe et metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur non dari spem sine metu neque metum sine spe (ut fusius suo loco explicabimus); et praeterea quandoquidem quatenus aliquid speramus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus; atque adeo quicquid de amore et odio diximus, facile unusquisque spei et metui applicare poterit.

Propositio LI. *Diversi homines ab uno eodemque objecto diversimode affici possunt, et unus idemque homo ab uno eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici.*

Demonstratio. Corpus humanum (per post. 3. p. 2.) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse affecti; atque adeo (per axiom. 1., quod est post lemma 3., quod vide post prop. 13. p. 2.) ab uno eodemque objecto possunt diversimode affici. Deinde (per idem post.) corpus humanum potest jam hoc, jam alio modo esse affectum; et consequenter (per |

n310 idem axiom.) ab uno eodemque objecto diversis temporibus diversimode affici. Q. e. d.

Scholium. Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit, etc. Deinde, quia unusquisque ex suo affectu judi|cat, [179] quid bonum, quid malum, quid melius et quid pejus sit (vide schol. prop. 39. hujus), sequitur homines tam iudicio quam affectu variare^[2] posse; et hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, et ut alios intrepidus, alios timidus, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ergo intrepidum vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; et si praeterea ad hoc attendam, quod ejus cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coercetur timore mali, a quo ego contineri soleo, ipsum audacem appellabo. Deinde ille mihi timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo, et si insuper ad hoc attendam, quod ejus cupiditas coercetur timore mali, quod me continere nequit, ipsum pusillanimum esse dicam, et sic unusquisque iudicabit.

Denique* ex hac hominis natura et iudicii inconstantia, ut et quod homo saepe ex solo affectu de rebus iudicat et quod res, quas ad laetitiam vel tristitiam facere credit quasque propterea (per prop. 28. hujus) ut fiant promovere vel amovere conatur, saepe non nisi imaginariae sint, ut jam taceam alia, quae in 2. parte ostendimus de rerum incertitudine, fa|cile

n312 concipimus hominem posse saepe in causa esse, tam ut constriquetur quam ut laetetur,

sive ut tam tristitia quam laetitia afficiatur concomitante idea sui tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid poenitentia et quid acquiescentia in se ipso* sit. Nempe poenitentia est tristitia concomitante idea sui, et acquiescentia in se ipso est laetitia concomitante idea sui tanquam causa, et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt (vid. prop. 49. hujus).

Propositio LII. *Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.* [180]

Demonstratio. Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur (per prop. 18. p. 2., cujus etiam schol. vide), et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum, etc. Q. e. d.

Scholium. Haec mentis affectio sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in mente versatur, vocatur admiratio, |

n314 quae si ab objecto, quod timemus, moveatur, consternatio dicitur, quia mali admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum admiratio vocatur veneratio; alias horror, si hominis iram, invidiam etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam etc. admiramur, amor eo ipso (per prop. 12. hujus) major erit, et hunc amorem admirationi sive venerationi junctum devotionem vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus odium, spem, securitatem et alios affectus admirationi junctos; atque adeo plures affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur contemptus, cujus tamen causa haec plerumque est, quod sc. ex eo, quod aliquem rem aliquam ad|mirari, [181] amare, metuere etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus etc. (per prop. 15. cum ejus coroll. et prop. 27. hujus), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei praesentia vel accuratiore contemplatione id omne de eadem negare cogamur, quod causa admirationis, amoris, metus etc. esse potest, tum mens ex ipsa rei praesentia magis ad ea cogitandum, quae in objecto non sunt, quam quae in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti praesentia id |

n316 praecipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut devotio ex rei, quam amamus, admiratione, sic irrisio ex rei, quam odimus vel metuimus, contemptu oritur, et dedignatio ex stultitiae contemptu, sicuti veneratio ex admiratione prudentiae. Possumus denique amorem, spem, gloriam et alios affectus junctos contemptui concipere atque inde alios praeterea affectus deducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

Propositio LIII. *Cum mens se ipsam suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur, et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.*

Demonstratio. Homo se ipsum non cognoscit nisi per affectiones sui corporis earumque ideas (per prop. 19. et 23. p. 2.). Cum ergo fit, ut mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) laetitia affici supponitur, et eo majori, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. Q. e. d.

Corollarium. Haec laetitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori laetitia alios ab ipso affici imaginatur idque [182] concomitante idea sui (per schol. prop. 29. hujus); atque adeo (per prop. 27. hujus) ipse majore laetitia concomitante idea sui afficitur. Q. e. d.

Propositio LIV. *Mens ea tantum imaginari conatur, quae ipsius agendi potentiam ponunt.*

Demonstratio. Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius mentis essentia (per prop. 7. hujus); mentis autem essentia (ut per se notum) id tantum, quod mens est et potest, |
¶318 affirmat; at non id, quod non est neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat sive ponit. Q. e. d.

Propositio LV. *Cum mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.*

Demonstratio. Mentis essentia id tantum, quod mens est et potest, affirmat, sive de natura mentis est ea tantummodo imaginari, quae ipsius agendi potentiam ponunt (per prop. praeced.). Cum itaque dicimus, quod mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coercetur, sive (per schol. prop. 11. hujus) quod ipsa contristatur. Q. e. d.

Corollarium. Haec tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonstratur ac coroll. prop. 53. hujus.

Scholium. Haec tristitia concomitante idea nostrae imbecillitatis humilitas appellatur; laetitia autem, quae ex contemplatione nostri [183] oritur, philautia vel acquiescentia in se ipso vocatur. Et quoniam haec toties repetitur, quoties homo suas virtutes sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare suique tam corporis quam animi vires ostentare gestiat, et ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur homines natura esse invidos (vide schol. prop. 24. et schol. prop. 32. hujus), sive ob suorum aequalium imbecillitatem gaudere et contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties laetitia (per prop. 53. hujus) afficitur, et eo majore, quo actio|nes
¶320 plus perfectionis exprimere et easdem distinctius imaginatur, hoc est (per illa, quae in schol. 1. prop. 40. p. 2. dicta sunt), quo magis easdem ab aliis distinguere et ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra constrictabitur, si suas ad aliorum actiones comparatas inbecilliores esse imaginetur, quam quidem tristitiam (per prop. 28. hujus) amovere conabitur, idque suorum aequalium actiones perperam interpretando vel suas, quantum potest, adornando. Apparet igitur homines natura proclives esse ad odium et invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo honoris et invidiae stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsitan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam corollarium.

Corollarium. Nemo virtutem alicui nisi aequali invidet.

Demonstratio. Invidia est ipsum odium (vid. schol. prop. 24. hujus) sive (per schol. prop. 13. hujus) tristitia, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coercetur. At homo (per schol. prop. 9. hujus) nihil agere conatur neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nul|lam [184] de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem praedicari cupiet, quae naturae alterius est propria et suae aliena; adeoque ejus cupidi|tas
¶322 coerceri, hoc est (per schol. prop. 11. hujus) ipse constrictari nequit ex eo, quod

aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo aequali, qui cum ipso ejusdem naturae supponitur. Q. e. d.

Scholium. Cum igitur supra in scholio propositionis 52. hujus partis dixerimus nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem etc. admiramur, id fit (ut ex ipsa prop. patet), quia has virtutes ei singulariter inesse et non ut nostrae naturae communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidemus quam arboribus altitudinem et leonibus fortitudinem, etc.

Propositio LVI. *Laetitiae, tristitiae et cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis vel qui ab his derivatur, nempe amoris, odii, spei, metus etc., tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.*

Demonstratio. Laetitia et tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (per schol. prop. 11. hujus); nos autem (per prop. 1. hujus) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadaequatas; et quatenus easdem habemus (per prop. 3. hujus), eatenus tantum patimur, hoc est (vid. schol. prop. 40. p. 2.), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (vid. prop. 17. p. 2. cum ejus schol.) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujusque passionis ita necessario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura |
ii324 exprimatur. Nempe laetitia, quae ex objecto, ex. gr. A oritur, naturam ipsius [185] objecti A, et laetitia, quae ex objecto B oritur, ipsius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo laetitiae affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversae naturae oriuntur. Sic etiam tristitiae affectus, qui ex uno objecto oritur, diversus natura est a tristitia, quae ab alia causa oritur, quod etiam de amore, odio, spe, metu, animi fluctuatione etc. intelligendum est; ac proinde laetitiae, tristitiae, amoris, odii etc. tot species necessario dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur. At cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia seu natura, quatenus ex data quacunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (vid. schol. prop. 9. hujus); ergo, prout unusquisque a causis externis hac aut illa laetitiae, tristitiae, amoris, odii etc. specie afficitur, hoc est prout ejus natura hoc aut alio modo constituitur, ita ejus cupiditas alia atque alia esse, et natura unius a natura alterius cupiditatis tantum differre necesse est, quantum affectus, a quibus unaquaeque oritur, inter se differunt. Dantur itaque tot species cupiditatis, quot sunt species laetitiae, tristitiae, amoris etc. et consequenter (per jam ostensa) quot sunt objectorum species, a quibus afficimur. Q. e. d.

Scholium. Inter affectuum species, quae (per prop. praec.) per plurimae esse debent, insignes sunt luxuria, ebrietas, libido, avaritia et ambitio, quae non nisi amoris vel cupiditatis sunt notiones; quae hujus utriusque affectus naturam explicant per objecta, ad quae referuntur. Nam per luxuriam, ebrietatem, libidinem, avaritiam et ambitionem nihil aliud intelligimus quam convivendi, potandi, coeundi, divitiarum et gloriae immoderatum amorem vel cupiditatem. Praeterea |
ii326 hi affectus, quatenus eos per solum objectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam temperantia, quam luxuriae, et sobrietas, quam ebrietati, et denique castitas, quam libidini opponere solemus, affectus seu passiones non sunt, sed animi indicant potentiam, quae hos affectus moderatur.

Caeterum* reliquas affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot objectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe [186] ad affectuum vires et mentis in eosdem potentiam determinandum, nobis sufficit uniuscujusque affectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis affectuum et mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit mentis potentia in moderandis et coercendis affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum amoris, odii vel cupiditatis affectum, ex. gr. inter amorem erga liberos et inter amorem erga uxorem, nobis tamen has

differentias cognoscere et affectuum naturam et originem ulterius indagare non est opus.

Propositio LVII. *Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.*

Demonstratio. Haec propositio patet ex axiom. 1., quod vide post lem. 3. schol. prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad cupiditatem, laetitiam vel tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. At cupiditas est ipsa uniuscujusque natura seu essentia (vide ejus defin. in schol. prop. 9. hujus); ergo uniuscujusque individui cupiditas a cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt. Laetitia deinde et tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia seu conatus in suo esse perseverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coercetur (per prop. 11. hujus et ejus schol.). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad mentem et corpus simul refertur, appetitum et cupiditatem intelligimus (vide schol. prop. 9. hujus); ergo laetitia et tristitia est ipsa cupiditas sive appetitus, quatenus a causis externis augetur vel minuitur, juvatur vel coercetur, hoc est (per idem schol.), est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque laetitia vel tristitia a laetitia vel tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt, et consequenter quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, etc. Q. e. d.

Scholium. Hinc sequitur affectus animalium, quae irrationalia dicuntur (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo libidine procreandi; at ille libidine equina, hic autem humana. Sic etiam libidines et appetitus insectorum, piscium et avium alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat natura, contentum vivat eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque est contentum, et gaudium nihil aliud est quam idea seu anima ejusdem individui; atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex praecedenti propositione sequitur non parum etiam interesse inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque haec de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

Propositio LVIII. *Praeter laetitiam et cupiditatem, quae passiones sunt, alii laetitiae et cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.*

Demonstratio. Cum mens se ipsam suamque agendi potentiam concipit, laetatur (per prop. 53. hujus); mens autem se ipsam necessario contempletur, quando veram sive adaequatam ideam concipit (per prop. 43. p. 2.). At mens quasdam ideas adaequatas concipit (per schol. 2. prop. 40. p. 2.); ergo eatenus etiam laetatur, quatenus ideas adaequatas concipit, hoc est (per prop. 1. hujus) quatenus agit. Deinde mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo esse perseverare conatur (per prop. 9. hujus). At per conatum cupiditatem intelligimus (per ejusdem schol.); ergo cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus sive (per prop. 1. hujus) quatenus agimus. Q. e. d.

Propositio LIX. *Inter omnes affectus, qui ad mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad laetitiam vel cupiditatem referuntur.*

Demonstratio. Omnes affectus ad cupiditatem, laetitiam vel tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. Per tristitiam autem intelligimus, quod mentis cogitandi potentia minuitur vel coercetur* (per |

ii332 prop. 11. hujus et ejus schol.); adeoque mens, quatenus contristatur, eatenus ejus intelligendi, hoc est ejus agendi potentia (per prop. 1. hujus) minuitur vel coercetur; adeoque nulli tristitiae affectus ad mentem referri possunt, quatenus agit; sed tantum affectus laetitiae et cupiditatis, qui (per prop. praec.) eatenus etiam ad mentem referuntur. Q. e. d.

Scholium. Omnes actiones, quae sequuntur ex affectibus, qui ad mentem referuntur, quatenus intelligit, ad fortitudinem refero, quam in animositatem et generositatem distinguo. Nam per animositatem intelligo cupiditatem, qua unusquisque conatur suum esse ex solo rationis dictamine conservare. Per generositatem autem cupiditatem intelligo, quod unusquisque ex solo rationis dictamine conatur reliquos homines juvare et sibi amicitia jungere. Eas itaque actiones, quae solum agentis utile intendunt, ad animositatem, et quae alterius etiam utile intendunt, ad generositatem refero. Temperantia igitur, sobrietas et animi in periculis praesentia etc. animositatis sunt species; modestia autem, clementia etc. spe|cies [189] generositatis sunt.

Atque* his puto me praecipuos affectus animique fluctuationes, quae ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe cupiditatis, laetitiae et tristitiae, oriuntur, explicuisse perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet nos a causis externis multis modis agitari nosque, perinde ut maris undae a contrariis ventis agitatae, fluctuari nostri eventus atque fati inscios. At dixi me praecipuos tantum,* non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via qua supra procedendo facile possumus ostendere amorem esse junctum poenitentiae, dedignationi, pudori, etc. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot mo|dis

ii334 alii cum aliis posse componi indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum praecipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis quam utilitatis haberent.

Attamen* de amore hoc notandum restat, quod scilicet saepissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur et aliae rerum imagines in eo excitantur; et simul mens alia imaginari aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur corpusque aliter constituitur. Si igitur corpore jam aliter disposito ejusdem cibi imago, quia ipse praesens adest, fomentetur, et consequenter conatus etiam sive cupiditas eundem comedendi, huic cupiditati seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, praesentia odiosa erit, et hoc est, quod fastidium et taedium vocamus.

Caeterum* corporis affectiones externas, quae in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor, singultus, risus etc., neglexi, quia ad solum corpus absque ulla ad mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quaedam notanda sunt, quas propterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam. [190]

ii336

Affectuum Definitiones

I.

Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

Explicatio. Diximus supra in scholio propositionis 9. hujus partis cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum, quae ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem scholio etiam monui me revera inter humanum appetitum et cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius sive non sit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, cupiditatem per appetitum explicare nolui; sed eandem ita definire studui, ut omnes humanae naturae conatus, quos nomine appetitus,

voluntatis, cupiditatis vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (per prop. 23. p. 2.) non sequeretur, quod mens possit suae cupiditatis sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiae causam involverem, necesse fuit (per eandem prop.) addere »quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata etc.«. Nam per affectionem humanae essentiae quamcunque ejusdem essentiae constitutionem intelligimus, sive ea sit innata,* sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus et volitiones, qui pro varia ejusdem

ii338 hominis constitutione varii et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur et, quo se vertat, nesciat. [191]

II.

Laetitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III.

Tristitia est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

Explicatio. Dico »transitionem«. Nam laetitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque laetitiae affectu compos esset; quod clarius apparet ex tristitiae affectu, qui huic est contrarius. Nam quod tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est; tristitiae autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est actus, quo hominis agendi potentia minuitur vel coercetur (vide schol. prop. 11. hujus). Caeterum definitiones hilaritatis, titillationis, melancholiae et doloris omitto, quia ad corpus potissimum referuntur et non nisi laetitiae aut tristitiae sunt species.

IV.

Admiratio est rei alicujus imaginatio, in qua mens defixa propterea manet, quia haec singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. Vide prop. 52. hujus cum ejusd. schol.

ii340 Explicatio. In scholio propositionis 18. partis 2. ostendimus, quatenam sit causa, cur mens ex contemplatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet quia earum rerum imagines invicem concatenatae et ita ordinatae sunt, ut alia aliam sequatur, quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est; sed mens in ejusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novae imaginatio in se considerata ejusdem naturae est ac reliquae, et hac de causa ego admirationem [192] inter affectus non numero nec causam video, cur id facerem, quandoquidem haec mentis distractio ex nulla causa positiva, quae mentem ab aliis distrahat, oritur; sed tantum ex eo, quod causa, cur mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (ut in schol. prop. 11. hujus monui) tantum affectus primitivos seu primarios agnosco, nempe laetitiae, tristitiae et cupiditatis; nec alia de causa verba de admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant, quando ad objecta, quae admiramur, referuntur; quae quidem ratio me ex aequo movet, ut etiam contemptus definitionem his adjungam.

V.

Contemptus est rei alicujus imaginatio, quae mentem adeo parum tangit, ut ipsa mens ex rei praesentia magis moveatur ad ea imaginandum, quae in ipsa re non sunt, quam quae in ipsa sunt. Vid. schol. prop. 52. hujus.

Definitiones venerationis et dedignationis missas hic facio, quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

n342

VI.

Amor est laetitia concomitante idea causae externae.

Explicatio. Haec definitio satis clare amoris essentiam explicat; illa vero auctorum, qui definiunt amorem esse voluntatem amantis se jungendi rei amatae, non amoris essentiam, sed ejus proprietatem exprimit, et, quia amoris essentia non satis ab auctoribus perspecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt, et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico proprietatem esse in amante se voluntate jungere rei amatae, me per voluntatem non intelligere consensum vel animi deliberationem seu liberum decretum (nam hoc fictitium esse demonstravimus propositione 48. partis 2.), nec etiam cupiditatem sese jungendi ^[193] rei amatae, quando abest, vel perseverandi in ipsius praesentia, quando adest; potest namque amor absque hac aut illa cupiditate concipi; sed per voluntatem me acquiescentiam intelligere, quae est in amante ob rei amatae praesentiam, a qua laetitia amantis corroboratur aut saltem fovetur.

VII.

Odium est tristitia concomitante idea causae externae.

Explicatio. Quae hic notanda sunt, ex dictis in praecedentis definitionis explicatione facile percipiuntur. Vide praeterea schol. prop. 13.* hujus.

VIII.

Propensio est laetitia concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est laetitiae.

n344

IX.

Aversio est tristitia concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est tristitiae. De his vide schol. prop. 15. hujus.

X.

Devotio est amor erga eum, quem admiramur.

Explicatio. Admirationem oriri ex rei novitate ostendimus propositione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, saepe imaginemur,* idem admirari desinamus; atque adeo videmus devotionis affectum facile in simplicem amorem degenerare.

XI.

Irrisio est laetitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse* imaginamur.

Explicatio. Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam negamus (vide schol. prop. 52. hujus) et eatenus (per prop. 20. hujus) laetamur. Sed quoniam supponimus hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur hanc laetitiam solidam non esse. Vid. schol. prop. 47. hujus. ^[194]

XII.

Spes est inconstans laetitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII.

Metus est inconstans tristitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. Vide de his schol. 2. prop. 18. hujus.

Explicatio. Ex his definitionibus sequitur non dari spem sine metu neque metum sine spe. Qui enim spe pendet |

n346

et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futurae existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari (per prop. 19. hujus) et consequenter, dum spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in metu est, hoc est de rei, quam

odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejusdem rei existentiam secludit; atque adeo (per prop. 20. hujus) laetatur et consequenter eatenus spem habet, ne eveniat.

XIV

Securitas est laetitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

XV.

Desperatio est tristitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

Explicatio. Oritur itaque ex spe securitas et ex metu desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur, quod fit, quia homo rem praeteritam vel futuram adesse imaginatur et ut praesentem contemplatur; vel quia alia imaginatur, quae existentiam earum rerum secludunt, quae ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (per coroll. prop. 31. p. 2.) nunquam possumus esse certi, fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (vide schol. prop. 49. p. 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei praeteritae aut futurae eodem laetitiae vel tristitia
ii348 [195] affectu afficiamur ac ex rei praesentis imagine, ut in propositione 18. hujus demonstravimus, quam cum ejusdem scholio* vide.

XVI.

Gaudium est laetitia concomitante idea rei praeteritae, quae praeter metum* evenit.

XVII.

Conscientiae morsus est tristitia concomitante idea rei praeteritae, quae praeter spem evenit.

XVIII.

Commiseratio est tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. Vid. schol. prop. 22. et schol. prop. 27 hujus.

Explicatio. Inter commiserationem et misericordiam nulla videtur esse differentia nisi forte, quod commiseratio singularem affectum respiciat, misericordia autem ejus habitum.

XIX.

Favor est amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX.

Indignatio est odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

Explicatio. Haec nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est verborum significationem, sed rerum naturam explicare easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Caeterum horum affectuum causam vide in corollario 1. propositionis 27. et scholio propositionis 22. hujus partis.

ii350

XXI.

Existimatio est de aliquo prae amore plus justo sentire.

XXII.

Despectus est de aliquo prae odio minus justo sentire. [196]

Explicatio. Est itaque existimatio amoris et despectus odii effectus sive proprietas; atque adeo potest existimatio etiam definiri, quod sit amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus justo sentiat, et contra despectus, quod sit odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus justo sentiat. Vide de his schol. prop. 26. hujus.

XXIII.

Invidia est odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, et contra ut ex alterius malo gaudeat.

Explicatio. Invidiae opponitur communiter misericordia, quae proinde, invita vocabuli significatione, sic definiri potest.

XXIV.

Misericordia est amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.

Explicatio. Caeterum de invidia vide schol. prop. 24. et schol. prop. 32. hujus. Atque hi affectus laetitiae et tristitiae sunt, quos idea rei externae comitatur tanquam causa per se vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internae comitatur tanquam causa.

¶352

XXV.

Acquiescentia in se ipso est laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI.

Humilitas est tristitia orta ex eo, quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO. Acquiescentia in se ipso humilitati opponitur, quatenus per [197] eandem intelligimus laetitiam, quae ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus laetitiam concomitante idea alicujus facti, quod nos ex mentis libero decreto fecisse credimus, tum poenitentiae opponitur, quae a nobis sic definitur.

XXVII.

Poenitentia est tristitia concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero mentis decreto fecisse credimus.

Explicatio. Horum affectuum causas ostendimus in schol. prop. 51. hujus, et prop. 53., 54. et 55. hujus ejusque schol. De libero autem mentis decreto vide schol. prop. 35. p. 2. Sed hic praeterea notandum venit mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine pravi vocantur, sequatur tristitia, et illos, qui recti dicuntur, laetitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando liberosque propter eosdem saepe objurgando, hos contra suadendo et laudando, effecerunt, ut tristitiae commotiones illis, laetitiae vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo et religio non est omnibus eadem; sed contra quae apud alios sacra, apud alios | profana, et quae apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicujus poenitet vel eodem gloriatur.

¶354

XXVIII.

Superbia est de se prae amore sui plus justo sentire.

Explicatio. Differt igitur superbia ab existimatione, quod haec ad objectum externum, superbia autem ad ipsum hominem de se plus justo sentientem referatur. Caeterum, ut existimatio amoris, sic superbia philautiae effectus vel proprietas est, quae propterea etiam definiri potest, quod sit amor sui sive acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus justo sentiat (vid. [198] schol. prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se prae odio sui minus justo sentit; imo nemo de se minus justo sentit, quatenus imaginatur se hoc vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, et hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quamdiu enim imaginatur se hoc vel illud non posse, tamdiu ad agendum non est determinatus; et consequenter tamdiu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quae a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus justo sentiat; fieri enim potest, ut aliquis,

dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imagnetur se ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minus cogitant quam ipsum contemnere. Potest praeterea homo de se minus justo sentire, si aliquid de se in praesenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus est incertus; ut quod neget se nihil certi posse concipere nihilque nisi prava vel turpia posse cu|pere

ii356 vel agere, etc. Possumus deinde dicere aliquem de se minus justo sentire, cum videmus ipsum ex nimio pudoris metu ea non audere, quae alii ipsi aequales audent. Hunc igitur affectum possumus superbiae opponere, quem abjectionem vocabo, nam ut ex acquiescentia in se ipso superbia, sic ex humilitate abjectio oritur, quae proinde a nobis sic definitur.

XXIX.

Abjectio est de se prae tristitia minus justo sentire.

Explicatio. Solemus tamen saepe superbiae humilitatem opponere; sed tum magis ad utriusque effectus quam naturam attendimus. Solemus namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur (vide schol. prop. 30. hujus), qui non nisi virtutes suas et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus praeferrere vult et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum humilem vocamus, qui saepius erubescit, qui sua vitia fatetur et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit et qui denique submisso capite ambulat et se ornare negligit. Cae|terum [199] hi affectus, nempe humilitas et abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur (vide prop. 13.* et 54. hujus); et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX.

Gloria est laetitia concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur.

ii358

XXXI.

Pudor est tristitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

Explicatio. De his vide scholium propositionis 30. hujus partis. Sed hic notanda est differentia, quae est inter pudorem et verecundiam. Est enim pudor tristitia, quae sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est metus seu timor pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiae opponi solet impudentia, quae revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum quam naturam respiciunt.

Atque* his laetitiae et tristitiae affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad cupiditatem refero.

XXXII.

Desiderium est cupiditas sive appetitus re aliqua potiundi, quae ejusdem rei memoria fovetur et simul aliarum rerum memoria, quae ejusdem rei appetendae existentiam secludunt, coercetur.

Explicatio. Cum alicujus rei recordamur, ut jam saepe diximus, eo ipso disponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res praesens adesset; sed haec dispositio seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quae existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quae nos aliquo laetitiae genere afficit, eo ipso conamur eandem cum [200] eodem laetitiae affectu ut praesentem contemplari, qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quae illius existentiam |

ii360 secludunt. Quare desiderium revera tristitia est, quae laetitiae opponitur illi, quae ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide scholium propositionis 47. hujus partis. Sed quia nomen desiderium cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad cupiditatis affectus refero.

XXXIII.

Aemulatio est alicujus rei cupiditas, quae nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem cupiditatem habere imaginamur.

Explicatio. Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt, vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur, eum imitari quidem alterius affectum, sed non eundem aemulari dicemus; non quia aliam aemulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu factum est, ut illum tantum vocemus aemulum, qui id, quod honestum, utile vel jucundum esse judicamus, imitatur. Caeterum de aemulationis causa vide propositionem 27. hujus partis cum ejus scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit invidia, de eo vide propositionem 32. hujus cum ejusdem scholio.

XXXIV.

Gratia seu gratitudo est cupiditas seu amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. Vide prop. 39. cum schol. prop. 41. hujus.

XXXV.

Benevolentia est cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. Vide schol. prop. 27. hujus.

11362

XXXVI.

Ira est cupiditas, qua ex odio incitatur ad illi, quem odimus, malum inferendum. Vide prop. 39. hujus. [201]

XXXVII.

Vindicta est cupiditas, qua ex reciproco odio concitatur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. Vide coroll. 2. prop. 40. hujus cum ejusdem schol.

XXXVIII.

Crudelitas seu saevitia est cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus vel cujus nos miseret.

Explicatio. Crudelitati opponitur clementia, quae passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX.

Timor est cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. Vide schol. prop. 39. hujus.

XL.

Audacia est cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus aequales subire metuunt.

XLI.

Pusillanimitas dicitur de eo, cujus cupiditas coercetur timore periculi, quod ejus aequales subire audent.

Explicatio. Est igitur pusillanimitas nihil aliud quam metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia quatenus ad cupiditatem attendimus, affectui audaciae revera opponitur.

11364

XLII.

Consternatio dicitur de eo, cujus cupiditas malum vitandi coercetur admiratione mali, quod timet.

Explicatio. Est itaque consternatio pusillanimitatis species. Sed quia consternatio ex duplici timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit metus, qui hominem stupefactum aut fluctuantem ita [202] continet, ut is malum amovere non possit. Dico

»stupefactum«, quatenus ejus cupiditatem malum amovendi admiratione coerceri intelligimus. »Fluctuantem« autem dico, quatenus concipimus eandem cupiditatem coerceri timore alterius mali, quod ipsum aequae cruciat: unde fit, ut quodnam ex duobus avertat, nesciat. De his vide schol. prop. 39. et schol. prop. 52 hujus. Caeterum de pusillanimitate et audacia vide schol. prop. 51. hujus.

XLIII.

Humanitas seu modestia est cupiditas ea faciendi, quae hominibus placent, et omittendi, quae displicent.

XLIV.

Ambitio est immodica gloriae cupiditas.

Explicatio. Ambitio est cupiditas, qua omnes affectus (per prop. 27. et 31. hujus) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix superari potest. Nam quamdiu homo aliqua cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. »Optimus quisque«, inquit Cicero, »maxime gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt«, etc.

XLV.

Luxuria est immoderata convivendi cupiditas vel etiam amor.

11366

XLVI.

Ebrietas est immoderata potandi cupiditas et amor.

XLVII.

Avaritia est immoderata divitiarum cupiditas et amor.

XLVIII.

Libido est etiam cupiditas et amor in commiscendis corporibus.

Explicatio. Sive haec coeundi cupiditas moderata sit sive non sit, libido appellari solet.

Porro* hi quinque affectus (ut in schol. prop. 56. hujus monui) contrarios non habent. Nam modestia species est ambitionis, de qua vide schol. prop. 29. hujus, temperantiam deinde, [203] sobrietatem et castitatem mentis potentiam, non autem passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus vel timidus a nimio cibo, potu et coitu abstineat; avaritia tamen, ambitio et timor luxuriae, ebrietati vel libidini* non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum se* ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandae causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivendi, potandi etc.

11368

respiciunt quam ipsum appetitum et |
amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest praeter generositatem et animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones zelotypiae et reliquarum animi fluctuationum silentio praetermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleraeque nomina non habent, quod ostendit ad usum vitae sufficere easdem in genere tantummodo noscere. Caeterum ex definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet eos omnes a cupiditate, laetitia vel tristitia oriri, seu potius nihil praeter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos et ad ea, quae de natura mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam mentem referuntur, sic definire poterimus.

Affectuum Generalis Definitio

Affectus, qui animi pathema dicitur, est confusa idea, qua mens majorem vel minorem sui corporis vel alicujus ejus partis existendi vim quam antea affirmat, et qua data ipsa mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur. [204]

ii370 Explicatio. Dico primo affectum seu passionem animi esse »confusam ideam«. Nam mentem eatenus tantum pati ostendimus (vide prop. 3. hujus), quatenus ideas inadaequatas sive confusas habet. Dico deinde »qua mens majorem vel minorem sui corporis vel alicujus ejus partis existendi vim quam antea affirmat«. Omnes enim corporum ideae, quas habemus, magis nostri corporis actualement constitutionem (per coroll. 2. prop. 16. p. 2.) quam corporis externi naturam indicant; at haec, quae affectus formam constituit, corporis vel alicujus ejus partis constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum corpus vel aliqua ejus pars habet ex eo, quod ipsius agendi potentia sive existendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coercetur. Sed notandum, cum dico »majorem vel minorem existendi vim quam antea«, me non intelligere, quod mens praesentem corporis constitutionem cum praeterita comparat; sed quod idea, quae affectus formam constituit, aliquid de corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit quam antea. Et quia essentia mentis in hoc consistit (per prop. 11. et 13. p. 2.), quod sui corporis actualement existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus, sequitur ergo, quod mens ad majorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo corpore vel aliqua ejus parte affirmare contingit, quod plus minusve realitatis involvit quam antea. Cum igitur supra dixerim mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod mens ideam sui corporis vel alicujus ejus partis formaverit, quae plus minusve realitatis exprimit, quam de suo corpore affirmaverat. Nam idearum praestantia et actualis cogitandi potentia ex objecti praestantia aestimatur. Addidi denique »et qua data ipsa mens ad hoc potius quam ad aliud cogitandum determinatur«, ut praeter laetitiae et tristitiae naturam, quam prima definitionis pars explicat, cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis tertiae partis

⇔ [1] N.B. Intellige hic et in seqq. homines, quos nullo affectu prosecuti* sumus.

⇔ [2] N.B. Posse hoc fieri, tametsi mens humana pars esset divini intellectus, ostendimus in schol. prop. 17. p. 2.*

ETHICES PARS QUARTA
De **SERVITUTE HUMANA**
seu de
AFFECTUUM VIRIBUS

[205]

¶372

Praefatio

Humanam impotentiam in moderandis et coercendis affectibus servitute voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunae, in cuius potestate ita est, ut saepe coactus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam, et quid praeterea affectus boni vel mali habent, in hac parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo praefari lubet.

¶374

Qui rem aliquam facere constituit eamque perfecit, rem suam perfectam esse non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem auctoris illius operis et scopum recte noverit aut se novisse crediderit, dicit. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit noveritque scopum auctoris illius operis esse domum aedificare, is domum imperfectam esse dicit, et contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem ejus auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cuius simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opus^{ne} [206] illud perfectum an imperfectum sit. Atque haec videtur prima fuisse horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare et domuum, aedificiorum, turrium etc. exemplaria excogitare et |
alia rerum exemplaria aliis praefere inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, videret convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quae scilicet humana manu non sunt factae, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt sibi exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam naturam tum defecisse vel peccavisse remque illam imperfectam reliquisse credunt.

¶376

Videmus* itaque homines consuevisse res naturales perfectas aut imperfectas vocare magis ex praepudicio quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in primae partis appendice naturam propter finem non agere; aeternum namque illud et infinitum ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus (prop. 16. p. 1.). Ratio igitur seu causa, cur Deus seu Natura agit et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius [207] finis causa existit, nullius etiam finis causa agit; sed ut existendi, sic et agendi principium vel finem habet nullum. Causa autem, quae finalis dicitur, nihil est praeter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium seu cau|sa
primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse finalem hujus aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitae domesticae commoda imaginatus est, appetitum habuit aedificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est praeter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens, quae ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam saepe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod praeterea vulgo ajunt naturam aliquando deficere vel peccare resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in appendice partis primae egi.

Perfectio* igitur et imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei aut generis individua ad invicem comparamus; et hac de causa supra (defin. 6. p. 2.) dixi me per realitatem et perfectionem idem intelligere; solemus enim omnia naturae individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare, nempe ad notionem entis, quae ad omnia absolute naturae individua pertinet. Quatenus itaque naturae individua ad hoc genus revocamus et ad invicem comparamus et alia plus entitatis seu realitatis quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, [208] finis, impotentia etc., eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram mentem non aequae afficiunt ac illa, quae perfecta vocamus, et non quod ipsa aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod natura peccaverit. Nihil enim natura

ii378 alicujus rei competit nisi id, quod ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, et quicquid ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, id necessario fit.

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt praeter cogitandi modos seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse. Ex. gr. musica bona est melancholico, mala lugenti; surdo autem neque bona neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen haec vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit haec eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per bonum itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quominus idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores aut imperfectiores dicimus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico aliquem a minore ad majorem perfectionem transire et contra, me non intelligere, quod ex una essentia seu forma in aliam mutatur. Equus nempe ex. gr. tam destruitur, si in hominem quam si in insectum mutetur; sed quod ejus agendi potentiam, quatenus haec per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui [209] concipimus. Denique per |

ii380 perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam, hoc est rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quaecunque, sive ea perfectior sit sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re aequales sint.

Definitiones

I.

Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II.

Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quominus boni alicujus simus compotes.

De his praecedentem vide praefationem sub finem.

III.

Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat vel quod ipsam necessario secludat.

IV.

Easdem res singulares voco possibles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus an ipsae determinatae sint ad easdem producendum.

ii382 In schol. 1. prop. 33. p. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat haec accurate distinguere.

V.

Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui ^[210] hominem diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis ut luxuries et avaritia, quae amoris sunt species; nec natura, sed per accidens sunt contrarii.

VI.

Quid per affectum erga rem futuram, praesentem et praeteritam intelligam, explicui in schol. 1. et 2. prop. 18. p. 3., quod vide.

Sed venit hic praeterea notandum, quod ut loci sic etiam temporis distantiam non nisi usque ad certum quendam limitem possumus distincte imaginari; hoc est, sicut omnia illa objecta, quae ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, aequae longe* a nobis distare et perinde, ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam objecta, quorum existendi tempus longiore a praesenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia aequae longe a praesenti distare imaginamur et ad unum quasi temporis momentum referimus.

VII.

Per finem, cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII.

Per virtutem et potentiam idem intelligo, hoc est (per prop. 7. p. 3.), virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis |
ii384 essentia seu natura, quatenus potestatem habet quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi.

Axioma

Nulla res singularis in rerum natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunq; data datur alia potentior, a qua illa data potest destrui. ^[211]

Propositio I. *Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur praesentia veri, quatenus verum.*

Demonstratio. Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideae inadaequatae involvunt, consistit (per prop. 35. p. 2.), nec ipsae aliquid habent positivum, propter quod falsae dicuntur (per prop. 33. p. 2.); sed contra, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per prop. 32. p. 2.). Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, praesentia veri, quatenus verum est, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a se ipsa, quod (per prop. 4. p. 3.) est absurdum. Ergo nihil, quod idea etc. Q. e. d.

Scholium. Intelligitur haec propositio clarius ex coroll. 2. prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea est, quae magis corporis humani praesentem constitutionem quam corporis externi naturam indicat, non quidem distincte, sed confuse; unde fit, ut mens errare dicatur. Ex. gr. cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus; sed cognita ejusdem distantia tollitur quidem error, sed non imaginatio, hoc est idea solis, quae ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus corpus ab eodem afficitur; |

ii386 adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in schol. prop. 35. p. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus, sed quia mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii aquae superficiei incidentes ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur, tametsi verum ejus locum noverimus; et sic reliquae imaginationes, quibus mens fallitur, sive eae naturalem corporis constitutionem, sive quod ejusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero

non ^[212] sunt contrariae nec ejusdem praesentia evanescent. Fit quidem, cum falso aliquid malum timemus, ut timor evanescat audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non praesentia veri, quatenus verum, evanescent, sed quia aliae occurrunt, iis fortiores, quae rerum, quas imaginamur, praesentem existentiam secludunt, ut prop. 17. p. 2. ostendimus.

Propositio II. Nos eatenus patimur, quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis non potest concipi.

Demonstratio. Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (per defin. 2. p. 3.), hoc est (per defin. 1. p. 3.) aliquid, quod ex solis legibus nostrae naturae deduci nequit. Patimur igitur, quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis nequit concipi. Q. e. d.

¶388 *Propositio III. Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est et a potentia causarum externarum infinite superatur.*

Demonstratio. Patet ex axiome hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A, potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentia alterius rei definitur et a potentia causarum externarum infinite superatur. Q. e. d.

Propositio IV. Fieri non potest, ut homo non sit naturae pars et ut nullas possit pati mutationes, nisi quae per solam suam naturam possint intelligi quarumque adaequata sit causa. ^[213]

Demonstratio. Potentia, qua res singulares et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive Naturae potentia (per coroll. prop. 24. p. 1.), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (per prop. 7. p. 3.). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitae Dei seu Naturae potentiae, hoc est (per prop. 34. p. 1.) essentiae. Quod erat primum. Deinde si fieri posset, ut homo nullas posset pati mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (per prop. 4. et 6. p. 3.), ut non posset perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita aut infinita sit, nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quae a causis externis oriri possent, vel infinita naturae potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quae ipsius conservationi inserviunt. At pri|num

¶390 (per prop. praeced., cujus demonstratio universalis est et ad omnes res singulares applicari potest) est absurdum; ergo si fieri posset, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (sicut jam ostendimus) ut semper necessario existeret, id sequi deberet ex Dei infinita potentia: et consequenter (per prop. 16. p. 1.) ex necessitate divinae naturae, quatenus alicujus hominis idea affectus consideratur, totius naturae ordo, quatenus ipsa sub Extensionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (per prop. 21. p. 1.) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (per 1. part. hujus demonstrationis) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adaequata sit causa. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur hominem necessario passionibus esse semper obnoxium communemque naturae ordinem sequi et eidem parere seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare. ^[214]

Propositio V. Vis et incrementum cujuscunque passionis ejusque in existendo perseverantia non definitur potentia, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causae externae potentia cum nostra comparata.

Demonstratio. Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (per defin. 1. et 2. p. 3.), hoc est (per prop. 7. p. 3), passionis potentia definiri nequit potentia, qua in nostro esse perseverare conamur; sed (ut prop. 16. p. 2. ostensum est) definiri necessario debet potentia causae externae cum nostra comparata. Q. e. d.

¶392 **Propositio VI.** *Vis alicujus passionis seu affectus reliquas hominis actiones seu potentiam superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhaereat.*

Demonstratio. Vis et incrementum cujuscunque passionis ejusque in existendo perseverantia definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per prop. praec.); adeoque (per prop. 3. hujus) hominis potentiam superare potest, etc. Q. e. d.

Propositio VII. *Affectus nec coerceri* nec tolli potest nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coercendo.*

Demonstratio. Affectus, quatenus ad mentem refertur, est idea, qua mens majorem vel minorem sui corporis existendi vim quam antea affirmat (per generalem affectuum definitionem, quae reperitur sub finem tertiae partis). Cum igitur mens aliquo affectu conflictatur, corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia auge|tur ^[215] vel minuitur. Porro haec corporis affectio (per prop. 5. hujus) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quae proinde nec coerceri nec tolli potest nisi a causa corporea (per prop. 6. p. 2.), quae corpus afficiat affectione illi contraria (per prop. 5. p. 3.) et fortiore (per axiom. hujus); atque adeo (per prop. 12. p. 2.) mens afficietur* idea affectionis fortioris et contrariae priori, hoc est (per general. affectuum defin.), mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coerceri potest nisi per affectum contrarium et fortiorem. Q. e. d.

¶394 **Corollarium.** Affectus, quatenus ad mentem refertur, nec coerceri nec tolli potest nisi per ideam corporis affectionis contrariae et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coerceri nec tolli potest nisi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (per prop. praec.), hoc est (per gen. affect. defin.) nisi per ideam corporis affectionis fortioris et contrariae affectioni, qua patimur.

Propositio VIII. *Cognitio boni et mali nihil aliud est quam laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus ejus sumus conscii.*

Demonstratio. Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest (per defin. 1. et 2. hujus), hoc est (per prop. 7. p. 3.) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coercet. Quatenus itaque (per defin. laetitiae et tristitiae, quas vide in schol. prop. 11. p. 3.) rem aliquam nos laetitia vel tristitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud est quam laetitiae vel tristitiae idea, quae ex ipso laetitiae vel tristitiae affectu necessario sequitur (per prop. 22. p. 2.). At haec idea eodem modo unita est affectui, ac mens unita est corpori (per prop. 21. p. 2.), hoc est (ut in schol. ejusdem prop. ostensum), haec idea ab ipso af|fectu ^[216] sive (per gen. affect. defin.) ab idea corporis affectionis revera non distinguitur nisi solo conceptu; ergo haec cognitio boni et mali nihil est aliud quam ipse affectus, quatenus ejusdem sumus conscii. Q. e. d.

¶396 **Propositio IX.** *Affectus, cujus causam in praesenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.*

Demonstratio. Imaginatio est idea, qua mens rem ut praesentem contemplatur (vide ejus defin. in schol. prop. 17. p. 2.), quae tamen magis corporis humani constitutionem quam rei externae naturam indicat (per coroll. 2. prop. 16. p. 2.). Est igitur affectus (per gen. affect. defin.) imaginatio, quatenus corporis constitutionem indicat. At imaginatio (per prop. 17. p. 2.) intensior est, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externae praesentem existentiam secludit; ergo etiam affectus, cujus causam in praesenti nobis adesse imaginamur, intensior seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur. Q. e. d.

Scholium. Cum supra in propositione 18. partis 3. dixerim nos ex rei futurae vel praeteritae imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, praesens esset, expresse monui id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus; est enim ejusdem naturae, sive rem ut praesentem imaginati* simus sive non simus; sed non negavi eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis praesentes contemplamur, quae rei futurae praesentem existentiam secludunt, quod tum monere neglexi, quia in hac parte de affectuum viribus agere constitueram.

Corollarium. Imago rei futurae vel praeteritae, hoc est rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel praeteritum secluso praesenti contemplamur, caeteris paribus, debilior est imagine rei praesentis, et consequenter ^[217] affectus erga rem futuram vel praeteritam, caeteris paribus, remissior est affectu erga rem praesentem.

¶398 **Propositio X.** *Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a praesenti distare imaginaremur; et memoria rei, quam non diu praeteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu praeteriisse imaginaremur.*

Demonstratio. Quatenus enim rem cito affuturam vel non diu praeteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei praesentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a praesenti distare, vel quod dudum praeterierit, imaginaremur (ut per se notum); adeoque (per praeced. prop.) eatenus intensius erga eandem afficiemur. Q. e. d.

Scholium. Ex iis, quae ad definitionem 6. hujus partis notavimus, sequitur nos erga objecta, quae a praesenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, aequae tamen remisse affici.

Propositio XI. *Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, caeteris paribus, intensior est quam erga possibilem vel contingentem sive non necessariam.*

Demonstratio. Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (per schol. 1. prop. 33. p. 1.); ac proinde (per prop. 9. hujus) affectus erga ^[218] rem necessariam, caeteris paribus, intensior est quam erga non necessariam. Q. e. d.

¶400 **Propositio XII.** *Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere et quam ut possibilem imaginamur, caeteris paribus, intensior est quam erga contingentem.*

Demonstratio. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per defin. 3. hujus); sed contra (secundum hypothesin) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quaedam imaginamur, quae ejusdem existentiam ponunt (per defin. 4. hujus), hoc est (per prop. 18. p. 3.) quae spem vel metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. Q. e. d.

Corollarium. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam in praesenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (per coroll. prop. 9. hujus), et multo vehementior est, si tempus futurum a praesenti non multum* distare imaginaremur (per prop. 10. hujus). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a praesenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut praesentem imaginaremur, et nihilominus (per prop. praec.) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur. Q. e. d. ^[219]

Propositio XIII. Affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus, remissior est quam affectus erga rem praeteritam.

ii402 Demonstratio. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per defin. 3. hujus). Sed contra (secundum hypothesin) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus praeteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit sive quod rei imaginem excitat (vide prop. 18. p. 2. cum ejusdem schol.), ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si praesens esset, contemplerur (per coroll. prop. 17. p. 2.). Atque adeo (per prop. 9. hujus) affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus, remissior erit quam affectus erga rem praeteritam. Q. e. d.

Propositio XIV. Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coercere potest, sed tantum, quatenus ut affectus consideratur.

Demonstratio. Affectus est idea, qua mens majorem vel minorem sui corporis existendi vim quam antea affirmat (per gen. aff. defin.); atque adeo (per prop. 1. hujus) nihil positivum habet, quod praesentia veri tolli possit, et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coercere potest. At quatenus affectus est (vide prop. 8. hujus), si fortior affectu coercendo sit, eatenus tantum (per prop. 7. hujus) affectum coercere poterit. Q. e. d. [220]

Propositio XV. Cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis cupiditatibus, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coerceri potest.

ii404 Demonstratio. Ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec (per prop. 8. hujus) affectus est, oritur necessario cupiditas (per 1. affect. def.), quae eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (per prop. 37. p. 3.). Sed quia haec cupiditas (per hypothesin) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (per prop. 3. p. 3.); atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (per defin. 2. p. 3.), et consequenter (per prop. 7. p. 3.) ejus vis et incrementum sola humana potentia definiri debet. Porro cupiditates, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis et incrementum (per prop. 5. hujus) potentia causarum externarum definiri debet, quae, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (per prop. 3. hujus); atque adeo cupiditates, quae ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illa, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (per prop. 7. hujus) eandem coercere vel restinguere poterunt. Q. e. d.

Propositio XVI. Cupiditas, quae ex cognitione boni et mali, quatenus haec cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coerceri vel restingui potest.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est quam erga praesentem (per coroll. prop. 9. hujus). At cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, tametsi haec cognitio circa res, quae in praesentia bonae sunt, versetur, restingui vel [221] coerceri potest aliqua temeraria cupiditate (per prop. praeced., cujus dem. universa|lis

ii406 est); ergo cupiditas, quae ex eadem cognitione, quatenus haec futurum respicit, oritur, facilius coerceri vel restingui poterit, etc. Q. e. d.

Propositio XVII. Cupiditas, quae oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coerceri potest cupiditate rerum, quae praesentes sunt.

Demonstratio. Propositio haec eodem modo ac prop. praeced. demonstratur ex coroll. prop. 12. hujus.

Scholium. His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis quam vera ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet et saepe omni libidinis generi cedat; unde illud poetae natum: »Vide meliora proboque, deteriora sequor«. Quod idem etiam Ecclesiastes in mente habuisse videtur, cum dixit: »Qui auget scientiam, auget dolorem«. Atque haec non eum in finem dico, ut inde concludam praestabilius esse ignorare quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit; sed ideo quia necesse est nostrae naturae tam potentiam quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid ratio in moderandis affectibus possit et quid non possit; et in hac parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

Propositio XVIII. *Cupiditas, quae ex laetitia oritur, caeteris paribus, fortior est cupiditate, quae ex tristitia oritur.*

¶408 Demonstratio. Cupiditas est ipsa hominis essentia (per 1. affect. defin.), hoc est (per prop. 7. p. 3.) conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. [222] Quare cupiditas, quae ex laetitia oritur, ipso laetitiae affectu (per defin. laetitiae, quam vide in schol. prop. 11. p. 3.) juvatur vel augetur; quae autem contra ex tristitia oritur, ipso tristitiae affectu (per idem schol.) minuitur vel coercetur; atque adeo vis cupiditatis, quae ex laetitia oritur, potentia humana simul et potentia causae externae, quae autem ex tristitia, sola humana potentia definiri debet, ac proinde hac illa fortior est. Q. e. d.

Scholium. His paucis humanae impotentiae et inconstantiae causas et cur homines rationis praecepta non servant, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod ratio nobis praescribit, et quinam affectus cum rationis humanae regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam haec prolixo nostro geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur.

Cum* ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quaerat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam quod totum sit sua parte majus (vide prop. 4. p. 3.). Deinde quandoquidem virtus (per defin. 8. hujus) nihil aliud est quam ex legibus propriae naturae agere, et nemo suum esse (per prop. 7. p. 3.) conservare conetur nisi ex propriae suae naturae legibus; hinc sequitur |

¶410 primo virtutis fundamentum esse ipsum conatum proprium esse conservandi et felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. Secundo sequitur virtutem propter se esse appetendam nec quicquam, quod ipsa praestabilius aut quod utilius nobis sit, dari, cujus causa deberet appeti. Tertio denique sequitur eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes eosque a causis externis suae naturae repugnantibus prorsus vinci.

Porro* ex postulato 4. partis 2. sequitur nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum esse conservandum et ut ita vivamus, ut nullum commercium [223] cum rebus, quae extra nos sunt, habeamus; et, si praeterea nostram mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si mens sola esset nec quicquam praeter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quae nobis utilia quaeque propterea appetenda sunt. Ex his nulla praestantiora excogitari possunt quam ea, quae cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejusdem prorsus naturae individua invicem junguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium mentes et corpora unam quasi mentem unumque corpus componant et

omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant; ex quibus sequitur homines, qui ratione gubernantur, hoc est homines, qui ex ductu rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem justos, fidos atque honestos esse.

¶412 Haec illa rationis dictamina sunt, quae hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem, quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt hoc principium, quod scilicet unusquisque suum utile quaerere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderit, pergo ad eandem eadem via, qua huc usque progressi sumus, demonstrandum.

Propositio XIX. Id unusquisque ex legibus suae naturae necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse judicat.

Demonstratio. Boni et mali cognitio est (per prop. 8. hujus) ipse laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus ejusdem sumus consci; ac proinde (per prop. 28. p. 3.) id unusquisque necessario appetit, quod [224] bonum, et contra id aversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est quam ipsa hominis essentia seu natura (per defin. appetitus, quam vide in schol. prop. 9. p. 3. et 1. aff. defin.). Ergo unusquisque ex solis suae naturae legibus id necessario appetit vel aversatur, etc. Q. e. d.

Propositio XX. Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est; et contra quatenus unusquisque suum utile, hoc est suum esse conservare negligit, eatenus est impotens.

Demonstratio. Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur (per defin. 8. hujus), hoc est (per prop. 7. p. 3.) quae solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est, et consequenter (per prop. 4. et 6. p. 3.), quate|nus

¶414 aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens. Q. e. d.

Scholium. Nemo igitur, nisi a causis externis et suae naturae contrariis victus, suum utile appetere sive suum esse conservare negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suae naturae, sed a causis externis coactus alimenta aversatur vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causae latentes externae ejus imaginationem ita disponunt et corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat et cujus idea in mente dari nequit (per prop. 10. p. 3.). At quod homo ex necessitate suae naturae conetur non existere vel in aliam formam mutari, tam est [225] impossibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

Propositio XXI. Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere et vivere, hoc est actu existere.

Demonstratio. Hujus propositionis demonstratio seu potius res ipsa per se patet et etiam ex cupiditatis definitione. Est enim cupiditas (per 1. aff. defin.) beate seu bene vivendi, agendi, etc. ipsa hominis essentia, hoc est (per prop. 7. p. 3.) conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere, etc. Q. e. d.

¶416 *Propositio XXII. Nulla virtus potest priorhac (nempe conatu sese conservandi) concipi.*

Demonstratio. Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (per prop. 7. p. 3.).

Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (per defin. 8. hujus) ipsa rei essentia se ipsa prior, quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nulla virtus, etc. Q. e. d.

Corollarium. Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (per prop. praec.), et absque ipso (per prop. 21. hujus) nulla virtus potest concipi.

Propositio XXIII. *Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici ex virtute agere; sed tantum, quatenus determinatur ex eo, quod intelligit.* [226]

Demonstratio. Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadaequatas habet ideas, eatenus (per prop. 1. p. 3.) patitur, hoc est (per defin. 1. et 2. p. 3.) aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (per defin. 8. hujus) quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod intelligit, eatenus (per eandem prop. 1. p. 3.) agit, hoc est (per defin. 2. p. 3.) aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (per defin. 8. hujus) quod ex ipsius virtute adaequate sequitur. Q. e. d.

Propositio XXIV. *Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento* proprium utile quaerendi.*

ii418 Demonstratio. Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (per defin. 8. hujus) quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (per prop. 3. p. 3.). Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (per coroll. prop. 22. hujus) ex fundamento suum utile quaerendi. Q. e. d.

Propositio XXV. *Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.*

Demonstratio. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, sola ipsius rei essentia definitur (per prop. 7. p. 3.), eaque sola data, non autem ex alterius rei essentia necessario sequitur (per prop. 6. p. 3.), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet praeterea haec propositio ex coroll. prop. 22. hujus partis. Nam si homo alterius rei causa suum esse conservare conaretur, tum res illa primum [227] esset virtutis fundamentum (ut per se notum), quod (per praedictum coroll.) est absurdum. Ergo nemo suum esse etc. Q. e. d.

Propositio XXVI. *Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere; nec mens, quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat nisi id, quod ad intelligendum conducit.*

ii420 Demonstratio. Conatus sese conservandi nihil est praeter ipsius rei essentiam (per prop. 7. p. 3.), quae quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (per prop. 6. p. 3.) et ea agendum, quae ex data sua natura necessario sequuntur (vide defin. appetitus in schol. prop. 9. p. 3.). At rationis essentia nihil aliud est quam mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit (vide ejus defin. in schol. 2. prop. 40. p. 2.). Ergo (per prop. 40. p. 2.) quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere. Deinde quoniam hic mentis conatus, quo mens, quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est quam intelligere (per primam partem hujus), est ergo hic intelligendi conatus (per coroll. prop. 22. hujus) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis causa (per prop. 25. hujus) res intelligere conabimur; sed contra mens, quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit nisi id, quod ad intelligendum conducit (per defin. 1. hujus). Q. e. d.

Propositio XXVII. *Nihil certo scimus bonum aut malum esse nisi id, quod ad intelligendum revera conducit vel quod impedire potest, quominus intelligamus.*

Demonstratio. Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intelligere, nec aliud sibi utile esse judicat nisi id, quod ad intelligendum conducit (per prop. praec.). At mens (per prop. 41. et 43. p. 2., [228] cujus etiam schol. vide) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adaequatas sive (quod per schol. prop. 40. p. 2. idem est) quatenus ratiocinatur; ergo nihil certo scimus bonum esse nisi id, quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire potest, quominus intelligamus. Q. e. d.

Propositio XXVIII. *Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere.*

Demonstratio. Summum, quod mens intelligere potest, Deus est, hoc est (per defin. 6. p. 1.) ens absolute infinitum, et sine quo (per prop. 15. p. 1.) nihil esse neque concipi

¶422 potest; adeoque (per prop. 26. et 27. hujus) summum mentis utile sive (per defin. 1. hujus) bonum est Dei cognitio. Deinde mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (per prop. 1. et 3. p. 3.) et eatenus tantum (per prop. 23. hujus) potest absolute dici, quod ex virtute agit. Est igitur mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod mens intelligere potest, Deus est (ut jam jam demonstravimus). Ergo mentis summa virtus est Deum intelligere seu cognoscere. Q. e. d.

Propositio XXIX. *Res quaecunque singularis, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec juvare nec coercere potest, et absolute res nulla potest nobis bona aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.*

Demonstratio. Cujuscunque rei singularis et consequenter (per coroll. prop. 10. p. 2.) hominis potentia, qua existit et operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari (per prop. 28. p. 1.), cujus natura (per prop. 6. p. 2.) per idem attributum debet intelligi, per quod [229] natura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari et consequenter juvari vel coerceri potest potentia alterius rei singularis, quae aliquid commune nobiscum habet, et non potentia rei, cujus natura a nostra prorsus est diversa; et quia id bonum aut malum vocamus, quod causa est laetitiae aut tristitiae (per prop. 8. hujus), hoc est (per schol. prop. 11. p. 3.) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coercet, ergo res, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona neque mala esse potest. Q. e. d.

¶424 Propositio XXX. *Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala; sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.*

Demonstratio. Id malum vocamus, quod causa est tristitiae (per prop. 8. hujus), hoc est (per ejus defin., quam vide in schol. prop. 11. p. 3.) quod nostram agendi potentiam minuit vel coercet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala, posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere vel coercere, quod (per prop. 4. p. 3.) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala; sed contra quatenus mala est, hoc est (ut jam jam ostendimus) quatenus nostram agendi potentiam minuere vel coercere potest, eatenus (per prop. 5. p. 3.) nobis est contraria. Q. e. d.

Propositio XXXI. *Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.*

Demonstratio. Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (per prop. praec.) esse mala. Erit ergo necessario vel bona vel [230] indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona sit neque mala, nihil ergo (per axiom. 3.* hujus) ex ipsius natura sequetur, quod nostrae naturae conservationi inservit, hoc est (per hypothesin) quod ipsius rei naturae conservationi inservit; sed hoc est absurdum (per prop. 6. p. 3.); erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior seu magis bona, et contra quo res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit. Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa vel eidem contraria. Si diversa, tum (per prop. 29. hujus) neque |
¶426 bona neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quae cum nostra natura convenit, hoc est (per prop. praeced.) contraria bono seu mala. Nihil igitur, nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior, et contra. Q. e. d.

Propositio XXXII. *Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, quod natura conveniant.*

Demonstratio. Quae natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (per prop. 7. p. 3.), non autem impotentia seu negatione, et consequenter (vide schol. prop. 3. p. 3.) neque etiam passione; quare homines, quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant. Q. e. d.

Scholium. Res etiam per se patet; qui enim ait album et nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum, is absolute affirmat album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uter|que [231] sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suae naturae non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur, is omnino affirmat lapidem et hominem nulla in re convenire; quae enim in sola negatione sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

Propositio XXXIII. *Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.*

¶428 Demonstratio. Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam seu naturam explicari (per defin. 1. et 2. p. 3.), sed potentia, hoc est (per prop. 7. p. 3.) natura causarum externarum cum nostra comparata definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur (vide prop. 56. p. 3.), et ut homines ab uno eodemque objecto diversimode afficiantur (vide prop. 51. p. 3.) atque eatenus natura discrepent, et denique ut unus idemque homo (per eandem prop. 51. p. 3.) erga idem objectum diversimode afficiatur atque eatenus varius sit, etc. Q. e. d.

Propositio XXXIV. *Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.*

Demonstratio. Homo ex. gr. Petrus potest esse causa, ut Paulus constrictetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (per prop. 16. p. 3.), vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (vide prop. 32. p. 3. cum ejusdem schol.), vel ob alias causas (harum praecipuas vide in schol. prop. 55. p. 3.); atque adeo inde fiet (per defin. 7. affect.), ut Paulus Petrum odio habeat, et consequenter facile fiet (per prop. 40. p. 3. [232] cum ejus schol.), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (per prop. 39. p. 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc est (per prop. 30. hujus) ut invicem sint contrarii. At affectus tristitiae semper passio est (per prop. 59. p. 3.); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. Q. e. d.

¶430 Scholium. Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsae essent propositio 30. et 31. hujus partis. Sed si rem aequa lance examinare velimus, haec omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est

quatenus uterque idem amat, sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur (per prop. 31. p. 3.), hoc est (per 6. affect. defin.) eo ipso utriusque laetitia fovetur. Quare longe abest, ut, quatenus idem amant et natura conveniunt, invicem molesti sint. Sed hujus rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque Petrum ideam habere rei amatae jam possessae et Paulum contra ideam rei amatae amissae. Unde fit, ut hic tristitia et ille contra laetitia afficiatur; atque eatenus invicem contrarii sint. Et ad hunc modum ostendere facile possumus reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

Propositio XXXV. Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

Demonstratio. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi (per prop. 33. hujus) et invicem contrarii [233] (per prop. praeced.). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex |
 ¶432 ductu rationis vivunt (per prop. 3. p. 3.), atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus ratione definitur, sequitur, id (per defin. 2. p. 3.) per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suae naturae legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum esse judicat (per prop. 19. hujus), et cum praeterea id, quod ex dictamine rationis bonum aut malum esse judicamus, necessario bonum aut malum sit (per prop. 41. p. 2.), ergo homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae naturae et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est (per coroll. prop. 31. hujus) quae cum natura uniuscujusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu rationis vivunt, necessario semper conveniunt. Q. e. d.

Corollarium I. Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius quam homo, qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (per coroll. prop. 31. hujus), hoc est (ut per se notum) homo. At homo ex legibus suae naturae absolute agit, quando ex ductu rationis vivit (per defin. 2. p. 3.), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (per prop. praeced.); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur quam homo, etc. Q. e. d.

Corollarium II. Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quaerit et se conservare conatur, eo magis virtute praeditus est (per |
 ¶434 prop. 20. hujus), sive quod idem est (per defin. 8. hujus), eo majore potentia praeditus est ad agendum ex suae naturae legibus, hoc est (per prop. 3. p. 3.) ad vivendum ex ductu rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu rationis vivunt (per prop. praeced.); ergo (per praeced. coroll.) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, cum maxime unusquisque suum utile sibi quaerit. Q. e. d. [234]

Scholium. Quae modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu rationis vivant, sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas satyrici, easque detestentur theologi, et laudent, quantum possunt, melancholici vitam incultam et agrestem hominesque contemnant et admirentur bruta; experientur tamen homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare et non nisi junctis viribus pericula, quae ubique imminet, vitare posse; ut jam taceam, quod multo praestabilius sit et cognitione nostra magis dignum hominum quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

Propositio XXXVI. *Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aequae gaudere possunt.*

¶436 Demonstratio. Ex virtute agere est ex ductu rationis agere (per prop. 24. hujus), et quicquid ex ratione conamur agere, est intelligere (per prop. 26. hujus); atque adeo (per prop. 28. hujus) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (per prop. 47. p. 2. et ejusdem schol.) bonum, quod omnibus hominibus commune est et ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturae, possideri aequae potest. Q. e. d.

Scholium. Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune, an non inde, ut [235] supra (vide prop. 34. hujus) sequeretur, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, hoc est (per prop. 35. hujus) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat non ex accidenti, sed ex ipsa natura rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum, quia ex ipsa humana essentia, quatenus ratione definitur, deducitur, et quia homo nec esse nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (per prop. 47. p. 2.) ad mentis humanae essentiam adaequatam habere cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.

Propositio XXXVII. *Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.*

¶438 Demonstratio. Homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, sunt homini utilissimi (per coroll. 1. prop. 35. hujus); atque adeo (per prop. 19. hujus) ex ductu rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At | bonum, quod unusquisque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc est (per prop. 24. hujus) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (per prop. 26. hujus); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde cupiditas, quatenus ad mentem refertur, est ipsa mentis essentia (per 1. affect. defin.); mentis autem essentia in cognitione consistit (per prop. 11. p. 2.), quae Dei cognitionem involvit (per prop. 47. p. 2.) et sine qua (per prop. 15. p. 1.) nec esse nec concipi potest; adeoque quo mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. Q. e. d.

Aliter. Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius amabit, [236] si viderit alios idem amare (per prop. 31. p. 3.); atque adeo (per coroll. ejusdem prop.) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (per prop. praec.) omnibus commune est eoque omnes gaudere possunt, conabitur ergo (per eandem rationem), ut omnes eodem gaudeant, et (per prop. 37. p. 3.) eo magis, quo hoc bono magis fruatur. Q. e. d.

Scholium I. Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit et ideo odiosus est, praecipue iis, quibus alia placent quique propterea etiam student et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bo|num

¶440 saepe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constant, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit et sibi mente maxime constat.

Porro* quicquid cupimus et agimus, cujus causa sumus, quatenus Dei habemus ideam sive quatenus Deum cognoscimus, ad religionem refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quae eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, pietatem voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, honestatem voco, et id honestum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, et id contra turpe, quod conciliandae amicitiae repugnat. Praeter haec civitatis etiam quaenam sint fundamenta ostendi.

Differentia* deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit quam ex solo rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quae extra ipsum sunt, duci se patiatur et ab iis ad ea agendum determinetur, quae rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quae ipsa ipsius natura, in se sola considerata, postulat.

Atque* haec illa sunt, quae in scholio propositionis 18. hujus partis demonstrare promisi, ex quibus apparet legem illam de non mactandis brutis magis vana superstitione et muliebri misericordia quam ^[237] sana ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi necessitudinem cum hominibus jungere, sed non cum brutis aut rebus, quarum natura

II442 a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute seu potentia uniuscujusque definitur, longe majus homines in bruta quam haec in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire, sed nego, quod propterea non liceat nostrae utilitati consulere et iisdem ad libitum uti eademque tractare, prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt et eorum affectus ab affectibus humanis sunt natura diversi (vide schol. prop. 57. p. 3.). Superest ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. scholium.

Scholium II. In appendice partis primae explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid justum et injustum sit. Laudem et vituperium quod attinet in scholio propositionis 29. partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de statu hominis naturali et civili dicenda sunt.

Existit unusquisque summo naturae jure, et consequenter summo naturae jure unusquisque ea agit, quae ex suae naturae necessitate sequuntur; atque adeo summo naturae jure unusquisque judicat, quid bonum, quid malum sit, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit (vide prop. 19. et 20. hujus), seseque vindicat (vide coroll. 2. prop. 40. p. 3.), et id, quod amat, conservare et id, quod odio habet, destruere conatur (vide prop. 28. p. 3.). Quod si homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquisque (per coroll. 1. prop. 35. hujus) hoc suo jure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus |

II444 sunt obnoxii (per coroll. prop. 4. hujus), qui potentiam seu virtutem humanam longe superant (per prop. 6. hujus), ideo saepe diversi trahuntur (per prop. 33. hujus) atque sibi invicem sunt contrarii (per prop. 34. hujus), mutuo dum auxilio indigent (per schol. prop. 35. hujus). Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, necesse est, ut jure suo naturali ^[238] cedant et se invicem securos reddant se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii (per coroll. prop. 4. hujus) atque inconstantes et varii (per prop. 33. hujus), possint se invicem securos reddere et fidem invicem habere, patet ex propositione 7. hujus partis et propositione 39. partis 3. Nempe quod nullus affectus coerceri potest nisi affectu fortiore et contrario affectui coercendo, et quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore majoris damni. Hac igitur lege societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vendicet* jus, quod unusquisque habet, sese vindicandi et de bono et malo judicandi; quaeque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi easque non ratione, quae affectus coercere nequit (per schol. prop. 17. hujus), sed minis firmandi.

Haec* autem societas, legibus et potestate sese conservandi firmata, civitas appellatur, et, qui ipsius jure defenduntur, cives; ex quibus facile intelligimus nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum aut malum sit; quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suae tantummodo |

II446 utilitati consulit et ex suo ingenio et quatenus suae utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum sit discernit, et nemini nisi sibi soli obtemperare lege ulla tenetur; atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit. At quidem in statu civili,

ubi et communi consensu decernitur, quid bonum quidve malum sit, et unusquisque civitati obtemperare tenetur. Est itaque peccatum nihil aliud quam inobedientia, quae propterea solo civitatis jure punitur, et contra obedientia civi meritum ducitur, quia eo ipso dignus judicatur, qui civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicujus rei est dominus, nec in natura aliquid datur, quod possit dici hujus hominis esse et non illius, sed omnia omnium sunt; ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi aut alicui id, quod ejus sit, eripiendi, hoc est, in statu naturali nihil fit, quod justum aut injustum possit dici; at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu decernitur, [239] quid hujus quidve illius sit. Ex quibus apparet justum et injustum, peccatum et meritum notiones esse extrinsecas, non autem attributa, quae mentis naturam explicant. Sed de his satis.

Propositio XXXVIII. Id, quod corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum, homini est utile, et eo utilius, quo corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur aliaque corpora afficiat; et contra id noxium est, quod corpus ad haec minus aptum reddit.

Demonstratio. Quo corpus ad haec aptius redditur, eo mens aptior ad percipiendum redditur (per prop. 14. p. 2.); |

ii448 adeoque id, quod corpus hac ratione disponit aptumque ad haec reddit, est necessario bonum seu utile (per prop. 26. et 27. hujus), et eo utilius, quo corpus ad haec aptius potest reddere, et contra (per eandem prop. 14. p. 2. inversam, et prop. 26. et 27. hujus) noxium, si corpus ad haec minus aptum reddat. Q. e. d.

Propositio XXXIX. Quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quae efficiunt, ut corporis humani partis aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

Demonstratio. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (per post. 4. p. 2.). At id, quod formam humani corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (per defin. ante lem. 4., quam vide post prop. 13. p. 2.). Ergo quae efficiunt, ut motus et [240] quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani corporis formam conservant et consequenter efficiunt (per post. 3. et 6. p. 2.), ut corpus humanum multis modis affici et ut idem corpora externa multis modis afficere possit; adeoque (per prop. praec.) bona sunt. Deinde, quae efficiunt, ut corporis humani partes aliam motus et quietis rationem obtineant, eadem (per eandem defin. p. 2.) efficiunt, ut corpus humanum aliam formam induat, hoc est (ut per se notum et in fine praefationis hujus partis monuimus), ut corpus humanum destruat et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici; ac proinde (per prop. praec.) mala sunt. Q. e. d.

ii450 *Scholium.* Quantum haec menti obesse vel prodesse possunt, in quinta parte explicabitur. Sed hic notandum, quod corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo corpus humanum, retenta sanguinis circulatione et aliis, propter quae corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam corpus non mori nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiat mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim, ut de quodam hispano poeta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen praeteritae suae vitae tam oblitus, ut fabulas et tragoedias, quas fecerat, suas non crediderit esse, et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculae etiam linguae fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectae aetatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se

conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quaestiones, malo haec in medio relinquere. [241]

Propositio XL. *Quae ad hominum communem societatem conducunt sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt; et illa contra mala, quae discordiam in civitatem inducunt.*

Demonstratio. Nam quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu rationis vivant |

¶452 (per prop. 35. hujus), atque adeo (per prop. 26. et 27. hujus) bona sunt, et (per eandem rationem) illa contra mala sunt, quae discordias concitant. Q. e. d.

Propositio XLI. *Laetitia directe mala non est, sed bona; tristitia autem contra directe est mala.*

Demonstratio. Laetitia (per prop. 11. p. 3. cum ejusdem schol.) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel juvatur; tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coercetur; adeoque (per prop. 38. hujus) laetitia directe bona est, etc. Q. e. d.

Propositio XLII. *Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est, et contra melancholia semper mala.*

Demonstratio. Hilaritas (vide ejus defin. in schol. prop. 11. p. 3.) est laetitia, quae quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod corporis omnes partes pariter sint affectae, hoc est (per prop. 11. p. 3.) quod corporis agendi potentia augetur vel juvatur, ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (per prop. 39. hujus) hilaritas semper est bona nec excessum habere potest. At melancholia (cujus etiam [242] defin. vide in eodem schol. prop. 11. p. 3.) est tristitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod corporis agendi potentia absolute minuitur vel coercetur; adeoque (per prop. 38. hujus) semper est mala. Q. e. d.

Propositio XLIII. *Titillatio excessum habere potest et mala esse; dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus titillatio seu laetitia est mala.*

Demonstratio. Titillatio est laetitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod una vel aliquot ejus |

¶454 partes prae reliquis afficiuntur (vide ejus defin. in schol. prop. 11. p. 3.), cujus affectus potentia* tanta esse potest, ut reliquas corporis actiones superet (per prop. 6. hujus) eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediatur, quominus corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur, adeoque (per prop. 38. hujus) mala esse potest. Deinde dolor, qui contra tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (per prop. 41. hujus). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per prop. 5. hujus), possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos (per prop. 3. hujus); atque adeo eundem talem concipere, qui titillationem possit coercere, ut excessum non habeat, et eatenus (per primam partem prop. hujus) efficere, ne corpus minus aptum reddatur; ac proinde eatenus erit bonus. Q. e. d.

Propositio XLIV. *Amor et cupiditas excessum habere possunt.*

Demonstratio. Amor est laetitia (per 6. affect. defin.) concomitante idea causae externae; titillatio igitur (per schol. prop. 11. p. 3.) concomitante idea causae externae amor est; atque adeo amor (per prop. praec.) excessum habere potest. Deinde cupiditas eo est major, quo [243] affectus, ex quo oritur, major est (per prop. 37. p. 3.). Quare ut affectus (per prop. 6. hujus) reliquas hominis actiones superare potest, sic etiam cupiditas, quae ex eodem affectu oritur, reliquas cupiditates superare ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in praecedenti propositione titillationem habere ostendimus. Q. e. d.

Scholium. Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam corporis partem, |

¶456 quae prae reliquis afficitur, ac proinde affectus ut plurimum excessum habent et mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhaereat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis praesens non sit, ipsum tamen coram habere credant, quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui amore ardent quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re quam de lucro vel de nummis cogitet et ambitiosus de gloria, etc., hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse et odio digni aestimantur. Sed revera avaritia, ambitio, libido, etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

Propositio XLV. *Odium nunquam potest esse bonum.*

Demonstratio. Hominem, quem odimus, destruere conamur (per prop. 39. p. 3.), hoc est (per prop. 37. hujus), aliquid conamur, quod malum est. Ergo etc. Q. e. d. [244]

Scholium. Nota me hic et in seqq. per odium illud tantum intelligere, quod est erga homines.

Corollarium I. Invidia, irrisio, contemptus, ira, vindicta et reliqui affectus, qui ad odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali sunt, quod etiam ex prop. 39. p. 3. et prop. 37. hujus patet.

Corollarium II. Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe et in civitate injustum est. Quod etiam |

¶458 patet ex prop. 39. p. 3. et ex defin. turpis et injusti, quas vide in schol. prop. 37. hujus.

Scholium. Inter irrisionem (quam in coroll. 1. malam esse dixi) et risum magnam agnosco differentiam. Nam risus ut et jocus mera est laetitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (per prop. 41. hujus). Nihil profecto nisi torva et tristis superstitione delectari prohibet. Nam qui magis decet famem et sitim extinguere quam melancholiam expellere? Mea haec est ratio, et sic animum induxi meum. Nullum numen nec alius nisi invidus mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum et alia hujusmodi, quae animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo majori laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, hoc est eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti et iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque, nam hoc delectari non est) viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amaenitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris et aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo novo alimento indigent et vario, ut totum corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aequae aptum sit, et [245] consequenter ut mens etiam aequae apta sit ad plura simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum et cum nostris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare, si quae alia, haec vivendi ratio optima |

¶460 est et omnibus modis commendanda, nec opus est de his clarius neque prolixius agere.

Propositio XLVI. *Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur alterius in ipsum odium, iram, contemptum, etc. amore contra sive generositate compensare.*

Demonstratio. Omnes odii affectus mali sunt (per coroll. 1. praec. prop.); adeoque, qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conabitur efficere, ne odii affectibus conflictetur (per prop. 19. hujus), et consequenter (per prop. 37. hujus) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At odium odio reciproco augetur et amore contra extingui potest (per prop. 43. p. 3.), ita ut odium in amorem transeat

(per prop. 44. p. 3.). Ergo qui ex ductu rationis vivit, alterius odium etc. amore contra compensare conabitur, hoc est generositate (cujus defin. vide in schol. prop. 59. p. 3.). Q. e. d.

Scholium. Qui injurias reciproco odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet odium amore expugnare, ille sane laetus et secure pugnat; aequae facile pluribus hominibus ac uni* resistit et fortunae auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii laeti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quae omnia adeo clare ex solis amoris et intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

Propositio XLVII. *Spei et metus affectus non possunt esse per se boni.* [246]

Demonstratio. Spei et metus affectus sine tristitia non dantur. Nam metus est (per 13. affect. defin.) tristitia; et spes (vide explicationem 12. et 13. affect. defin.) non datur sine |

ii462 metu, ac proinde (per prop. 41. hujus) hi affectus non possunt esse per se boni, sed tantum quatenus laetitiae excessum* coercere possunt (per prop. 43. hujus). Q. e. d.

Scholium. Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam securitas, desperatio, gaudium et conscientiae morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis securitas et gaudium affectus sint laetitiae, tristitiam tamen eosdem praecessisse supponunt, nempe spem et metum. Quo itaque magis ex ductu rationis vivere conamur, eo magis spe minus pendere et metu nosmet liberare et fortunae, quantum possumus, imperare conamur nostrasque actiones certo rationis consilio dirigere.

Propositio XLVIII. *Affectus existimationis et despectus semper mali sunt.*

Demonstratio. Hi enim affectus (per 21. et 22. affect. defin.) rationi repugnant; adeoque (per prop. 26. et 27. hujus) mali sunt. Q. e. d.

Propositio XLIX. *Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.*

Demonstratio. Si videmus aliquem de nobis plus justo prae amore sentire, facile gloriabimur (per schol. prop. 41. p. 3.) sive laetitia afficiemur (per 30. affect. defin.), et id boni, quod de nobis praedicari audimus, facile credemus (per prop. 25. p. 3.); atque adeo de nobis prae amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (per 28. affect. defin.) facile superbiemus. Q. e. d. [247]

Propositio L. *Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est.*

ii464 Demonstratio. Commiseratio enim (per 18. affect. defin.) tristitia est, ac proinde (per prop. 41. hujus) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cuius nos miseret, a miseria liberare conamur (per coroll. 3. prop. 27. p. 3.), ex solo rationis dictamine facere cupimus (per prop. 37. hujus), nec nisi ex solo rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (per prop. 27. hujus); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala est et inutilis. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur, quantum potest, efficere ne commiseratione tangatur.

Scholium. Qui recte novit omnia ex naturae divinae necessitate sequi et secundum aeternas naturae leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod odio, risu aut contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur; sed, quantum humana fert virtus, conabitur bene agere, ut ajunt, et laetari. Huc accedit, quod is, qui commiserationis affectu facile tangitur et alterius miseria vel lacrimis movetur, saepe aliquid agit, cuius postea ipsum poenitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam, qui nec ratione nec commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur. Nam (per prop. 27. p. 3.) homini dissimilis esse videtur. [248]

Propositio LI. *Favor rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.*

Demonstratio. Est enim favor amor erga illum, qui alteri benefecit (per 19. affect. defin.); atque adeo ad mentem re|ferri

¶466 potest, quatenus haec agere dicitur (per prop. 59. p. 3.), hoc est (per prop. 3. p. 3.) quatenus intelligit, ac proinde cum ratione convenit, etc. Q. e. d.

Aliter. Qui ex ductu rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (per prop. 37. hujus); quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est (per schol.* prop. 11. p. 3.) laetabitur, idque (ex hypothesi) concomitante idea illius, qui alteri benefecit, ac proinde (per 19. affect. defin.) ei favet. Q. e. d.

Scholium. Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (vide 20. affect. defin.), est necessario mala (per prop. 45. hujus); sed notandum, quod quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandae pacis civem punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

Propositio LII. *Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est, quae potest dari.*

Demonstratio. Acquiescentia in se ipso est laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur (per 25. affect. defin.). At vera hominis agendi potentia seu virtus est ipsa ratio (per prop. 3. p. 3.), quam homo clare et distincte contemplatur [249] (per prop. 40. et 43. p. 2.). Ergo acquiescentia in se ipso

¶468 ex ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte | sive adaequate percipit nisi ea, quae ex ipsius agendi potentia sequuntur (per defin. 2. p. 3.), hoc est (per prop. 3. p. 3.) quae ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quae dari potest, acquiescentia oritur. Q. e. d.

Scholium. Est revera acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (ut prop. 25. hujus ostendimus) nemo suum esse alicujus finis causa conservare conatur, et quia haec acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus (per coroll. prop. 53. p. 3.), et contra (per coroll. prop. 55. p. 3.) vituperio magis magisque turbatur, ideo gloria maxime ducimur et vitam cum probro vix ferre possumus.

Propositio LIII. *Humilitas virtus non est sive ex ratione non oritur.*

Demonstratio. Humilitas est tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (per 26. affect. defin.). Quatenus autem homo se ipsum vera ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (per prop. 7. p. 3.) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (ut prop. 55. p. 3. ostendimus) ex eo, quod ipsius agendi potentia coercetur. Quod si supponamus hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit, sive* (per prop. 26. hujus) quod ipsius agendi potentia juvatur. Quare humilitas seu tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam im|potentiam

¶470 contemplatur, non ex vera contemplatione seu ratione oritur, nec virtus, sed passio est. Q. e. d. [250]

Propositio LIV. *Poenitentia virtus non est sive ex ratione non oritur; sed is, quem facti poenitet, bis miser seu impotens est.*

Demonstratio. Hujus prima pars demonstratur ut praeced. propositio. Secunda

autem ex sola hujus affectus definitione (vide 27. affect. defin.) patet. Nam primo prava cupiditate, deinde tristitia vinci se patitur.

Scholium. Quia homines raro ex dictamine rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe humilitas et poenitentia, et praeter hos spes et metus, plus utilitatis quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si homines animo impotentes aequae omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet nec ipsi quicquam metuerent, qui* vinculis conjungi constringique possent? terret vulgus nisi metuat; quare non mirum, quod prophetae, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere humilitatem, poenitentiam et reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius quam alii duci possunt, ut tandem ex ductu rationis vivant, hoc est ut liberi sint et beatorum vita fruuntur.

Propositio LV. *Maxima superbia vel abjectio est maxima sui ignorantia.*

Demonstratio. Patet ex 28. et 29. affect. defin.

Propositio LVI. *Maxima superbia vel abjectio maximam animi impotentiam indicat.* [251]

ii472 Demonstratio. Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (per coroll. prop. 22. hujus), idque ex ductu rationis (per prop. 24. hujus). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum fundamentum et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est quam ex ductu rationis agere (per prop. 24. hujus), et qui ex ductu rationis agit, scire necessario debet se ex ductu rationis agere (per prop. 43. p. 2.); qui itaque se ipsum et consequenter (ut jam jam ostendimus) omnes virtutes maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (ut ex defin. 8. hujus patet) maxime animo est impotens; atque adeo (per prop. praec.) maxima superbia vel abjectio maximam animi impotentiam indicat. Q. e. d.

Corollarium. Hinc clarissime sequitur superbos et abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

Scholium. Abjectio tamen facilius corrigi potest quam superbia, quandoquidem haec laetitiae, illa autem tristitiae est affectus; atque adeo (per prop. 18. hujus) haec illa fortior est.

Propositio LVII. *Superbus parasitorum seu adulatorum praesentiam amat, generosorum autem odit.*

Demonstratio. Superbia est laetitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit (per 28. et 6. affect. defin.), quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (vide schol. prop. 13. p. 3.); adeoque superbi* parasitorum vel adulatorum (horum definitiones omisi, quia nimis noti sunt) praesentiam amabant et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. Q. e. d. [252]

ii474 Scholium. Nimis longum foret hic omnia superbiae mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi; sed nullis minus quam affectibus amoris et misericordiae. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu superbia definienda est, quod sit laetitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et abjectio huic superbiae contraria definienda esset tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus superbum necessario esse invidum (vide schol. prop. 55. p. 3.) et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur, nec facile eorum odium amore aut beneficio vinci (vide schol. prop. 41. p. 3.) et eorum tantummodo praesentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt et ex stulto insanum faciunt.

Abjectio quamvis superbiae sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute judicat, levabitur ergo ejus tristitia, hoc est laetabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum:

»solamen miseris socios habuisse malorum«, et contra eo magis contristabitur, quo se magis* infra reliquos esse crediderit; unde fit, ut nulli magis ad invidiam sint prони quam abjecti; et ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam abjectionem laudent eaque gloriantur; sed ita, ut tamen abjecti videantur.

Atque* haec ex hoc affectu tam necessario sequuntur quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli aequales sint duo|bus
ii476 rectis; et jam dixi me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed naturae leges communem naturae ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et absurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in praefatione partis tertiae [253] dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde considero ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, naturae saltem potentiam et artificium non minus indicant quam multa alia, quae admiramur quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quae hominibus utilitatem adferunt vel quae iisdem damnum inferunt.

Propositio LVIII. *Gloria rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.*

Demonstratio. Patet ex 30. affect. defin. et ex definitione honesti, quam vide in schol. 1. prop. 37. hujus. Scholium. Vana, quae dicitur, gloria est acquiescentia in se ipso, quae sola vulgi opinione fovetur, eaque cessante cessat ipsa acquiescentia, hoc est (per schol. prop. 52 hujus) summum bonum, quod unusquisque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius et inconstans, atque adeo, nisi observetur* fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimat, ex quo, quandoquidem de summo, quod aestimatur, bono certatur, ingens libido oritur |
ii478 se invicem quocumque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur haec gloria seu acquiescentia revera vana, quia nulla est.

Quae de pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quae de misericordia et poenitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut commiseratio sic etiam pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat homini, qui pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi, sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat partem laesam nondum esse putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, re|vera [254] sit tristis, est tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque haec sunt, quae de affectibus laetitiae et tristitiae notare suscepimus. Ad cupiditates quod attinet, hae sane bonae aut malae sunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, caecae sunt (ut facile colligitur ex iis, quae in schol. prop. 44. hujus diximus), nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo rationis dictamine viverent, ut jam paucis ostendam.

Propositio LIX. *Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a ratione determinari.*

Demonstratio. Ex ratione agere nihil aliud est (per prop. 3. et defin. 2. p. 3.) quam ea agere, quae ex necessitate nostrae naturae, in se sola consideratae, sequuntur. At tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coercet (per prop. 41. hujus); ergo ex hoc affectu ad nul|lam
ii480 actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Praeterea laetitia eatenus tantum* mala est, quatenus impedit, quominus homo ad agendum sit aptus (per prop. 41. et 43. hujus); atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si ratione duceremur.

Denique quatenus laetitia bona est, eatenus cum ratione convenit (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel juvatur), nec passio est, nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se suasque actiones adaequate concipiat (per prop. 3. p. 3. cum ejus schol.). Quare si homo laetitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se suasque actiones adaequate conciperet, ad easdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad laetitiam, tristitiam vel cupiditatem referuntur (vide explicationem quartae [255] affect. defin.), et cupiditas (per 1. affect. defin.) nihil aliud est quam ipse agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola ratione duci. Q. e. d.

Aliter. Actio quaecunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod odio aut aliquo malo affectu affecti sumus (vide coroll. 1. prop. 45. hujus). At nulla actio, in se sola considerata, bona aut mala est (ut in praefatione hujus ostendimus), sed una eademque actio jam bona, jam male est; ergo ad eandem actionem, quae jam mala est sive quae ex aliquo malo affectu oritur, ratione duci possumus (per prop. 19. hujus). Q. e. d.

ii482 Scholium. Explicantur haec clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus physice consideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quae ex corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, ira vel odio commotus, determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in parte secunda ostendimus, fit, quia una eademque actio potest jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse quam quas clare et distincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines ratione duci possent. Videamus jam, cur cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, caeca a nobis appellatur.

Propositio LX. *Cupiditas, quae oritur ex laetitia vel tristitia, quae ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.* [256]

Demonstratio. Ponatur ex. gr. corporis pars A alicujus causae externae ita corroborari, ut reliquis praevaleat (per prop. 6. hujus), haec pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquae corporis partes suo fungantur officio. Deberet enim vim seu potentiam habere vires suas amittendi, quod (per prop. 6. p. 3.) est absurdum. Conabitur itaque illa pars, et consequenter (per prop. 7. et 12. p. 3.) mens etiam, illum statum conservare; adeoque cupiditas, quae ex tali affectu laetitiae oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars A coerceri, ut reliquae praevaleant, eodem |

ii484 modo demonstratur, quod nec cupiditas, quae ex tristitia oritur, rationem totius habeat. Q. e. d.

Scholium. Cum itaque laetitia plerumque (per schol. prop. 44. hujus) ad unam corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum esse conservare, nulla habita ratione integrae nostrae valetudinis; ad quod accedit, quod cupiditates, quibus maxime tenemur (per coroll. prop. 9. hujus), temporis tantum praesentis, non autem futuri habent rationem.

Propositio LXI. *Cupiditas, quae ex ratione oritur, excessum habere nequit.*

Demonstratio. Cupiditas (per 1. affect. defin.), absolute considerata, est ipsa hominis essentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque cupiditas, quae ex ratione oritur, hoc est (per prop. 3. p. 3.) quae in nobis ingeneratur, quatenus agimus, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quae per solam hominis essentiam adaequate concipiuntur (per defin. 2. p. 3.); si itaque haec cupiditas excessum habere posset, posset ergo humana natura, in se sola considerata, se ipsam excedere, sive plus posset

quam potest, quod manifesta est contradictio; ac proinde haec cupiditas excessum habere nequit. Q. e. d. [257]

Propositio LXII. *Quatenus mens ex rationis dictamine res concipit, aequae afficitur, sive idea sit rei futurae vel praeteritae sive praesentis.*

Demonstratio. Quicquid mens ducente ratione concipit, id omne sub eadem aeternitatis seu necessitatis specie concipit (per coroll. 2. prop. 44. p. 2.) eademque certitudine afficitur (per prop. 43. p. 2. et ejus schol.). Quare, sive idea sit |
II486 rei futurae vel praeteritae sive praesentis, mens eadem necessitate rem concipit eademque certitudine afficitur, et, sive idea sit rei futurae vel praeteritae sive praesentis, erit nihilominus aequae vera (per prop. 41. p. 2.), hoc est (per defin. 4. p. 2.) habebit nihilominus semper easdem ideae adaequatae proprietates; atque adeo quatenus mens ex rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futurae vel praeteritae sive praesentis. Q. e. d.

Scholium. Si nos de rerum duratione adaequatam cognitionem habere earumque existendi tempora ratione determinare possemus, eodem affectu res futuras ac praesentes contemplaremur, et bonum, quod mens ut futurum conciperet, perinde ac praesens appeteret, et consequenter bonum praesens minus pro majori bono futuro necessario negligeret, et quod in praesenti bonum esset, sed causa futuri alicujus mali, minime appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (per prop. 31. p. 2.) non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus, et rerum existendi tempora (per schol. prop. 44. p. 2.) sola imaginatione determinamus, quae non aequae afficitur imagine rei praesentis ac futurae; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nisi abstracta sive universalis sit, et iudicium, quod de rerum ordine et causarum nexu facimus, ut determinare possimus, quid nobis in praesenti bonum aut malum sit, sit potius imaginarium quam reale; atque adeo mirum non est, si cupiditas, quae [258] ex boni et mali cognitione, quatenus |
II488 haec futurum prospicit, oritur, facilius rerum cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coerceri potest, de quo vide propositionem 16. hujus partis.

Propositio LXIII. *Qui metu ducitur et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.*

Demonstratio. Omnes affectus, qui ad mentem, quatenus agit, hoc est (per prop. 3. p. 3.) qui ad rationem referuntur, nulli alii sunt quam affectus laetitiae et cupiditatis (per prop. 59. p. 3.); atque adeo (per 13. affect. defin.) qui metu ducitur et bonum timore mali agit, is ratione non ducitur. Q. e. d.

Scholium. Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis quam virtutes docere norunt, et qui homines non ratione ducere, sed metu ita continere student, ut malum potius fugiant quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui aequae ac ipsi fiant miseri, et ideo non mirum, si plerumque molesti et odiosi sint hominibus.

Corollarium. Cupiditate, quae ex ratione oritur, bonum directe sequimur et malum indirecte fugimus.

Demonstratio. Nam cupiditas, quae ex ratione oritur, ex solo laetitiae affectu, quae passio non est, oriri potest (per prop. 59. p. 3.), hoc est ex laetitia, quae excessum habere nequit (per prop. 61. hujus), non autem ex tristitia, ac proinde haec cupiditas (per prop. 8. hujus) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu rationis bonum directe appetimus et eatenus tantum malum fugimus. Q. e. d.

II490 Scholium. Explicatur hoc corollarium exemplo aegri et sani. Comedit aeger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gau[det] [259] et vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret eamque directe vitare cuperet. Sic iudex, qui non odio aut ira etc., sed solo amore salutis publicae reum mortis damnat, sola ratione ducitur.

Propositio LXIV. *Cognitio mali cognitio est inadaequata.*

Demonstratio. Cognitio mali (per prop. 8. hujus) est ipsa tristitia, quatenus ejusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem (per 3.

affect. defin.), quae propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit (per prop. 6. et 7. p. 3.); ac proinde (per defin. 2. p. 3.) passio est, quae (per prop. 3. p. 3.) ab ideis inadaequatis pendet, et consequenter (per prop. 29. p. 2.) ejus cognitio, nempe mali cognitio, est inadaequata. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod si mens humana non nisi adaequatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

Propositio LXV. *De duobus bonis majus et de duobus malis minus ex rationis ductu sequemur.*

Demonstratio. Bonum, quod impedit, quominus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (ut in praefat. hujus ostendimus) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus, et (per eandem rationem) malum minus revera bonum est, quare (per coroll. prop. 63. hujus)* ex rationis ductu bonum tantum majus et malum minus appetemus seu sequemur. Q. e. d.

ii492 Corollarium. Malum minus pro majore bono ex rationis ductu sequemur et bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est et bonum [260] contra malum, quare (per coroll. prop. 63. hujus)* illud appetemus et hoc negligemus. Q. e. d.

Propositio LXVI. *Bonum majus futurum prae minore praesenti et malum praesens minus prae majore futuro* ex rationis ductu appetemus.*

Demonstratio. Si mens rei futurae adaequatam posset habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram ac erga praesentem afficeretur (per prop. 62. hujus); quare quatenus ad ipsam rationem attendimus, ut in hac propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum vel malum futurum sive praesens supponatur; ac proinde (per prop. 65. hujus) bonum futurum majus prae minore praesenti etc. appetemus. Q. e. d.

Corollarium. Malum praesens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex rationis ductu appetemus et bonum praesens minus, quod causa est majoris futuri mali, negligemus. Hoc coroll. se habet ad praeced. prop. ut coroll. prop. 65. ad ipsam prop. 65.

Scholium. Si igitur haec cum iis conferantur, quae in hac parte usque ad propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quae maxime ignorat, agit; hic autem nemini, |

ii494 nisi sibi, morem gerit et ea tantum agit, quae in vita prima esse novit quaeque propterea maxime cupit, et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet. [261]

Propositio LXVII. *Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.*

Demonstratio. Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis metu non ducitur (per prop. 63. hujus), sed bonum directe cupit (per coroll. ejusdem prop.), hoc est (per prop. 24. hujus) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quaerendi; atque adeo nihil minus quam de morte cogitat; sed ejus sapientia vitae est meditatio. Q. e. d.

Propositio LXVIII. *Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.*

Demonstratio. Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur ratione; qui itaque liber nascitur et liber manet, non nisi adaequatas ideas habet, ac proinde mali conceptum habet nullum (per coroll. prop. 64. hujus) et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. Q. e. d.

Scholium. Hujus propositionis hypothesin falsam esse nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam seu potius ad Deum attendimus, non quatenus

infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex 4. propositione hujus partis. Atque hoc et alia, quae jam demonstravimus, videntur a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur quam |

ii496 illa, qua hominem creavit, hoc est potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius quam vivere cuperet. [262] Deinde, quod inventa ab homine uxore, quae cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in natura dari, quod ipsi posset illa esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (vide prop. 27. p. 3.), et libertatem suam amittere, quam Patriarchae postea recuperaverunt, ducti spiritu Christi, hoc est Dei idea, a qua sola pendet, ut homo liber sit et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (per prop. 37. hujus) demonstravimus.

Propositio LXIX. *Hominis liberi virtus aequae magna cernitur in declinandis quam in superandis periculis.*

Demonstratio. Affectus coerceri nec tolli potest nisi affectu contrario et fortiore affectu coercendo (per prop. 7. hujus). At caeca audacia et metus affectus sunt, qui aequae magni possunt concipi (per prop. 5. et 3. hujus). Ergo aequae magnae animi virtus seu fortitudo (hujus definitionem vide in schol. prop. 59. p. 3.) requiritur ad audaciam quam ad metum coercendum, hoc est (per 40. et 41. affect. defin.), homo liber eadem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. Q. e. d.

Corollarium. Homini igitur libero aequae magnae animositati fuga in tempore ac pugna ducitur; sive homo liber |

ii498 eadem animositate seu animi praesentia qua certamen fugam eligit.

Scholium. Quid animositas sit vel quid per ipsam intelligam, in scholio prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod potest esse causa alicujus mali, nempe tristitiae, odii, discordiae, etc.

Propositio LXX. *Homo liber, qui inter ignaros vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.* [263]

Demonstratio. Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum sit (vide schol. prop. 39. p. 3.); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio aestimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, aestimari videt, contristabitur (per prop. 42. p. 3.). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere (per prop. 37. hujus), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, sed se et reliquos libero rationis judicio ducere et ea tantum agere studet, quae ipse prima esse novit; ergo homo liber, ne ignaris odio sit et ne eorum appetitui, sed soli rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. Q. e. d.

Scholium. Dico »quantum potest«. Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum praestabilius est, adferre queunt; atque adeo saepe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemne|re
ii500 vel prae avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

Propositio LXXI. *Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.*

Demonstratio. Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt et maxima amicitiae necessitudine invicem junguntur (per prop. 35. hujus et ejus coroll. 1.) parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur (per prop. 37. hujus); adeoque (per 34. affect. defin.) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt. Q. e. d.

Scholium. Gratia, quam homines, qui caeca cupiditate ducuntur, invi|cem [264]

habent, mercatura seu aucupium potius quam gratia plerumque est. Porro ingratitude affectus non est. Est tamen ingratitude turpis, quia plerumque hominem nimio odio, ira, vel superbia vel avaritia etc. affectum esse indicat. Nam qui prae stultitia dona compensare nescit, ingratus non est et multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam vel communem perniciem patitur corrumpi.

Propositio LXXII. *Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.*

Demonstratio. Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine rationis ageret |

¶502 (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur); atque adeo dolo malo agere virtus esset (per prop. 24. hujus), et consequenter (per eandem prop.) unicuique ad suum esse conservandum consultius esset dolo malo agere, hoc est (ut per se notum), hominibus consultius esset verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios, quod (per coroll. prop. 31. hujus) est absurdum. Ergo homo liber etc. Q. e. d.

Scholium. Si jam quaeratur, quid si homo se perfidia a praesenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit? Respondebitur eodem modo, quod si ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo ratio omnino suadet hominibus, ne nisi dolo malo paciscantur, vires conjungere et jura habere communia, hoc est ne revera jura habeant communia, quod est absurdum.

Propositio LXXIII. *Homo, qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.* [265]

Demonstratio. Homo, qui ratione ducitur, non ducitur metu ad obtemperandum (per prop. 63. hujus); sed quatenus suum esse ex rationis dictamine conservare conatur, hoc est (per schol. prop. 66. hujus) quatenus libere vivere conatur, communis vitae et utilitatis rationem tenere (per prop. 37. hujus) et consequenter (ut in schol. 2. prop. 37. hujus ostendimus) ex communi civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui ratione ducitur, ut liberius vivat, communia civitatis jura tenere. Q. e. d.

¶504 Scholium. Haec et similia, quae de vera hominis libertate ostendimus, ad fortitudinem, hoc est (per schol. prop. 59. p. 3.) ad animositatem et generositatem referuntur. Nec operae pretium duco omnes fortitudinis proprietates hic separatim demonstrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat minimeque superbiat. Nam haec et omnia, quae ad veram vitam et religionem spectant, facile ex propositione 37. et 46. hujus partis convincuntur; nempe quod odium amore contra vincendum sit, et quod unusquisque, qui ratione ducitur, bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit cupiat.

Ad* quod accedit id, quod in scholio propositionis 50. hujus partis et aliis in locis notavimus, quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinae naturae sequantur, ac proinde quicquid molestum et malum esse cogitat, et quicquid praeterea impium, horrendum, injustum et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate et confuse concipit; et hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere et verae cognitionis impedimenta amovere, ut sunt odium, ira, invidia, irrisio, superbia et reliqua hujusmodi, quae in praecedentibus notavimus; atque adeo, quantum potest, conatur, uti diximus, bene agere et laetari. Quousque autem humana virtus ad haec consequenda se extendat et quid possit, in sequenti parte demonstrabo. [266]

¶506

Appendix

Quae in hac parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint; sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui.

Caput I. Omnes nostri conatus seu cupiditates ex necessitate nostrae naturae ita sequuntur, ut vel per ipsam solam, tanquam per proximam suam causam, possint intelligi, vel quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis individuis non potest adaequate concipi.

Caput II. Cupiditates, quae ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possint intelligi, sunt illae, quae ad mentem referuntur, quatenus haec ideis adaequatis constare concipitur; reliquae vero cupiditates ad mentem non referuntur, nisi quatenus res inadaequate concipit, et earum* vis et incrementum non humana, sed rerum, quae extra nos sunt, potentia definiri debet; et ideo illae recte actiones, hae autem passiones vocantur; illae namque nostram potentiam semper indicant et hae contra nostram impotentiam et mutilatam cognitionem.

Caput III. Nostrae actiones, hoc est cupiditates illae, quae hominis potentia seu ratione definiuntur, semper bonae sunt, reliquae autem tam bonae quam malae possunt esse. [267]

Caput IV. In vita itaque apprime utile est intellectum seu rationem, quantum possumus, perficere, et in hoc uno summa
ii508 hominis felicitas seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei intuitiva cognitione oritur; at intellectum perficere nihil etiam aliud est quam Deum Deique attributa et actiones, quae ex ipsius naturae necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui ratione ducitur, finis ultimus, hoc est summa cupiditas, qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se resque omnes, quae sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adaequate concipiendum.

Caput V. Nulla igitur vita rationalis est sine intelligentia, et res eatenus tantum bonae sunt, quatenus hominem juvant, ut mentis vita fruatur, quae intelligentia definitur. Quae autem contra impediunt, quominus homo rationem perficere et rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

Caput VI. Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt, nihil ergo mali homini evenire potest nisi a causis externis, nempe quatenus pars est totius naturae, cujus legibus humana natura obtemperare et cui infinitis modis pene sese accommodare cogitur. [268]

Caput VII. Nec fieri potest, ut homo non sit naturae pars et communem ejus ordinem non sequatur; sed si inter talia individua versetur, quae cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At si contra inter talia sit, quae cum ipsius natura minime conveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

ii510 Caput VIII. Quicquid in rerum natura datur, quod judicamus malum esse sive posse impedire, quominus existere et vita rationali frui queamus, id a nobis removeere ea via, quae securior videtur, licet, et quicquid contra datur, quod judicamus bonum sive utile esse ad nostrum esse conservandum et vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere et eo quocumque modo uti nobis licet; et absolute id unicuique summo naturae jure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre judicat.

Caput IX. Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest quam reliqua ejusdem speciei individua; adeoque (per caput 7.) nihil homini ad suum esse conservandum et vita rationali fruendum utilius datur quam homo, qui ratione ducitur. Deinde quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui ratione ducitur, sit praestantius,

nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum ^[269] arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio rationis imperio vivant.

Caput X. Quatenus homines invidia aut aliquo odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt quam reliqua naturae individua.

Caput XI. Animi tamen non armis, sed amore et generositate vincuntur.

Caput XII. Hominibus apprime utile est consuetudines jungere seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se |
n512 omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quae firmandis amicitiiis inserviunt.

Caput XIII. Sed ad haec ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex rationis praescripto vivunt) et tamen plerumque invidi et magis ad vindictam quam ad misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiae opus est. At qui contra homines carpere et vitia potius exprobrare quam virtutes docere et hominum animos non fimare, sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt; unde multi prae nimia scilicet animi impatientia falsoque ^[270] religionis studio inter bruta potius quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum jurgia aequo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt et incommoda belli et imperium tyrannidis prae domesticis commodis et paternis admonitionibus eligunt et quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

Caput XIV. Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda quam damna sequuntur. Quare satius est eorum injurias aequo animo ferre et studium iis adhibere, quae concordiae et amicitiae conciliandae inserviunt.

Caput XV. Quae concordiam gignunt, sunt illa, quae ad justitiam, aequitatem et honestatem referuntur. Nam homines praeter id, quod injustum et iniquum est, etiam aegre fe|runt,
n514 quod turpe habetur sive quod aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem conciliando illa apprime necessaria sunt, quae ad religionem et pietatem spectant. De quibus vide schol. 1. et 2. prop. 37. et schol. prop. 46. et schol. prop. 73. p. 4.

Caput XVI. Solet praeterea concordia ex metu plerumque gigni, sed sine fide. Adde, quod metus ex animi impotentia ori|tur ^[271] et propterea ad rationis usum non pertinet, ut nec commiseratio, quamvis pietatis speciem prae se ferre videatur.

Caput XVII. Vincuntur praeterea homines etiam largitate, praecipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quae ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe superat. Divitiae namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius praeterea viri facultas ingenii* limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitia jungere; quare pauperum cura integrae societati incumbit et ad communem tantum utilitatem spectat.

Caput XVIII. In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide schol. prop. 70. et schol. prop. 71. p. 4.

Caput XIX. Amor praeterea meretricius, hoc est generandi libido, quae ex forma oritur, et absolute omnis amor, qui |

ii516 aliam causam praeter animi libertatem agnoscit, facile in odium transit, nisi, quod pejus est, species delirii sit atque tum magis discordia quam concordia fovetur. Vide coroll.* prop. 31. p. 3.

Caput XX. Ad matrimonium quod attinet, certum est ipsum cum ratione convenire, si cupiditas miscendi corpora non ex ^[272] sola forma, sed etiam ex amore liberos procreandi et sapienter educandi ingeneretur; et praeterea, si utriusque, viri scilicet et foeminae, amor non solam formam, sed animi praecipue libertatem pro causa habeat.

Caput XXI. Gignit praeterea adulatio concordiam, sed foedo servitutis crimine vel perfidia; nulli quippe magis adulatione capiuntur quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

Caput XXII. Abjectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis abjectio superbiae sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide schol. prop. 57. p. 4.

Caput XXIII. Confert praeterea concordiae pudor in iis tantum, quae celari non possunt. Deinde, quia ipse pudor species est tristitiae, ad rationis usum non spectat.

Caput XXIV. Caeteri tristitiae erga homines affectus directe iustitiae, aequitati, honestati, pietati et religioni opponuntur, et, quamvis indignatio aequitatis speciem prae se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de |
ii518 factis alterius iudicium ferre et suum vel alterius jus vindicare licet.

Caput XXV. Modestia, hoc est cupiditas hominibus placendi, quae ^[273] ex ratione determinatur, ad pietatem (ut in schol. prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed, si ex affectu oriatur, ambitio est sive cupiditas, qua homines falsa pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio aut re juvare cupit, ut simul summo fruatur bono, is apprime studebit eorum sibi amorem conciliare, non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute invidiae causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominum vitia referre et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit; at largiter de humana virtute seu potentia et qua via possit perfici, ut sic homines, non ex metu aut aversione, sed solo laetitiae affectu moti, ex rationis praescripto, quantum in se est, contentur vivere.

Caput XXVI. Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cujus mente gaudere et quo nobis amicitia aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum natura extra homines datur, id nostrae utilitatis ratio conservare non postulat; sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocumque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

Caput XXVII. Utilitas, quam ex rebus, quae extra nos sunt, capimus, est praeter experientiam et cognitionem, |
ii520 quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus et ex his for|mis ^[274] in alias mutamus, praecipua corporis conservatio; et hac ratione res illae imprimis utiles sunt, quae corpus ita alere et nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungantur. Nam quo corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici et corpora externa pluribus modis afficere, eo mens ad cogitandum est aptior (vide prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notae perpauca in natura esse videntur, quare ad corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est multis naturae diversae alimentis uti. Quippe humanum corpus ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo alimento indigent et vario, ut totum corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aequae aptum sit, et consequenter ut mens etiam aequae apta sit ad plura concipiendum.

Caput XXVIII. Ad haec autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago mentem vulgi maxime occupare soleat; qui vix ullam laetitiae speciem imaginari possunt nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

Caput XXIX. Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia nec propter necessitates nummos quaerunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Caeterum corpus ex consuetudine pascunt, sed parce, quia tantum ^[275] de suis bonis se perdere credunt, quantum sui corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum |
||522 usum norunt et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

Caput XXX. Cum igitur res illae sint bonae, quae corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et laetitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus mente et corpore constat, juvatur vel augetur, sunt ergo illa omnia, quae laetitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos laetitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique, quoniam laetitia plerumque ad unam corporis partem potissimum refertur, habent ergo plerumque laetitiae affectus (nisi ratio et vigilantia adsit) et consequenter cupiditates etiam, quae ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in praesentia* suave est, nec futura aequali animi affectu aestimare possumus. Vide schol. prop. 44. et schol. prop. 60. p. 4.

Caput XXXI. At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod tristitiam, et id contra malum, quod laetitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide schol. prop. 45. p. 4.), nemo nisi invidus mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus; et consequenter eo magis de natura divina participamus, nec laetitia unquam mala ^[276] esse potest, quam nostrae utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra metu ducitur et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

Caput XXXII. Sed humana potentia admodum limitata est et a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus res, quae extra |
||524 nos sunt, ad nostrum usum aptandi. Attamen ea, quae nobis eveniunt contra id, quod nostrae utilitatis ratio postulat, aequo animo feremus, si conscii simus nos functos nostro officio fuisse et potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus, nosque partem totius naturae esse, cujus ordinem sequimur. Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quae intelligentia definitur, hoc est pars melior nostri, in eo plane acquiescet et in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere nisi id, quod necessarium est, nec absolute nisi in veris acquiescere possumus; adeoque quatenus haec recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius naturae convenit.

Finis quartae partis

ETHICES PARS QUINTA
De POTENTIA INTELLECTUS
seu de
LIBERTATE HUMANA

[277]

¶526

Praefatio

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quae est de modo sive via, quae ad libertatem ducit. In hac ergo de potentia rationis agam ostendens, quid ipsa ratio in affectus possit, et deinde quid mentis libertas seu beatitudo sit, ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat intellectus perfici et qua deinde arte corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad medicinam, illud autem ad logicam spectat.

Hic* igitur, ut dixi, de sola mentis seu rationis potentia agam et ante omnia, quantum et quale imperium in affectus habeat ad eosdem coercendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt eosdem a nostra voluntate absolute pendere nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis coacti sunt fateri usum et studium non parvum requiri ad eosdem coercendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini), unius scilicet domestici, [278] alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret.

¶528

Huic* opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit animam seu mentem unitam praecipue esse cuidam parti cerebri, glandulae scilicet pineali dictae, cujus ope mens motus omnes, qui in corpore excitantur, et objecta externa sentit, quamque mens eo solo, quod vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod haec glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod praeterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellant, unde fit, ut si glans postea ab animae voluntate, illam diversimode movente, hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc aut illo modo agitata, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a simili glandulae suspensione repulsi fuerant. Praeterea statuit unamquamque mentis voluntatem natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex gr. si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, haec voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum opticum modo conveniente dilatandae vel contrahendae pupillae cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi; sed demum cum voluntate intuendi objecta remota vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus glandulae videatur connexus esse [279] per naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostrae vitae, aliis tamen per habitum possunt jungi, quod probare conatur art. 50. p. 1. de Pass. Ani|mae.

¶530

Ex his concludit nullam esse tam imbecillem animam, quae non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas passiones. Nam haec, ut ab eo definiuntur, »sunt perceptiones aut sensus aut commotiones animae, quae ad eam speciatim referuntur, quaeque NB. producuntur, conservantur et corroborantur per aliquem motum spirituum« (vide art. 27. p. 1. Pass. Anim.). At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis et consequentur spirituum, et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis et firmis judiciis, secundum quae nostrae vitae actiones dirigere volumus, determinemus et motus passionum, quas habere volumus, hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras passiones.

Haec* est clarissimi hujus viri sententia (quantum ex ipsius verbis conjicio), quam ego vix credidissem a tanto viro prolata esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir philosophus, qui firmiter statuerat nihil deducere nisi ex principiis per se notis et nihil affirmare, nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiore. Quid, quaeso, per mentis et corporis unionem intelligit? Quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitae cuidam quantitatis portiunculae? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed [280] ille mentem a corpore adeo distinctam conceperat, ut nec hujus unionis nec ipsius mentis |
¶532 ullam singularem causam assignare potuerit; sed necesse ipsi fuerit ad causam totius universi, hoc est ad Deum recurrere. Deinde pervelim scire, quot motus gradus potest glandulae isti pineali mens tribuere et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest. Nam nescio, an haec glans tardius vel celerius a mente circumagatur quam a spiritibus animalibus, et an motus passionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi, ex quo sequeretur, ut, quamvis mens firmiter propusuerit contra pericula ire atque huic decreto motus audaciae junxerit, viso tamen periculo glans ita suspendatur, ut mens non nisi de fuga possit cogitare; et sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter mentis et corporis potentiam seu vires; et consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec haec glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi possit, et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quae de voluntate ejusque libertate asserit, omitto, quandoquidem haec falsa esse satis superque ostenderim. Igitur quia mentis potentia, ut supra ostendi, sola intelligentia definitur, affectuum remedia, quae omnes experiri quidem, sed non accurate observare nec distincte videre credo, sola mentis cognitione determinabimus et ex eadem illa omnia, quae ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus. [281]

¶534

Axiomata

I.

Si in eodem subjecto duae contrariae actiones excitentur, debet necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.

II.

Effectus potentia definitur potentia ipsius causae, quatenus ejus essentia per ipsius causae essentiam explicatur vel definitur.

Patet hoc axioma ex prop. 7. part. 3.

Propositio I. Prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.

Demonstratio. Ordo et connexio idearum idem est (per prop. 7. p. 2.) ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est (per coroll. prop. 6. et 7. p. 2.) ac ordo et connexio idearum. Quare sicuti ordo et connexio idearum in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis (per prop. 18. p. 2.), sic vice versa (per prop. 2. p. 3.) ordo et connexio affectionum corporis fit, prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente. Q. e. d.

Propositio II. Si animi commotiones seu affectus a causae externae cogitatione amoveamus et aliis jungamus cogitationibus, tum amor seu odium erga causam externam ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.* [282]

¶536

Demonstratio. Id enim, quod formam amoris vel odii constituit, est laetitia vel tristitia concomitante idea causae externae (per 6. et 7. affect. defin.); hac igitur sublata amoris vel odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus et qui ex his oriuntur

destruuntur. Q. e. d.

Propositio III. Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.

Demonstratio. Affectus, qui passio est, idea est confusa (per gen. affect. defin.). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, haec idea ab ipso affectu, quatenus ad solam mentem refertur, non nisi ratione distinguetur (per prop. 21. p. 2. cum ejusdem schol.); adeoque (per prop. 3. p. 3.) affectus desinet esse passio. Q. e. d.

Corollarium. Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

Propositio IV. Nulla est corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.

Demonstratio. Quae omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adaequate (per prop. 38. p. 2.); adeoque (per prop. 12. et lemma 2., quod habetur post schol. prop. 13. p. 2.) nulla est corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque affectus^[283] corporis affectionis idea (per gen. affect. defin.), quae propterea (per prop. praec.) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

ii538 *Scholium.* Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (per prop. 36. p. 1.), et quicquid ex idea, quae in nobis est adaequata, sequitur, id omne clare et distincte intelligimus (per prop. 40. p. 2.), hinc sequitur unumquemque potestatem habere se suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare et distincte intelligendi et consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei praecipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus, ut sic mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quae clare et distincte percipit et in quibus plane acquiescit; atque adeo ut ipse affectus a cogitatione causae externae separetur et veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum amor, odium, etc. destruantur (per prop. 2. hujus), sed ut etiam appetitus seu cupiditates, quae ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (per prop. 61. p. 4.). Nam apprime notandum est unum eundemque esse appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant (vide schol.* prop. 31. p. 3.); qui quidem appetitus in homine, qui ratione non ducitur, passio est, quae ambitio vocatur nec multum a superbia discrepat; et contra in homine, qui ex rationis dictamine vivit, actio seu virtus est, quae pietas appellatur (vide schol. 1. prop. 37. p. 4. et 2. demonstrat. ejusdem prop.). Et hoc modo omnes appetitus seu cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadaequatis oriuntur; atque eadem virtuti accensentur, quando ab ideis adaequatis excitantur vel generantur. Nam omnes cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam
ii540 quam ab inadaequatis ideis (vide prop. 59. p. 4.). Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum praestantius aliud, quod a nostra^[284] potestate pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia mentis potentia datur quam cogitandi et adaequatas ideas formandi, ut supra (per prop. 3. p. 3.) ostendimus.

Propositio V. Affectus erga rem, quam simpliciter et non ut necessariam neque ut possibilem neque ut contingentem imaginamur, caeteris paribus, omnium est maximus.

Demonstratio. Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est quam erga necessariam (per prop. 49. p. 3.), et consequenter adhuc major quam erga

illam, quam ut possibilem vel contingentem imaginamur (per prop. 11. p. 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (per illa, quae in schol. prop. 35. p. 2. ostendimus); ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, caeteris paribus, major est quam erga necessariam, possibilem vel contingentem, et consequenter maximus. Q. e. d.

Propositio VI. Quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet seu minus ab iisdem patitur.

Demonstratio. Mens res omnes necessarias esse intelligit (per prop. 29. p. 1.) et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum (per prop. 28. p. 1.); adeoque (per prop. praec.) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis |
n542 oriuntur, minus patitur et (per prop. 48. p. 3.) minus erga ipsas afficiatur. Q. e. d.

Scholium. Quo haec cognitio, quod scilicet res necessariae sint, magis circa [285] res singulares, quas distinctius et magis vivide imaginamur, versatur, eo haec mentis in affectus potentia major est, quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti et unus aut alter infans nascerentur, tum unumquemque misereret infantum, quia tum ipsam infantiam non ut rem naturalem et necessariam, sed ut naturae vitium seu peccatum consideraret; et ad hunc modum plura alia notare possemus.

Propositio VII. Affectus, qui ex ratione oriuntur vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplantur.

Demonstratio. Rem aliquam ut absentem non contemplantur ex affectu, quo eandem imaginamur, sed ex eo, quod corpus alio afficitur affectu, qui ejusdem rei existentiam secludit (per prop. 17. p. 2.). Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplantur, refertur, ejus naturae non est, ut reliquas hominis actiones et potentiam superet (de quibus vide prop. 6. p. 4.); sed contra ejus naturae est, ut ab iis affectionibus, quae existentiam externae ejus causae secludunt, coerceri aliquo modo possit (per prop. 9. p. 4.). At affectus, |
n544 qui ex ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates (vide rationis defin. in schol. 2. prop. 40. p. 2.), quas semper ut praesentes contemplantur (nam nihil dari potest, quod earum praesentem existentiam secludat) et quas semper eodem modo contemplantur* (per prop. 38. p. 2.). Quare talis affectus idem semper manet, et consequenter (per axiom. 1. hujus) affectus, qui eidem sunt contrarii quique a suis causis externis non foventur, eidem magis magisque sese accomodare debent, [286] donec non amplius sint contrarii, et eatenus affectus, qui ex ratione oritur, est potentior. Q. e. d.

Propositio VIII. Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo major est.

Demonstratio. Plures causae simul plus possunt, quam si pauciores essent (per prop. 7. p. 3.); adeoque (per prop. 5. p. 4), quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est. Q. e. d.

Scholium. Haec propositio patet etiam ex axioma 2. hujus partis.

Propositio IX. Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas mens cum ipso affectu simul contemplantur, minus noxius est, et minus per ipsum patitur et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius aequae magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.

Demonstratio. Affectus eatenus tantum malus seu noxius est, quatenus mens ab

eo impeditur, quominus possit cogitare (per prop. 26. et 27. p. 4.); adeoque ille affectus, a quo mens ad plura simul objecta contemplandum determinatur, minus noxius est quam alius aequae magnus affectus, qui mentem
 ii546 in* sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat, quod erat primum. Deinde, quia mentis essentia, hoc est (per prop. 7. p. 3.) potentia, in sola cogitatione consistit (per prop. 11. p. 2.), ergo mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur quam per aequae magnum affectum, qui mentem in sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione occupatum tenet, quod erat secundum. Denique [287] hic affectus (per prop. 48. p. 3.), quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. Q. e. d.

Propositio X. Quamdiu affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, non conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

Demonstratio. Affectus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per prop. 30. p. 4.) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quominus mens intelligat (per prop. 27. p. 4.). Quamdiu igitur affectibus, qui nostrae naturae contrarii sunt, non conflictamur, tamdiu mentis potentia, qua res intelligere conatur (per prop. 26. p. 4.), non impeditur, atque adeo tamdiu potestatem habet claras et distinctas ideas formandi et alias ex aliis deducendi (vide schol. 2. prop. 40. et schol. prop. 47. p. 2.); et consequenter (per prop. 1. hujus) tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones corporis secundum ordinem ad intellectum. Q. e. d.

Scholium. Hac potestate recte ordinandi et concatenandi corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (per prop. 7. hujus) major vis |

ii548 requiritur ad affectus secundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos coercendum quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quamdiu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est rectam vivendi rationem seu certa vitae dogmata concipere eaque memoriae mandare et rebus particularibus in vita frequenter obviis continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur et nobis in promptu sint semper.

Ex. gr.* inter vitae dogmata posuimus (vide prop. 46. p. 4. cum ejusdem schol.) odium amore seu generositate vincendum, non autem reciproco odio compensandum. Ut autem hoc rationis praescriptum [288] semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandae et saepe meditandae sunt communes hominum injuriae et quomodo et qua via generositate optime propulsentur; sic enim imaginem injuriae imaginationi hujus dogmatis jungemus et nobis (per prop. 18. p. 2.) in promptu semper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi societate sequitur, et praeterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur (per prop. 52. p. 4.) et quod homines, ut reliqua, ex naturae necessitate agant: tum injuria sive odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit et facile superabitur; vel si ira, quae ex maximis injuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione, longe minore temporis spatio, quam si haec non ita praemeditata habuisse|mus,

ii550 ut patet ex propositione 6., 7. et 8. hujus partis. De animositate ad metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt et saepe imaginanda communia vitae pericula et quomodo animi praesentia et fortitudine optime vitari et superari possunt.

Sed* notandum, quod nobis in ordinandis nostris cogitationibus et imaginibus semper attendendum est (per coroll. prop. 63. p. 4. et prop. 59. p. 3.) ad illa, quae in unaquaque re bona sunt, ut sic semper ex laetitiae affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt se nimis gloriam sectari, de ejus recto usu cogitet et in quem finem sectanda sit et quibus mediis acquiri possit, sed non de ipsius abusu et vanitate et

hominum inconstantia vel aliis hujusmodi, de quibus nemo nisi ex animi aegritudine cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitiosi se maxime afflictaut, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; et dum iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est eos gloriae maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa et qui* animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniae et divitum vitiis non cessat loqui; quo nihil aliud efficit quam se afflictaut et aliis ostendere se non tantum paupertatem suam, [289] sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant quam de mulierum inconstantia et fallaci animo et reliquis earundem de|cantatis

ii552 vitiis, quae omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia iterum recipiuntur.

Qui* itaque suos affectus et appetitus ex solo libertatis amore moderari studet, is, quantum potest, nitetur virtutes earumque causas noscere et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere, at minime hominum vitia contemplari hominesque obtreatare et falsa libertatis specie gaudere. Atque haec qui diligenter observabit* (neque enim difficilia sunt) et exercebit, nae ille brevi temporis spatio actiones suas ex rationis imperio plerumque dirigere poterit.

Propositio XI. *Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est seu saepius viget et mentem magis occupat.*

Demonstratio. Quo enim imago seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causae, a quibus excitari et fovendi potest, quas omnes mens (per hypothesin) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est seu saepius viget et (per prop. 8. hujus) mentem magis occupat. Q. e. d.

Propositio XII. *Rerum imagines facilius imaginibus, quae ad res referuntur, quas clare et distincte intelligimus, junguntur quam aliis.*

Demonstratio. Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quae ex iis deducuntur (vide rationis defin. in schol. 2. prop. 40. p. 2.), et consequenter saepius (per prop. praec.) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his quam |
ii554 cum aliis contemlemur et conse|quenter [290] (per prop. 18. p. 2.) ut facilius cum his quam cum aliis jungantur. Q. e. d.

Propositio XIII. *Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo* saepius viget.*

Demonstratio. Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (per prop. 18. p. 2.) plures causae dantur, a quibus excitari potest. Q. e. d.

Propositio XIV. *Mens efficere potest, ut omnes corporis affectiones seu rerum imagines ad Dei ideam referantur.*

Demonstratio. Nulla est corporis affectio, cujus aliquem* clarum et distinctum non possit mens formare conceptum (per prop. 4. hujus); adeoque efficere potest (per prop. 15. p. 1.), ut omnes ad Dei ideam referantur.* Q. e. d.

Propositio XV. *Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.*

Demonstratio. Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, laetatur (per prop. 53. p. 3.), idque concomitante idea Dei (per prop. praeced.); atque adeo (per 6. affect. defin.) Deum amat, et (per eandem rationem) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit. Q. e. d.

Propositio XVI. *Hic erga Deum amor mentem maxime occupare debet.*

Demonstratio. Est enim hic amor junctus omnibus corporis affectionibus [291] (per prop. 14. hujus), quibus omnibus fovetur (per prop. 15. hujus); atque adeo (per prop. 11. hujus) mentem maxime occupare debet. Q. e. d.

¶556 *Propositio XVII. Deus expers est passionum nec ullo laetitiae aut tristitiae affectu afficitur.*

Demonstratio. Ideae omnes, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per prop. 32. p. 2.), hoc est (per defin. 4. p. 2.) adaequatae; atque adeo (per gen. affect. defin.) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem neque ad minorem perfectionem transire potest (per coroll. 2. prop. 20. p. 1.); adeoque (per 2. et 3. affect. defin.) nullo laetitiae neque tristitiae affectu afficitur. Q. e. d.

Corollarium. Deus proprie loquendo neminem amat neque odio habet. Nam Deus (per prop. praec.) nullo laetitiae neque tristitiae affectu afficitur, et consequenter (per 6. et 7. affect. defin.) neminem etiam amat neque odio habet.

Propositio XVIII. Nemo potest Deum odio habere.

Demonstratio. Idea Dei, quae in nobis est, est adaequata et perfecta (per prop. 46. et 47. p. 2.); adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (per prop. 3. p. 3.), et consequenter (per prop. 59. p. 3.) nulla potest dari tristitia concomitante idea Dei; hoc est (per 7. affect. defin.), nemo Deum odio habere potest. Q. e. d.

Corollarium. Amor erga Deum in odium verti nequit.

Scholium. At objici potest, quod dum Deum omnium rerum causam intelligimus, [292] eo ipso Deum tristitiae causam consideramus. Sed ad hoc respondeo, quod quatenus tristitiae causas intelligimus, eatenus (per prop. 3. hujus) ipsa desinit esse passio, hoc est (per prop. 59. p. 3.), eatenus desinit esse tristitia; atque adeo, quatenus Deum tristitiae causam esse intelligimus, eatenus laetamur.

¶558 *Propositio XIX. Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.*

Demonstratio. Si homo id conaretur, cuperet ergo (per coroll. prop. 17. hujus), ut Deus, quem amat, non esset Deus, et consequenter (per prop. 19. p. 3.) contristari cuperet, quod (per prop. 28. p. 3.) est absurdum. Ergo, qui Deum amat, etc. Q. e. d.

Propositio XX. Hic erga Deum amor neque invidiae neque zelotypiae affectu inquinari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

Demonstratio. Hic erga Deum amor summum bonum est, quod ex dictamine rationis appetere possumus (per prop. 28. p. 4.), et omnibus hominibus commune est (per prop. 36. p. 4.), et omnes, ut eodem gaudeant, cupimus (per prop. 37. p. 4.); atque adeo (per 23. affect. defin.) invidiae affectu maculari nequit neque etiam (per prop. 18. hujus et defin. zelotypiae, quam vide in schol. prop. 35. p. 3.) zelotypiae affectu; sed contra (per prop. 31. p. 3.) eo magis fovetur, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. Q. e. d.

Scholium. Possumus hoc eodem modo ostendere nullum dari affectum, qui huic amori directe sit contrarius, a quo hic ipse amor possit destrui; atque adeo concludere possumus hunc erga Deum amorem [293] omnium affectuum esse constantissimum, nec, quatenus ad corpus refertur, posse destrui nisi cum ipso corpore. Cujus autem naturae sit, quatenus ad solam mentem refertur, postea videbimus.

Atque* his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod mens, in se sola considerata, adversus affectus potest, comprehendere;

¶560 ex quibus apparet mentis in affectus potentiam consistere: I°. In ipsa affectuum cognitione (vide schol. prop. 4. hujus). II°. In eo, quod affectus a cogitatione causae externae, quam confuse imaginamur, separat (vide prop. 2. cum eodem schol. prop. 4. hujus). III°. In tempore, quo affectiones, quae ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quae ad res referuntur, quas confuse seu mutilate concipimus (vide prop. 7. hujus). IV°. In multitudine causarum, a quibus affectiones, quae ad rerum communes proprietates vel ad Deum referuntur, foventur (vide prop. 9. et 11. hujus). V°. Denique in ordine, quo mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest (vide schol. prop. 10. et insuper prop. 12., 13. et 14. hujus).

Sed* ut haec mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus et unum magis quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus eundemque uno affectu magis quam alio affici sive moveri comperimus. Nam (per prop. 5. p. 4.) vis cujuscunque affectus definitur potentia causae externae cum nostra comparata. At mentis potentia sola cognitione definitur, impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est ab eo, per quod ideae dicuntur inadaequatae, aestimatur; ex quo sequitur mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideae inadaequatae constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideae adaequatae constituunt, ita ut, quamvis |

ii562 huic tot inadaequatae ideae quam illi insint, magis tamen per illas, quae humanae virtuti tribuuntur, quam per has, quae humanam impotentiam arguunt, dignoscatur.

Deinde* notandum animi aegritudines et infortunia [294] potissimum originem trahere ex nimio amore erga rem, quae multis variationibus est obnoxia et cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est, neque injuriae, suspiciones, inimicitiae etc. oriuntur nisi ex amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio et praecipue tertium illud cognitionis genus (de quo vide schol. prop. 47. p. 2.), cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest, quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (vide prop. 3. cum schol. prop. 4. hujus), saltem efficit, ut minimam mentis partem constituent (vide prop. 14. hujus). Deinde amorem gignit erga rem immutabilem et aeternam (vide prop. 15. hujus) et cujus revera sumus compotes (vide prop. 45. p. 2.), qui propterea nullis vitiis, quae in communi amore insunt, inquinari, sed semper major ac major esse potest (per prop. 15. hujus) et mentis maximam partem occupare (per prop. 16. hujus) lateque efficere.

Atque* his omnia, quae praesentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus scholii principio dixi me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad haec, quae in hoc scholio diximus, et simul ad mentis ejusque affectuum definitiones et denique ad propositiones 1. et 3. partis 3. attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quae ad mentem sine relatione ad durationem corporis* pertinent.

ii564 *Propositio XXI. Mens nihil imaginari potest neque rerum praeteritarum recordari nisi durante corpore.*

Demonstratio. Mens actualem sui corporis existentiam non exprimit, neque etiam corporis affectiones ut actuales concipit nisi durante corpore (per coroll. prop. 8. p. 2.), et consequenter (per prop. 26. p. 2.) nullum corpus ut actu existens concipit nisi durante suo corpore, ac proinde nihil imaginari (vide imaginationis defin. in schol. [295] prop. 17. p. 2.) neque rerum praeteritarum recordari potest nisi durante corpore (vide memoriae defin. in schol. prop. 18. p. 2.). Q. e. d.

Propositio XXII. In Deo tamen datur necessario idea, quae hujus et illius corporis humani essentiam sub aeternitatis specie exprimit.

Demonstratio. Deus non tantum est causa hujus et illius corporis humani existentiae, sed etiam essentiae (per prop. 25. p. 1.), quae propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi (per axiom. 4. p. 1.), idque aeterna quadam necessitate (per prop. 16. p. 1.), qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (per prop. 3. p. 2.). Q. e. d.

Propositio XXIII. Mens humana non potest cum corpore absolute destrui; sed ejus aliquid remanet, quod aeternum est.

Demonstratio. In Deo datur necessario conceptus seu idea, quae corporis humani essentiam exprimit (per prop. praec.), quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam mentis humanae pertinet (per prop. 13. p. 2.). Sed menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus corporis actualem existentiam, |

¶566 quae per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit, hoc est (per coroll. prop. 8. p. 2.) ipsi durationem non tribuimus nisi durante corpore. Cum tamen aliquid nihilominus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur (per prop. praec.), erit necessario hoc aliquid, quod ad mentis essentiam pertinet, aeternum. Q. e. d.

Scholium. Est, uti diximus, haec idea, quae corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad mentis essentiam pertinet quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri [296] potest, ut recordemur nos ante corpus exstitisse, quandoquidem nec in corpore ulla ejus vestigia dari, nec aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus experimurque nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante corpus exstitisse, sentimus tamen mentem nostram, quatenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem corporis existentiam involvit, et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi easque sub duratione concipiendi.

¶568 **Propositio XXIV.** *Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.*

Demonstratio. Patet ex coroll. prop. 25.p. 1.

Propositio XXV. *Summus mentis conatus summaque virtus est res intelligere tertio cognitionis genere.*

Demonstratio. Tertium cognitionis genus procedit ab adaequata idea quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum (vide hujus defin. in schol. 2. prop. 40. p. 2.); et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (per prop. praec.) Deum intelligimus, ac proinde (per prop. 28. p. 4.) summa mentis virtus, hoc est (per defin. 8. p. 4.) mentis potentia seu natura sive (per prop. 7. p. 3.) summus conatus est res intelligere tertio cognitionis genere. Q. e. d. [297]

Propositio XXVI. *Quo mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit res eodem hoc cognitionis genere intelligere.*

Demonstratio. Patet. Nam quatenus concipimus mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum, et consequenter (per 1. affect. defin.), quo mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit. Q. e. d.

Propositio XXVII. *Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, mentis acquiescentia oritur.*

Demonstratio. Summa mentis virtus est Deum cognoscere (per prop. 28. p. 4.) sive res tertio cognitionis genere intelligere (per prop. 25. hujus); quae quidem virtus eo major est, quo mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit |

¶570 (per prop. 24. hujus); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit et consequenter (per 2. affect. defin.) summa laetitia afficitur, idque (per prop. 43. p. 2.) concomitante idea sui suaeque virtutis; ac proinde (per 25. affect. defin.) ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia. Q. e. d.

Propositio XXVIII. *Conatus seu cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere oriri non potest ex primo, at quidem ex secundo cognitionis genere.*

Demonstratio. Haec propositio per se patet. Nam quicquid clare et distincte [298] intelligimus, id vel per se, vel per aliud, quod per se concipitur, intelligimus, hoc est, ideae, quae in nobis clarae et distinctae sunt sive quae ad tertium cognitionis genus referuntur (vide schol. 2. prop. 40. p. 2.), non possunt sequi ex ideis mutilatis et confusis, quae (per idem schol.) ad primum cognitionis genus referuntur, sed ex ideis adaequatis sive (per idem schol.) ex secundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (per 1. affect. defin.) cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo, at quidem ex secundo. Q. e. d.

Propositio XXIX. *Quicquid mens sub specie aeternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod corporis praesentem actualem existentiam concipit, sed ex eo, quod corporis essentiam concipit sub specie aeternitatis.*

Demonstratio. Quatenus mens praesentem sui corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quae tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (per prop. 21. |
ii572 hujus et prop. 26. p. 2.). At aeternitas per durationem explicari nequit (per defin. 8. p. 1. et ipsius explication.). Ergo mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie aeternitatis; sed quia de natura rationis est res sub specie aeternitatis concipere (per coroll. 2. prop. 44. p. 2.) et ad mentis naturam etiam pertinet corporis essentiam sub specie aeternitatis concipere (per prop. 23. hujus) et praeter haec duo nihil aliud ad mentis essentiam pertinet (per prop. 13. p. 2.); ergo haec potentia concipiendi res sub specie aeternitatis ad mentem non pertinet, nisi quatenus corporis essentiam sub specie aeternitatis concipit. Q. e. d.

Scholium. Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri et ex naturae divinae necessitate [299] consequi concipimus. Quae autem hoc secundo modo ut verae seu reales concipiuntur, eas sub aeternitatis specie concipimus, et earum ideae aeternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut propositione 45. partis 2. ostendimus, cujus etiam scholium vide.

Propositio XXX. *Mens nostra, quatenus se et corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet scitque se in Deo esse et per Deum concipi.*

Demonstratio. Aeternitas est ipsa Dei essentia, quatenus haec necessariam involvit existentiam (per defin. 8. p. 1.). Res igitur sub specie aeternitatis concipere est res concipere, quatenus per Dei essentiam ut entia realia concipiuntur,
ii574 sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque mens nostra, quatenus se et corpus sub specie aeternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet scitque, etc. Q. e. d.

Propositio XXXI. *Tertium cognitionis genus pendet a mente, tanquam a formali causa, quatenus mens ipsa aeterna est.*

Demonstratio. Mens nihil sub aeternitatis specie concipit, nisi quatenus sui corporis essentiam sub aeternitatis specie concipit (per prop. 29. hujus), hoc est (per prop. 21. et 23. hujus) nisi quatenus aeterna est; adeoque (per prop. praec.) quatenus aeterna est, Dei habet cognitionem, quae quidem cognitio est necessario adaequata (per prop. 46. p. 2.); ac proinde mens, quatenus aeterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quae ex data hac Dei cognitione consequi possunt (per prop. 40. p. 2.), hoc est ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (vide hujus defin. in schol. 2. prop. 40. p. 2.), cujus propterea mens (per defin. 1. p. 3.), quatenus aeterna est, causa est adaequata seu formalis. Q. e. d. [300]

Scholium. Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi jam certi sumus mentem aeternam esse, quatenus res sub aeternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quae ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam, tanquam jam inciperet esse et res sub aeternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere nisi ex perspicuis praemissis.

¶576 **Propositio XXXII.** *Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.*

Demonstratio. Ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, mentis acquiescentia, hoc est (per 25. affect. defin.) laetitia oritur, eaque concomitante idea sui (per prop. 27. hujus) et consequenter (per prop. 30. hujus) concomitante etiam idea Dei tanquam causa. Q. e. d.

Corollarium. Ex tertio cognitionis genere oritur necessario amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (per prop. praec.) laetitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est (per 6. affect. defin.) amor Dei, non quatenus ipsum ut praesentem imaginamur (per prop. 29. hujus), sed quatenus Deum aeternum esse intelligimus, et hoc est, quod amorem Dei intellectualem voco.

Propositio XXXIII. *Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est aeternus.* ^[301]

Demonstratio. Tertium enim cognitionis genus (per prop. 31. hujus et axiom. 3. p. 1.) est aeternum; adeoque (per idem axiom. p. 1.) amor, qui ex eodem oritur, est etiam necessario aeternus. Q. e. d.

Scholium. Quamvis hic erga Deum amor principium non habuerit (per prop. praec.), habet tamen omnes amoris perfectiones, perinde ac si ortus fuisset, sicut in coroll. prop. praec. finximus. Nec ulla hic est differentia, nisi quod mens easdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, aeternas habuerit idque concomitante idea Dei tanquam causa aeterna. Quod si laetitia in transitione ad majorem perfectionem consistit, beatitudo sane in eo consistere debet, quod mens ipsa perfectione sit praedita.

¶578 **Propositio XXXIV.** *Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.*

Demonstratio. Imaginatio est idea, qua mens rem aliquam ut praesentem contemplatur (vide ejus defin. in schol. prop. 17. p. 2.), quae tamen magis corporis humani praesentem constitutionem quam rei externae naturam indicat (per coroll. 2. prop. 16. p. 2.). Est igitur affectus (per gen. affect. defin.) imaginatio, quatenus corporis praesentem constitutionem indicat; atque adeo (per prop. 21. hujus) mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur nullum amorem praeter amorem intellectualem esse aeternum.

Scholium. Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus eos suae mentis aeternitatis esse quidem conscientes, sed ipsos eandem ^[302] cum duratione confundere eamque imaginationi seu memoriae tribuere, quam post mortem remanere credunt.

Propositio XXXV. *Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat.*

Demonstratio. Deus est absolute infinitus (per defin. 6. p. 1.), hoc est (per defin. 6. p. 2.), Dei natura gaudet infinita perfectione idque (per prop. 3. p. 2.) concomitante idea sui, hoc est (per prop. 11. et defin. 1.* p. 1.) idea suae causae, et hoc est, quod in coroll. prop. 32. hujus amorem intellectualem esse diximus.

Propositio XXXVI. *Mentis amor intellectualis erga Deum est ipse Dei amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae* |

¶580 *mentis, sub specie aeternitatis consideratam, explicari potest, hoc est, mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.*

Demonstratio. Hic mentis amor ad mentis actiones referri debet (per coroll. prop. 32. hujus et per prop. 3. p. 3.), qui proinde actio est, qua mens se ipsam contemplatur concomitante idea Dei tanquam causa (per prop. 32. hujus et ejus coroll.), hoc est (per coroll. prop. 25. p. 1. et coroll. prop. 11. p. 2.) actio, qua Deus, quatenus per mentem humanam explicari potest, seipsum contemplatur concomitante idea sui; atque adeo (per prop. praec.) hic mentis amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga homines et mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem sit. [303]

Scholium. Ex his clare intelligimus, qua in re nostra salus seu beatitudo seu libertas consistit, nempe in constanti et aeterno erga Deum amore sive in amore Dei erga homines. Atque hic amor seu beatitudo in sacris codicibus gloria appellatur, nec immerito. Nam sive hic amor ad Deum referatur, sive ad mentem, recte animi acquiescentia, quae revera a gloria (per 25. et 30. affect. defin.) non distinguitur, appellari potest. Nam quatenus ad Deum refertur, est (per prop. 35. hujus) laetitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea sui, ut et quatenus ad mentem refertur (per prop. 27. hujus).

Deinde* quia nostrae mentis essentia in sola cognitione consistit, cujus principium et fundamentum Deus est (per |

¶582 prop. 15. p. 1. et schol. prop. 47. p. 2.), hinc perspicuum nobis fit, quomodo et qua ratione mens nostra secundum essentiam et existentiam ex natura divina sequatur et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operae pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quantum rerum singularium cognitio, quam intuitivam sive tertii generis appellavi (vide schol. 2. prop. 40. p. 2.), polleat potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in prima parte generaliter ostenderim omnia (et consequenter mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam et existentiam pendere, illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit et extra dubitationis aleam posita, non ita tamen mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cujuscunque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

Propositio XXXVII. *Nihil in natura datur, quod huic amori intellectuali sit contrarium sive quod ipsum possit tollere.*

Demonstratio. Hic intellectualis amor ex mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa ut aeterna veritas per Dei naturam consideratur (per prop. 33. et 29. hujus). Si quid ergo daretur, quod huic amori esset contrarium, id contrarium esset vero, et consequenter id, [304] quod hunc amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset, quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nihil in natura datur, etc. Q. e. d.

Scholium. Partis quartae axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur, de quo neminem dubitare credo.

¶584 **Propositio XXXVIII.** *Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur et mortem minus timet.*

Demonstratio. Mentis essentia in cognitione consistit (per prop. 11. p. 2.); quo igitur mens plures res cognoscit secundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (per prop. 23. et 29. hujus), et consequenter (per prop. praec.) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per prop. 30. p. 4.) qui mali sunt. Quo itaque mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illaesa manet et consequenter minus ab affectibus patitur, etc. Q. e. d.

Scholium. Hinc intelligimus id, quod in schol. prop. 39. p. 4. attigi et quod in hac parte explicare promisi; nempe, quod mors eo minus est noxia, quo mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter quo mens magis Deum amat. Deinde, quia (per prop. 27. hujus) ex tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur mentem humanam posse ejus naturae esse, ut id, quod ejus cum corpore perire ostendimus (vide prop. 21. hujus), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox proluxius.

Propositio XXXIX. *Qui corpus ad plurima aptum habet, is mentem habet, cujus maxima pars est aeterna.* [305]

Demonstratio. Qui corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (per prop. 38. p. 4.), hoc est (per prop. 30. p. 4.) affectibus, qui naturae nostrae sunt contrarii; atque adeo (per prop. 10. hujus) potestatem habet ordinandi et concatenandi corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequen|ter

ii586 efficiendi (per prop. 14. hujus), ut omnes corporis affectiones ad Dei ideam referantur, ex quo fiet (per prop. 15. hujus), ut erga Deum afficiatur amore, qui (per prop. 16. hujus) mentis maximam partem occupare sive constituere debet, ac proinde (per prop. 33. hujus) mentem habet, cujus maxima pars est aeterna. Q. e. d.

Scholium. Quia corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturae possint esse, ut ad mentes referantur, quae magnam sui et Dei habeant cognitionem et quarum maxima seu praecipua pars est aeterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut haec clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione et prout in melius sive in pejus mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitae spatium mente sana in corpore sano percurrere potuerimus. Et revera qui corpus habet, ut infans vel puer, ad paucissima aptum et maxime pendens a causis externis, mentem habet, quae in se sola considerata nihil fere sui nec Dei nec rerum sit conscia; et contra, qui corpus habet ad plurima aptum, mentem habet, quae in se sola considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut corpus infantiae in aliud, quantum ejus natura patitur eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit quodque ad mentem referatur, quae sui et Dei et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam |

ii588 vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in schol. prop. praeced. jam dixi. [306]

Propositio XL. *Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur, et contra, quo magis agit, eo perfectior est.*

Demonstratio. Quo unaquaeque res perfectior est, eo plus habet realitatis (per defin. 6.* p. 2.) et consequenter (per prop. 3. p. 3. cum ejus schol.) eo magis agit et minus patitur; quae quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur partem mentis, quae remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars mentis aeterna (per prop. 23. et 29. hujus) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (per prop. 3. p. 3.); illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (per prop. 21. hujus), per quam solam dicimur pati (per prop. 3. p. 3. et gen. affect. defin.); atque adeo (per prop. praec.) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. Q. e. d.

Scholium. Haec sunt, quae de mente, quatenus sine relatione ad corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram; ex quibus et simul ex prop. 21. p. 1. et aliis apparet, quod mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus sit, qui alio aeterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei aeternum et infinitum intellectum constituent.

ii590 **Propositio XLI.** *Quamvis nesciremus mentem nostram aeternam esse, pietatem tamen et religionem et absolute omnia, quae ad animositatem et generositatem referri ostendimus in quarta parte, prima haberemus.*

Demonstratio. Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (per coroll. prop. 22. et per prop. 24. p. 4.) est suum utile quaerere. Ad illa autem determinandum, quae ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus mentis aeternitatis, quam de|num [307] in hac quinta parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus mentem esse aeternam, illa tamen, quae ad animositatem et generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen rationis praescripta prima haberemus. Q. e. d.

Scholium. Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinae praescripto vivere tenentur. Pietatem igitur et religionem et absolute omnia, quae ad animi fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quae post mortem deponere et pretium servitutis, nempe pietatis et religionis, accipere sperant; nec hac spe sola, sed etiam et praecipue metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinae praescripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant; et nisi haec spes et metus hominibus inessent, at contra si crederent mentes cum corpore interire nec restare miseris, pietatis onere confectis, vivere |

ii592 longius, ad ingenium redirent et ex libidine omnia moderari et fortunae potius quam sibi parere vellent. Quae mihi non minus absurda videntur, quam si quis propterea, quod non credit se posse bonis alimentis corpus in aeternum nutrire, venenis potius et lethiferis se exsaturare vellet; vel quia videt mentem non esse aeternam seu immortalem, ideo amens mavult esse et sine ratione vivere; quae adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

Propositio XLII. *Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.*

Demonstratio. Beatitudo in amore erga Deum consistit (per prop. 36. hujus et ejus schol.), qui quidem amor ex tertio cognitionis genere oritur [308] (per coroll. prop. 32. hujus), atque adeo hic amor (per prop. 59. et 3. p. 3.) ad mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (per defin. 8. p. 4.) ipsa virtus est, quod erat primum. Deinde quo mens hoc amore divini seu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (per prop. 32. hujus), hoc est (per coroll. prop. 3. hujus), eo majorem in affectus habet potentiam et (per prop. 38. hujus) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod mens hoc amore divino seu beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coercendi; et quia humana potentia ad coercendos affectus in solo intellectu consistit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coarctat; sed contra potestas libidines coercendi ex ipsa beatitudine oritur. Q. e. d.

ii594 **Scholium.** His omnia, quae de mentis in affectus potentia quaeque de mentis libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum sapiens polleat potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, praeterquam quod* a causis externis multis modis agitur nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit praeterea sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum aeterna quadam necessitate conscius nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad haec ducere ostendi, per ardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligetur? Sed omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt.

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS

**TRACTATUS
THEOLOGICO-
POLITICUS**

iii3

Continens
Dissertationes aliquot,

**Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum
salva Pietate, & Reipublicae Pace posse concedi: sed
eandem nisi cum Pace Reipublicae, ipsaque
Pietate tolli non posse.**

Johann: Epist: I. Cap: IV. vers: XIII.

*Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus, & Deus manet
in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.*



HAMBURGI,
Apud *Henricum Künraht* C I O I O CLXX.

PRAEFATIO.

iii5 **SI** homines res omnes suas certo consilio regere possent, vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur. Sed quoniam eo saepe angustiarum rediguntur, ut consilium nullum adferre queant, & plerumque ob incerta fortunae bona, quae sine modo cupiunt, inter spem metumque misere fluctuant, ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum pronissimum habent; qui dum in dubio facili momento huc, atque illuc pellitur, & multo facilius, dum spe, & metu agitated haeret, praefidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque haec neminem ignorare existimo, quamvis plerosque se ipsos ignorare credam; nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, plerosque in rebus prosperis, etsi imperitissimi sint, sapientiâ ita abundare, ut sibi injuriam fieri credant, si quis iis consilium dare velit; in adversis autem, quo se vertant, nescire, & consilium ab unoquoque supplices petere, nec ullum tam ineptum tamque absurdum, aut vanum audire, quod non sequantur: Deinde levissimis etiam de causis jam meliora sperare, rursus deteriora timere; si quid enim, dum in metu versantur, contingere vident, quod eos praeteriti alicujus boni, vel mali memores reddit, id exitum aut foelicem, aut infoelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, faustum vel infaustum omen vocant. Si quid porro insolitum magna cum admiratione vident, id prodigium esse credunt, quod Deorum aut summi Numinis iram indicat, quodque adeo hostiis, & votis non piare, nefas habent homines superstitioni obnoxii, & religioni adversi; eumque ad modum inilnita fingunt, & quasi tota natura cum ipsis insaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum igitur haec ita sese habeant, tum praecipue videmus, eos omni superstitionis generi addictissimos esse, qui incerta sine modo cupiunt, omnesque tum maxime, cum scilicet in periculis versantur, & sibi auxilio esse nequeunt, votis, & lachrimis muliebribus divina auxilia implorare, & rationem (quia ad vana, quae cupiunt, certam viam ostendere nequit) caecam appellare, humanamque sapientiam vanam; & contrâ imaginationis deliria, somnia, & pueriles ineptias divina responsa credere, imo Deum sapientes aversari, & sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos, & aves divino afflatu, & instinctu praedicere. Tantum timor homines insanire facit. Cau/sa itaque, a quâ superstitio oritur, conservatur, & fovetur, metus est. Cujus rei si quis, iii6 praeter jam dicta, singularia exempla scire desiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere coepit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Susidis (vide Curtii lib. 5. §. 4.); post Darium autem victum ariolos, & vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, & Scytae certamen lacescebant, dum ipse propter vulnus segnis jaceret, rursus (ut ipse Curtius lib. 7. §. 7. ait) ad superstitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis jubet. Et ad hunc modum per plurima adferri possent exempla, quae quam clarissime id ipsum ostendunt, homines scilicet non nisi durante metu superstitione conflictari; eaque omnia, quae unquam vana religione coluerunt, nihil praeter phantasmata, animique tristis, & timidi fuisse deliria: & denique vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regnavisse, maximeque formidolosos suis Regibus fuisse; sed, quandoquidem haec apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.

Ex hâc itaque superstitionis causa clare sequitur, omnes homines naturâ superstitioni esse obnoxios (quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam numinis ideam habent). Sequitur deinde eandem variam admodum, & inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria, & furoris impetus, & denique ipsam non nisi spe, odio, ira, & dolo defendi; nimirum, quia non ex ratione, sed ex solo affectu, eoque efficacissimo oritur. Quam itaque facile fit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno, eodemque perstent; imo quia vulgus semper aequè miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est,

quodque nondum fefellit, quae quidem inconstantia multorum tumultuum, & bellorum atrocium causa fuit; nam (ut ex modo dictis patet, & Curtius etiam lib. 4. cap. 10. optime notavit) nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio; unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare, & rursus eosdem execrari, & tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est ad religionem veram, aut |

iii7 vanam cultu, & apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summâque observantiâ ab omnibus semper coleretur, quod quidem Turcis foelicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent, & iudicium uniuscuiusque tot praeiudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanae rationi, ne ad dubitandum quidem, relinquunt.

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, ejusque omnino intersit, homines deceptos habere, & metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio, tanquam pro salute pugnent, & ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius hominis jactationem sanguinem animamque impendere, nihil contra in libera republica excogitari, nec infoelicus tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscuiusque iudicium praeiudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere; & quod ad seditiones attinet, quae specie religionis concitantur, eae profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur, & quod opiniones tanquam scelera pro crimine habentur, & damnantur; quarum defensores & asseclae non publicae saluti, sed odio ac saevitiae adversariorum tantum immolantur. Quod si ex jure imperii non nisi facta arguerentur, & dicta impune essent, nullâ juris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiae in seditiones verterentur. Cum itaque nobis haec rara foelicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique iudicandi libertas integra, & Deum ex suo ingenio colere conceditur, & ubi nihil libertate charius, nec dulcius habetur, me rem non ingratham, neque inutilem facturum credidi, si ostenderem hanc libertatem non tantum salva pietate, & Reipublicae pace concedi, sed insuper eandem, non nisi cum ipsa Pace Reipublicae, ac pietate tolli posse: Atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, praecipua circa religionem praeiudicia, hoc est, antiquae servitutis vestigia indicare, tum etiam praeiudicia circa summarum potestatum jus, quod multi procacissimâ quadam licentiâ magna ex parte arripere, & specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Haec autem quo ordine ostenduntur, paucis jam dicam; sed prius causas, quae me ad scribendum impulerunt, docebo.

iii8 Miratus saepe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri jactant, hoc est, amorem, gaudium, pacem, continentiam, & erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, & acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his, quam illis fides uniuscuiusque noscatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere, quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Judaeus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu, & cultu, vel quod hanc, aut illam Ecclesiam frequentat, vel denique, quod huic, aut illi opinioni addictus est, & in verba alicujus magistri jurare solet. Caeterum vita eadem omnibus est. Hujus igitur mali causam quaerens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiae ministeria dignitates, & ejus officia beneficia aestimare, & pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simul ac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit, & amor divinae religionis propagandae in sordidam avaritiam, & ambitionem, atque ita ipsum templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi, & dissentientes publice carpenti, & ea tantum docendi, quae nova ac insolita, quaeque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnae contentiones, invidia, & odium, quod nulla vetustate sedari potuit, oriri debuerunt.

Non ergo mirum, quod antiquae Religionis nihil manserit praeter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari, quam adorare videtur), et quod fides jam nihil aliud sit, quam credulitas & praejudicia: at quae praejudicia? quae homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quae omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo judicio utatur, & verum a falso dignoscat, & quae veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, & Religio in absurdis arcanis consistit, & qui rationem prorsus contemnunt, & intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt, & aversantur, isti profecto, quod iniquissimum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent, & ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius (si quidem ipsorum saluti, et non suae fortunae timent), misererentur. Praeterea si lumen aliquod Divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturae profundissima mysteria, attamen, praeter Aristotelicorum vel Platoniorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accomodaverunt. Non satis his fuit, cum Graecis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit eos Scripturae divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius haec mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturae non tam credere, quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tanquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendum, ejusque verum sensum eruendum) ipsam ubique veracem, et divinam esse; id nempe ipsum, quod ex ejusdem intellectione, et severo examine demum deberet constare: et quod ex ipsa, quae humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum haec ergo animo perpenderem, scilicet lumen naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari, humana deinde commenta pro divinis documentis haberi, credulitatem fidem aestimari, et controversias Philosophorum in Ecclesiâ, et in Curiâ summis animorum motibus agitari, ac inde saevissima odia, atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur, plurimaeque alia, quae hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hâc igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hâc instructus quaerere ante omnia incepti, quid esset Prophetia? & qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea, quod de Deo et natura sublimes habuerint cogitationes? an vero propter solam pietatem? Postquam haec novi, facile determinare potui, Prophetarum auctoritatem in iis tantum pondus habere, quae usum vitae, et veram virtutem spectant, caeterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quaesivi deinde, quid id fuerit, propter quod Hebraei Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidissem hoc nihil aliud fuisse, quam quod Deus ipsis certam mundi plagam elegerit, ubi secure, et commode vivere possent, |

hinc didici Leges Mosi a Deo revelatas nihil aliud fuisse, quam jura singularis Hebraeorum imperii, ac proinde easdem praeter hos neminem recipere debuisse; imo nec hos etiam, nisi stante ipsorum imperio, iisdem teneri. Porro, ut scirem, num ex Scriptura concludi posset, humanum intellectum naturâ corruptum esse, inquirere volui, num Religio catholica, sive lex divina per Prophetas & Apostolos universo humano generi revelata alia fuerit, quam illa, quam etiam lumen naturale docet? & deinde num miracula contra naturae ordinem contigerint, & num Dei existentiam, & providentiam certius, & clarius doceant, quam res, quas clare & distincte per primas suas causas intelligimus? Sed cum in iis, quae Scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, & praeterea viderem Prophetas nihil docuisse, nisi res admodum simplices, quae ab

unoquoque facile percipi poterant, atque has eo stylo adornavisse, iisque rationibus confirmavisse, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri posset, omnino mihi persuasi, Scripturam rationem absolute liberam relinquere, & nihil cum Philosophia commune habere, sed tam hanc, quam illam proprio suo talo niti. Ut haec autem apodictice demonstrarem, remque totam determinarem, ostendo, qua via Scriptura sit interpretanda, & quod tota ejus rerumque spiritualium cognitio ab ipsa sola, & non ab iis, quae lumine naturali cognoscimus, peti debeat. Hinc transeo ad ea praejudicia ostendenda, que inde orta sunt, quod vulgus (superstitioni addictum, et quod temporis reliquias supra ipsam aeternitatem amat) libros potius Scripturae, quam ipsum Dei Verbum adoret. Post haec ostendo Verbum Dei revelatum non esse certum quendam numerum librorum, sed conceptum simplicem mentis divinae Prophetis revelatae; scilicet Deo integro animo obedire, justitiam, et charitatem colendo. Atque hoc ostendo, in Scriptura doceri secundum captum, et opiniones eorum, quibus Prophetiae, & Apostoli hoc Verbum Dei praedicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique objectum cognitionis revelatae nihil esse praeter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione tam objecto, quam fundamentis, & mediis prorsus distinctam esse, & nihil cum hac commune habere, sed tam hanc, quam illam suum regnum absque ulla alterius re/pugnantia

iii11 obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro quia hominum ingenium varium admodum est, & alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit, & quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supra dictis concludo, unicuique sui iudicii libertatem, & potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi relinquendam, & fidem uniuscujusque ex solis operibus judicandam, num pia, an impia sit? sic ergo omnes integro, & libero animo Deo obedire poterunt, & sola justitia, & charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata unicuique concedit, ostendi, ad alteram quaestionis partem pergo; nempe hanc eandem libertatem salvâ reipublicae pace, & summarum potestatum jure posse, & etiam concedi debere, nec posse adimi, absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicae detrimento: ad haec autem demonstrandum a jure naturali uniuscujusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscujusque cupiditas & potentia se extendit, & quod nemo jure naturae ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suae unusquisque libertatis vindex est. Praeterea ostendo hoc jure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc jus naturale absolute retinere, in quem unusquisque jus suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, jus ad omnia, quae possunt, habere, solosque vindices juris, & libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum quoniam nemo potestate suâ se defendendi ita se privare potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem jure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quaedam quasi naturae jure retinere, quae iis adimi non possunt sine magno imperii periculo, quaeque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis ad Rempublicam Hebraeorum transeo, quam, ut ostendam, quâ ratione, & quorum decreto Religio vim juris habere incepit, & obiter etiam alia, quae scitu digna videbantur, satis prolixè describo. Post haec ostendo, eos, qui summum imperium tenent, non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices, & interpretes esse, eosque solos jus habere discernendi, quid justum, quid injustum, quid pium, & quid impium sit: & tandem concludo, eosdem hoc jus optime retinere, & imperium /

iii12 tuto conservare posse, si modo unicuique & sentire, quae velit, & quae sentiat, dicere concedatur.

Haec sunt, Philopse lector, quae tibi hic examinanda do, quaeque non ingrata fore confido ob praestantiam, & utilitatem argumenti, tam totius operis, quam uniuscujusque capitis; de quibus plura adderem, sed nolo, ut haec praefatio in

volumen crescat, praesertim quia praecipua Philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc tractatum commendare non studeo, nam nihil est, quod sperem, eundem iis placere aliqua ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea praejudicia in mente inhaerent, quae pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, aequè impossibile esse vulgo superstitionem adimere, ac metum; novi denique constantiam vulgi contumaciam esse, nec ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo & omnes, qui cum vulgo iisdem affectibus conflictantur, ad haec legenda non invito, quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint, & dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant rationem debere Theologiae ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Caeterum quoniam multis nec otium, nec animus forsitan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam ut in fine hujus Tractatus monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini, & judicio summarum Potestatum Patriae meae subjiciam, nam si quid horum, quae dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio me hominem esse, & errare potuisse; ne autem errarem, sedulo curavi, & apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriae, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

INDEX CAPITUM.

iii13

	CAPUT I.	Pag. 15
DE Prophetia.		
	CAPUT II.	29
<i>De Prophetis.</i>		
	CAPUT III.	44
<i>De Hebraeorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebraeis peculiare fuerit.</i>		
	CAPUT IV.	57
<i>De Lege Divina.</i>		
	CAPUT V.	69
<i>De Ratione, cur caeremoniae institutae fuerint, & de fide historiarum, nempe, qua ratione, & quibus ea necessaria sit.</i>		
	CAPUT VI.	81
<i>De Miraculis.</i>		
	CAPUT VII.	97
<i>De Interpretatione Scripturae.</i>		
	CAPUT VIII.	117
<i>In quo ostenditur Pentateuchon & libros Josuae, Judicum, Rut, Samuëlis & Regum non esse autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, & quinam.</i>		
	CAPUT IX.	129
<i>De iisdem Libris alia inquiruntur, nempe an Hezras iis ultimam manum imposuerit: & deinde utrum notae marginales, quae in Hebraeis codicibus reperiuntur, variae fuerint lectiones.</i>		
	CAPUT X.	141
<i>Reliqui Veteris Testamenti Libri eodem modo quo superiores examinantur.</i>		
	CAPUT XI.	151
<i>Inquiritur, an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli & Prophetae, an vero tanquam Doctores scripserint. Deinde Apostolorum officium ostenditur.</i>		
	CAPUT XII.	158
iii14 <i>De vero Legis divinae syngrapho, & qua ratione Scriptura Sacra vocatur, & qua ratione Verbum Dei, & denique ostenditur ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.</i>		
	CAPUT XIII.	167
<i>Ostenditur Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud praeter obedientiam intendere; nec de divina Naturâ aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari possunt.</i>		
	CAPUT XIV.	173
<i>Quid sit fides, quinam fideles, fidei fundamenta determinantur, & ipsa a Philosophia tandem separatur.</i>		
	CAPUT XV.	180
<i>Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari, ostenditur, & ratio, qua nobis S. Scripturae auctoritatem persuademus.</i>		
	CAPUT XVI.	189
<i>De Reipublicae Fundamentis; de jure uniuscujusque naturali & civili: deque Summarum Potestatum Jure.</i>		
	CAPUT XVII.	
<i>Ostenditur neminem omnia in Summam Potestatem transferre</i>		

<i>posse, nec esse necesse: De Republica Hebraeorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus praestantia, & denique de causis, cur Respublica divina interire, & vix absque seditionibus subsistere potuerit.</i>	201
CAPUT XVIII.	
<i>Ex Hebraeorum Republica, & historiis quaedam dogmata Politica concluduntur.</i>	221
CAPUT XIX.	
<i>Ostenditur, jus circa sacra penes summas potestates omnino esse, et Religionis cultum externum Reipublicae paci accommodari debere, si Recte Deo obtemperare velimus.</i>	228
CAPUT XX.	
<i>Ostenditur, in Libera Republica unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat, dicere licere.</i>	239

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

iii15 **P**rophetia sive Revelatio est rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum possunt. Propheta enim apud Hebraeos vocatur נָבִי *nabi*^[*1], id est orator, & interpres, at in Scriptura semper usurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. v. 1. Exodi colligitur. Ubi Deus Mosi dicit, *ecce te constituo Deum Pharaonis, & Aharon tuus frater erit tuus Propheta*. Quasi diceret, quoniam Aharon ea, quae tu loqueris, Pharaoni interpretando, personam agit Prophetae, eris tu igitur quasi Deus Pharaonis, sive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in sequente Capite, hic de Prophetia agemus, ex cujus jam tradita definitione sequitur cognitionem naturalem, Prophetiam vocari posse. Nam ea, quae lumine naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione, ejusque aeternis decretis dependent. Verum, quia haec cognitio naturalis omnibus hominibus communis est, dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus, ideo a vulgo, ad rara semper, & a sua natura aliena anhelante, & dona naturalia spernente, non tanti aestimatur, & propterea, ubi de cognitione prophetica loquitur, hanc exclusam vult; attamen nihilominus aequali jure, ac alia, quaecunque illa sit, divina vocari potest, quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant, nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus se extendit, & quod humanae Naturae leges, in se consideratae, non possunt ejus esse causa; at respectu certitudinis, quam naturalis co|gnitio

iii16 involvit, & fontis, e quo derivatur (nempe Deo) nullo modo cognitioni propheticae cedit. Nisi fortè aliquis intelligere, vel potius somnare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes, & conscientiam alterius prorsus naturae, quam nostrae sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari Prophetae^[*2]. Nam quae illi docent, reliqui homines aequali certitudine, & dignitate, ac ipsi, percipere possunt, atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei Naturam objective in se continet, & de eadem participat, potentiam habeat ad formandas quasdam notiones rerum naturam explicantes, & vitae usum docentes, merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinae revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quae clare, & distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus), & natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, & qui cum natura mentis optime convenit, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se, sine dubio expertus est. Verum quoniam meum institutum praecipue est, de iis tantum loqui, quae solam Scripturam spectant, sufficit de Lumine naturali haec pauca dixisse. Quare ad alias causas, & media, quibus Deus ea hominibus revelat, quae limites naturalis cognitionis excedunt, & etiam quae non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quae nos lumine naturae cognoscimus, aliis modis hominibus communicet) pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enimvero quicquid de iis dici potest, ex Scriptura sola peti debet. Nam quid de rebus, limites nostri intellectus excendetibus dicere possumus, praeter id, quod ex ipsis Prophetis ore, vel scripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod sciam, habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, nisi sacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de similibus rebus statuamus, aut ipsis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipsi non clare dictaverunt. Sed hic apprime notandum, quod Judaei nunquam causarum mediarum, sive particularium faciunt mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici |

iii17 solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt; si enim Ex. gr. pecuniam mercatura lucrati sunt, eam a Deo sibi oblatam ajunt, si aliquid, ut fit, cupiunt, dicunt,

Deum eorum cor disposuisse, & si quid etiam cogitant, Deum id eis dixisse ajunt. Quare non omne id, quod Scriptura ait Deum alicui dixisse, pro Prophetia, & cognitione supra naturali habendum, sed tantum id, quod Scriptura expresse dicit, vel quod ex circumstantiis narrationis sequitur, Prophetiam, sive revelationem fuisse.

Si igitur Sacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quae Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scil., & figuris. Verba vero, & etiam figurae vel verae fuerunt, & extra imaginationem Prophetarum audientis, seu videntis, vel imaginariae, quia nimirum Prophetarum imaginatio, etiam vigilando, ita disponebatur, ut sibi clare videretur verba audire, aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges, quas Hebraeis praescribi volebat, ut constat ex Exodo cap. 25. v. 22., ubi ait ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים & *paratus ero tibi ibi, & loquar tecum ex illa parte tegminis, quae est inter duos Cherubines*. Quod quidem ostendit, Deum usum fuisse voce aliqua vera, quandoquidem Moses, quandoquidem volebat, Deum ibi ad loquendum sibi paratum inveniebat. Et haec sola, qua scilicet lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox ostendam.

Vocem, quâ Deus Shamuëlem vocavit, veram suspicarer fuisse, quia 1. Shamuëlis cap. 3. v. ultimo dicitur יהוה אל שמואל בשלו בדבר יהוה ויוםף יהוה להראה בשלה & *rursus apparuit Deus Shamuëli in Shilo, quia manifestatus fuit Deus Shamuëli in Shilo verbo Dei*; quasi diceret, apparitio Dei Shamuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus se verbo ipsi manifestavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Shamuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur distinguere inter Prophetiam Mosi, & reliquarum Prophetarum, necessario dicendum hanc vocem a Shamuële auditam, imaginariam fuisse; quod inde etiam colligi potest, quod ipsa vocem Heli, quam Shamuël maxime audire solebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, suspicatus |

iii18 est se ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit. Nam dicitur Gen. cap. 20. v. 6. *Et dixit ipsi Deus insomnis &c.* Quare hic non vigilando, sed tantum in somnis (tempore scilicet, quo imaginatio maxime naturaliter apta est, ad res, quae non sunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judaeorum non fuerunt a Deo prolata, sed putant, quod Israëlitae strepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem, atque eo durante Leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando suspicatus sum, quia videbam verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut.; ex quo videtur sequi (quandoquidem Deus semel tantum locutus est) Decalogum non ipsa Dei verba, sed tantum sententias docere velle. Attamen nisi Scripturae vim inferre velimus, omnino concedendum est, Israëlitae veram vocem audivisse. Nam Scriptura Deut. cap. 5. v. 4. expresse dicit וגו עמכם ויהוה דבר יהוה בפנים בפנים *de facie ad faciem locutus est Deus vobiscum &c.*, hoc est, ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse Decalogum revelavit. Causa autem, cur verba, & rationes unius a verbis & rationibus alterius variant, de ea vide cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a ratione alienum videtur, statuere, quod res creata, a Deo eodem modo, ac reliquae, dependens, essentiam, aut existentiam Dei re, aut verbis, exprimere, aut explicare per suam personam posset, nempe dicendo in prima persona, ego sum Jehova Deus tuus &c. Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi*, nemo putet, os, sed tantum mentem hominis id dicentis intellexisse, quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, & etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparisonem sui facile intelligit. At qui Dei nihil praeter nomen antea noverant, & ipsum alloqui cupiebant, ut de ejus Existentia certi fierent, non video, quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam (quae ad Deum non magis, quam reliqua creata, refertur, & ad Dei naturam non pertinet), quae diceret, ego sum |

iii19 Deus. Quaeso quid, si Deus labia Mosi, sed quid Mosi? imo alicujus bestiae

contorsisset ad eadem pronuntiandum, & dicendum, ego sum Deus, an inde Dei existentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur Deum ipsum locutum fuisse (quem ad finem e coelo supra montem Sinai descendit), & Judaeos non tantum eum loquentem audivisse, sed Magnates eum etiam vidisse (vide Exodi cap. 24.), nec Lex, Mosi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, & quae tanquam jus Patriae instituta fuit, unquam praecepit, ut credamus, Deum esse incorporeum, nec etiam eum nullam habere imaginem, sive figuram, sed tantum Deum esse, eique credere, eumque solum adorare; a cujus cultu ne discederent, praecepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quae Deum, sed quae necessario rem aliam creatam, quam viderant, referret, adeoque ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, sed de re, quam illa imago referret, cogitarent, & sic tandem honorem Dei, ejusque cultum illi rei tribuerent. Quinimo Scriptura clare indicat Deum habere figuram, & Mosi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat mysterium, de quo infra fusius loquemur. Hic ostendere pergam loca Scripturae, quae media indicant, quibus Deus sua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per solas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 21., ubi Deus Davidi iram suam ostendit per Angelum, gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides, & alii hanc historiam & itidem omnes, quae Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoae, Abrahami, ubi filium immolare putabat, &c. in somnis contigisse volunt, non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit: illi sane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugae Aristotelicas, & sua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, sed a sola imaginatione Prophetarum dependentibus revelavit Deus Josepho Dominium sibi futurum.

iii20 Per imagines, & verba revelavit Deus Josuae, se pro iis pugnaturum, nimirum ostendens ei Angelum cum gladio, quasi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, & Josua ab Angelo audiverat. Esaias etiam (ut cap. 6. narratur) repraesentatum fuit per figuras Dei providentiam populum deserere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altissimo, & Israëlitas illuvie peccatorum inquinatos, & sterquiliniis quasi immersos, adeoque a Deo maxime distantes. Quibus praesentem populi miserrimum statum intellexit, ejusdem vero futurae calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatae fuerunt. Et ad hujus exemplar multa possem adferre exempla ex Sacris Literis, nisi putarem ea omnibus esse satis nota.

Sed haec omnia clarius confirmantur ex textu Numer. cap. 12. v. 6. 7. sic sonante; עבדי משה וגו פה אל פה אדבר בו ומראה אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים et non constitit (proprie surrexit) unquam Israëli propheta sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem; quod quidem intelligendum est per solam vocem; nam nec Moses ipse Dei faciem nunquam viderat (Exodi cap. 33.).

Praeter haec media, nulla alia, quibus Deus se hominibus communicaverit, in Sacris Literis reperio, adeoque ut supra ostendimus, nulla alia fingenda, neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum posse immediate se hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostrae suam essentiam communicat; attamen ut homo aliquis sola mente aliqua |

iii21 perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis

deduci possunt, ejus mens praestantior necessario, atque humanâ longe excellentior esse deberet. Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis, aut visionibus, sed immediate revelata sunt: adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, Vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est, Sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse, & Christum viam salutis fuisse.

Verum monere hic necesse est, me de iis, quae quaedam Ecclesiae de Christo statuunt, prorsus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor me ea non capere. Quae modo affirmavi, ex ipsa Scriptura conjicio. Nam nullibi legi, Deum Christo apparuisse, aut locutum fuisse, sed Deum per Christum Apostolis revelatum fuisse, eumque viam salutis esse, & denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuisse &c. Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Asserimus itaque praeter Christum, neminem nisi imaginationis ope, videlicet ope verborum, aut imaginum, Dei revelata accepisse, atque adeo ad prophetizandum non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione, ut clarius in sequenti capite ostendam. Hic jam quaerendum est, quidnam Sacrae Literae intelligant per Spiritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetae ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quaerendum prius, quid significat vox Hebraea רוּחַ *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוּחַ *ruagh* genuino sensu significat ventum, ut notum, sed ad plura alia significantum saepissime usurpatur, quae tamen hinc derivantur. Sumitur enim 1. ad significantum halitum, ut Psal. 135. v. 17. אין יש ריח בפייהם *etiam non est Spiritus in ore suo*. 2. animum, sive respirationem, ut Shamuëlis 1. cap. 30. v. 12. | רוּחַ וְהִשָּׁב רֹחֲו אֵלָיו & *rediit ei Spiritus*, id est, respiravit. Hinc sumitur 3. pro animositate, & viribus, ut Josuae cap. 2. v. 11. רוּחַ בְּאִישׁ וְלֹא קָמָה עִוֵד *nec constitit postea Spiritus in ullo viro*. Item Ezechiel. cap. 2 v. 2. רוּחַ וְהִעֲמִידֵנִי עַל רַגְלֵי *venit in me Spiritus* (seu vis), *qui me fecit instare pedibus meis*. Hinc sumitur 4. pro virtute, & aptitudine, ut Job. cap. 32. v. 8. אֲכֵן רוּחַ הֵיאָ בְּאִנּוּשׁ *certe ipse Spiritus est in homine*, hoc est, scientia non praecise apud senes est quaerenda, nam illam a singulari hominis virtute, & capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. v. 18. אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ *vir, in quo est Spiritus*. Sumitur deinde 5. pro animi sententia, ut Num. cap. 14. v. 24. רוּחַ אַחֲרֵת עָמָו עָקֵב *quoniam ipsi alius fuit Spiritus*, hoc est, alia animi sententia, sive alia mens. Item Prov. cap. 1. v. 23. לָכֵם רוּחֵי אֲבִיעָה *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum*. Et hoc sensu usurpatur ad significantam voluntatem, sive decretum, appetitum, & impetum animi; ut Ezechiel. cap. 1. v. 12. רוּחַ הָרוּחַ שָׁמָה לֵלְכֵת יִלְכּוּ אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi, ibant*. Item Esaiae cap. 30. v. 1. וְלֹא רוּחֵי אֲבִיעָה *ad fundendam fusionem & non ex meo Spiritu*. Et cap. 29. vers. 10. רוּחַ תִּרְדָּמָה כִּי נָסַךְ עֲלֵיהֶם *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi*. Et Judic. cap. 8. vers. 3. רוּחַם מֵעֲלֵיוֹ *tunc mitigatus est eorum Spiritus*, sive impetus. Item Prov. cap. 16. v. 32. רוּחַ מְלֹכָד עִיר *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam qui capit civitatem*. Idem cap. 25. vers. 28. רוּחַ מֵעֲצוֹר לְרוּחוֹ *vir, qui non cohibet Spiritum suum*. Et Esaiae cap. 33. vers. 11. רוּחַכֶּם רוּחַכֶּם *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit*. Porro haec vox רוּחַ *ruagh*, quatenus animum significat, inservit ad exprimentum omnes animi passiones, & etiam dotes ut רוּחַ גְּבוּהָה *Spiritus altus*, ad significantum superbiam, רוּחַ שְׁפִלָּה *Spiritus demissus*, ad humilitatem, רוּחַ רָעָה *Spiritus malus*, ad odium & melancholiam, רוּחַ טוֹבָה *Spiritus bonus*, ad benignitatem, רוּחַ זְנוּנִים *Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum*, רוּחַ קִנְיָה *Spiritus Zelotypiae*, רוּחַ זְנוּנִים *Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum*, רוּחַ קִנְיָה

רוח: גבורה: עצה: *Spiritus sapientiae, consilii, fortitudinis*, id est, (nam Hebraice frequentius substantivis, quam adjectivis utimur) animus sapiens, prudens, fortis, vel virtus sapientiae, consilii, fortitudinis, רוח חן *Spiritus benevolentiae* &c. 6. significat ipsam mentem sive |

iii23 animam, ut Eccles. 3. vers. 19. רוח אחד לכל *Spiritus (sive anima) eadem est omnibus*, אל האלהים *& Spiritus ad Deum revertitur*. 7. Denique significat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant), & etiam latera cujuscunque rei, quae illas mundi plagas respiciunt. Vide Ezechiëlem cap. 37. vers. 9. & cap. 42. vers. 16. 17. 18. 19. &c.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, & Dei dicitur esse. 1. Quia ad Dei naturam pertinet, & quasi pars est Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei*, עיני יהוה *oculi Dei*. 2. Quia in Dei potestate est, & ex Dei nutu agit, sic in Sacris coeli vocantur שמי יהוה *coeli Dei*, quia Dei quadriga, & domicilium sunt, Assyria flagellum Dei vocatur, & Nabucadonosor servus Dei, &c. 3. Quia Deo dicata est, ut יהוה *templum Dei*, נזיר אלהים *Dei Nazarenus*, לחם יהוה *panis Dei* &c. 4. Quia per Prophetas tradita est, at non lumine naturali revelata; ideo Lex Mosis, Lex Dei vocatur. 5. Ad rem in superlativo gradu exprimendum, ut הררי אל *montes Dei*, hoc est, montes altissimi, תרדמת יהוה *somnus Dei*, id est, profundissimus, & hoc sensu Amos cap. 4. v. 11. הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את מדום *subverti vos, sicuti subversio Dei* (subvertit) *Sodomam & Gomorram*, id est, sicuti memorabilis illa subversio: Nam, cum Deus ipse loquatur, aliter proprie explicari non potest. Scientia etiam naturalis Salomonis, Dei scientia vocatur, id est, divina, sive supra communem. In Psalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei*, ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et 1. Shamuëlis cap. 11. vers. 7. ad significandum metum admodum magnum, dicitur ויפל פחד יהוה על העם *& cecidit metus Dei supra populum*. Et hoc sensu omnia, quae captum Judaeorum superabant, & quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas גערת יהוה *inrepatio Dei*, tonitrua autem, & fulmina, Dei sagittae vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei aeraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Aeolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est, opera stupenda. Nam sane omnia naturalia |

iii24 Dei opera sunt, & per solam divinam potentiam sunt, & agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Aegypti miracula Dei potentias, quia Hebraeis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera naturae insolita, opera Dei vocentur, & arbores insolitae magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi, & magnae staturae, quamvis impii raptores, & scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre solebant antiqui, non tantum Judaei, sed etiam Ethnicis; Pharaon enim ubi somni interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, & Nabucadonosor etiam Daniëli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quae affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata*, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturae, in quibus de Dei Spiritu fit mentio, facile intelligi, & explicari possunt. Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei*, & רוח יהוה *Spiritus Jehovahae* quibusdam in locis nihil aliud significat, quam ventum vehementissimum, siccissimum, & fatalem, ut in Esaiae cap. 40. v. 7. רוח יהוה נשבה בו *ventus Jehovahae flavit in eum*, hoc est, ventus siccissimus, & fatalis. Et Geneseos cap. 1. vers. 2. & רוח יהוה *movebatur super aquam*. Deinde significat animum magnum; Gideonis enim, & Samsonis animus vocantur in Sacris Literis יהוה רוח *Spiritus Dei*, hoc est, animus audacissimus, & ad quaevis paratus. Sic etiam

quaecunque virtus, sive vis supra communem vocatur יהוה רוח *Spiritus*, seu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. vers. 3. ואמלא אותו רוח אלהים & *adimplebo ipsum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc est (ut ipsa Scriptura explicat), ingenio, & arte supra communem hominum sortem. Sic Esaiæ cap. 11. vers. 2. ונחה עליו רוח יהוה & *quiescet supra ipsum Spiritus Dei*, hoc est, ut ipse Propheta, more in Sacris Literis usitatissimo, particulatim postea id explicando declarat, virtus sapientiae, consilii, fortitudinis &c.; sic etiam melancholia Saulis vocatur רעה אלהים רוח *Dei Spiritus malus*, id est, melancholia |

iii25 profundissima; servi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad se musicum vocaret, qui fidibus canendo ipsum recrearet, quod ostendit eos per *Dei melancholiam*, naturalem melancholiam intellexisse. Significatur deinde per יהוה רוח *Dei Spiritum*, ipsa hominis mens, sicuti in Job. cap. 27. vers. 3. ורוח אלה באפי & *Spiritus Dei in naso meo*, alludens ad id, quod habetur in Genesi, nempe, quod Deus flavit animam vitae in naso hominis. Sic Ezechiël, mortuis prophetizans, ait cap. 37. vers. 14. ונתתי רוחי בכם וחיייתם & *dabo meum Spiritum vobis, & vivetis*; id est, vitam vobis restituam. Et hoc sensu dicitur Jobi cap. 34. vers. 14. ונשמתי לכו רוחו ואליו אם ישים אליו יאסוף אם *si velit* (nempe Deus) *Spiritus suum*, (hoc est mentem, quam nobis dedit) & *animam suam sibi recolliget*. Sic etiam intelligendus est Genes. cap. 6. vers. 3. הוא בשר לא ידון רוחי באדם לעולם. הוא בשם *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro est*, hoc est, homo posthac ex decretis carnis & non mentis, quam ipsi, ut de bono discerneret, dedi, aget. Sic etiam :Psalmi 51. vs. 12. 13. ברא לי אלהים ורוח. *cor purum crea mihi Deus, & Spiritum* (id est appetitum) *decentem* (sive moderatum) *in me renova, non me rejice e tuo conspectu, nec mentem tuae sanctitatis ex me cape*. Quia peccata ex sola carne oriri credebantur, mens autem non nisi bonum suadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipsi dedit, a Deo conservari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum instar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut & etiam corpus, & halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, solet; ideo יהוה רוח *Spiritus Dei* in Sacris saepe usurpatur pro mente, scilicet animo, affectu, vi, & halitu oris Dei. Sic Esaias cap. 40. vers. 13. ait, יהוה רוח את רוח יהוה, *quis disposuit Dei Spiritum* (sive mentem)? hoc est, quis Dei mentem praeter Deum ipsum ad aliquid volendum determinavit? & cap. 63. vers. 10. מרו ועצבו את רוח קדשו & *ipsi amaritudine, & tristitia affecerunt Spiritum suae sanctitatis*; & hinc fit, ut pro Lege Mosis usurpari soleat, quia Dei quasi mentem |

iii26 explicat, ut ipse Esaias in eodem cap. vers. 11. קדשו איה השם בקרבו את רוח. *ubi* (ille) *est, qui posuit in medio ejus Spiritum suae sanctitatis*, nempe, Legem Mosis, ut clare ex toto contextu orationis collegitur; & Nehemias cap. 9. vers. 20. הטובה נתת להשכילם. *Spiritus, sive mentem tuam bonam eis dedisti, ut eos intelligentes faceres*; de tempore enim Legis loquitur, & etiam ad id Deut. cap. 4. vers. 6. alludit, ubi Moses ait, *quoniam ipsa* (nempe Lex) *est vestra scientia, & prudentia, &c.* Sic etiam in Psalmo 143. vers. 10. משור רוחך. *mens tua bona me ducet in terram planam*, hoc est, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei, Dei halitum, qui etiam improprie, sicuti mens, animus, & corpus Deo in Scriptura tribuitur, ut Psal. 33. vers. 6. Deinde Dei potentiam, vim, sive virtutem, ut Job. cap. 33. vers. 4. עשתני רוח אל *Spiritus Dei me fecit*, hoc est, virtus, sive potentia Dei, vel si mavis, Dei decretum; nam Psaltes poëtica loquendo, etiam ait, jussu Dei coeli facti sunt, & Spiritu, sive flatu oris sui (hoc est, decreto suo, uno quasi flatu pronuntiato) omnis eorum exercitus. Item Psalmo 139. vers. 7. ואנה מפניך אברח. *quo ibo* (ut sim) *extra Spiritum tuum, aut quo fugiam*, (ut sim) *extra tuum conspectum*, hoc est (ut ex iis, quibus Psaltes ipse hoc perguit amplificare, patet),

quo ire possum, ut sim extra tuam potentiam, & praesentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* usurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem, & misericordiam, ut in Michae cap. 2. vers. 7. יהוה הקצר רוח יהוה *num angustatus est Spiritus Dei* (hoc est, Dei misericordia)? *suntne haec* (saeva scilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. v. 6. אם ברוחי לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, sed solo meo Spiritu*, id est, sola mea misericordia. Et hoc sensu puto etiam intelligendum esse vers. 12. capitis 7. ejusdem Prophetae nempe משמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים ולבם שמו שמיר *& cor suum constituerunt cautum, ne obedirent Legi, & mandatis, quae Deus misit ex suo Spiritu* (hoc est, ex sua misericordia) *per primos Prophetas*. Hoc etiam sensu ait Hagaeus cap. 2. vers. 5. ורוחי עומדת בתוכם אל תיראו *& Spiritus meus* (sive mea gratia) *permanet inter vos, nolite timere*. Quod |

iii27 autem Esaias cap. 48. vers. 16. ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורודו *at nunc Dominus Deus me misit, ejusque Spiritus*, potest quidem intelligi per Dei animum, & misericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc est, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram, ejusque sententiam contra vos prolata praedicarem) *non occulte locutus sum, ex tempore, quo ipsa* (prolata) *fuit, ego adfui* (ut ipse cap. 7. testatus est), at nunc laetus nuncius sum, & Dei misericordia missus, ut vestram restorationem canam: Potest etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc est, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. vers. 17. ad eos monendum venit. Quare eos iisdem conditionibus, & eodem modo, quo Moses solebat, monet. Et tandem, ut etiam Moses fecit, eorum restorationem praedicando desinit. Attamen prima explicatio mihi magis consona videtur.

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hae Scripturae phrases perspicuae fiunt, nempe *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, & Spiritu Sancto repleti sunt*, &c. Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem & supra communem habebant^[*3], quodque pietatem eximia animi constantia colebant. Deinde quod Dei mentem, sive sententiam percipiebant; ostendimus enim, Spiritum Hebraice significare tam mentem, quam mentis sententiam & hac de causa, ipsam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum sive mentem Dei vocari; quare aequali jure imaginatio Prophetarum, quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetaeque mentem Dei habuisse dici poterant. Et quamvis menti etiam nostrae mens Dei, ejusque aeternae sententiae inscriptae sint, & consequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus, tamen quia cognitio naturalis omnibus communis est, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, aestimatur, & praecipue ab Hebraeis, qui se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes, & consequenter scientiam omnibus communem, contemnere solebant. Denique Prophetae Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas Propheticae cognitionis ignorabant, eandemque admirabantur & propterea, ut reliqua |

iii28 portenta, ipsam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare solebant. Possumus jam igitur sine scrupulo affirmare, Prophetas, non nisi ope imaginationis, Dei revelata percepisse, hoc est, mediantibus verbis, vel imaginibus, iisque veris, aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura praeter haec reperiamus, nulla etiam alia, ut jam ostendimus, nobis fingere licet. Quibus autem naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuissem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuisse; attamen garrire viderer. Nam idem esset, ac si termino aliquo transcendentali formam alicujus rei singularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta sunt: Imo quia Naturae potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, hoc est, ipsam Dei potentiam ignoramus. Verum nec nobis jam opus est, Propheticae cognitionis causam scire: Nam ut jam monui, hic tantum

Scripturae documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis naturae, nostra concludamus; documentorum autem causas nihil curamus.

Cum itaque Prophetae imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis, & imaginibus longe plures ideae componi possunt, quam ex solis iis principiis, & notionibus, quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur.

Patet deinde, cur Prophetae omnia fere parabolice, & aenigmatice perceperint, & docuerint, & omnia spiritualia corporaliter expresserint: haec enim omnia cum natura imaginationi magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetae adeo improprie, & obscure de Dei Spiritu, sive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. vers. 17. & Primi Regum cap. 22. vers. 2. &c. Deinde quod Michaeas Deum sedentem, Daniël autem ut senem vestibis albis indutum, Ezechiël vero veluti ignem, & qui Christo aderant, Spiritum Sanctum, ut columbam descendantem, Apostoli vero ut linguas igneas, & Paulus denique, cum prius converteretur, lu|cem

iii29

magnam viderit. Haec enim omnia cum vulgaribus de Deo & Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique quoniam imaginatio vaga est, & inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu haerebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, & in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quae tantum per imaginationem, & non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid & circa hoc dici potest, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram scientiam non habemus, sive eam per primas suas causas explicare non possumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in sequente capite ostendam, ubi de Prophetis agere constitui.

[*1] Cf. Adnot. I.

[*2] Cf. Adnot. II.

[*3] Cf. Adnot. III.

CAPUT II.
De Prophetis.

EX superiori capite, ut jam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectione mente praeditos, sed quidem potentiâ vividius imaginandi, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientiâ, sed non dono Prophetico caeteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetæ non fuerunt, & contra homines rustici, & extra omnem disciplinam; imo mulierculæ etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt praeditæ. Quod etiam cum experientia, & ratione convenit: Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, & contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magisque sub potestatem habent, & quasi freno tenent, nè cum intellectu confundatur. Qui igitur sapientiam, & rerum naturalium, & spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, totâ errant viâ: quod, quoniam tempus, Philosophia, & denique res ipsa postulat, hic fuse ostendere decrevi, parum curans, quid superstitio ogganniat, quæ nullos magis odit, quam qui |

veram scientiam, veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut, qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere, & Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheismi accusare.

Ut autem rem ordine deducam, ostendam, Prophetias variavisse, non tantum pro ratione imaginationis, & temperamenti corporis cujusque Prophetæ, sed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti, atque adeo Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, ut statim fusius explicabo; sed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus capitis argumentum spectat, tum etiam, quia ad id, quod demonstrare intendimus, aliquantum inservit.

Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara & distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc sequitur Prophetiam per se non posse involvere certitudinem, quia, ut jam ostendimus, a sola imaginatione pendebat; & ideo Prophetæ non certi erant de Dei revelatione per ipsam revelationem, sed per aliquod signum, ut patet ex Abrahamo (vide Genes. cap. 15. vers. 8.), qui audita Dei promissione signum rogavit; ille quidem Deo credebatur, nec signum petiit, ut Deo fidem haberet, sed ut sciret id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone constat; sic enim Deo ait *אֵת שְׂאֵתָהּ מִדְּבַר עַמִּי וְעִשִׂיתָ לִּי & fac mihi signum* (ut sciam), *quod tu mecum loqueris*. Vide Judicum cap. 6. vers. 17. Mosi etiam dicit Deus *שְׁלַח־תֵּיךְ & hoc (sit) tibi signum, quod ego te misi*. Ezechias, qui dudum noverat Esaïam esse Prophetam, signum Prophetiæ ejus valetudinem prædicentis rogavit. Quod quidem ostendit Prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas Prophetice imaginabantur, & ideo Moses monet (vide Deut. cap. 18. vers. ult.), ut signum ex Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futurae.

Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quæ nullo indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit. Etenim hæc certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, sed tantum moralis: Quod etiam |

ex ipsa Scriptura constat; nam Deut. cap. 13. monet Moses, quod si quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis suam confirmet doctrinam signis, & miraculis, mortis tamen damnetur; nam, ut ipse Moses pergit, Deus signa etiam, & miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Christus etiam Discipulos suos monuit, ut constat Matth. cap. 24. vers. 24. Quinimo Ezechiel cap. 14. vs. 9. clare docet, Deum homines aliquando falsis revelationibus decipere: nam ait *וְהִנְבִּיאַ כִּי יִפְּוֹתָהּ וְדִבֶּר דְּבַר אֲנִי יְהוָה & quando Propheta (falsus scil.) inducitur, & verbum locutus fuerit, ego Deus induxi illum Prophetam*, quod etiam Michæas (vide Regum Lib. 1. cap. 22. vs. 23.) de Prophetis Achabi testatur.

Et quamvis hoc ostendere videatur Prophetiam & revelationem rem esse plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis: Nam Deus pios, & electos

nunquam decipit, sed juxta illud antiquum proverbium (vide Shamuëlis 1. c. 24. vs. 14.), & ut ex historia Abigaëlis, ejusque oratione constat, Deus utitur piis, tanquam suae pietatis instrumentis, & impiis tanquam suae irae executoribus, & mediis: quod etiam clarissime constat ex illo casu Michaeae, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falsis tamen tantum Prophetis usus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, & vera praedicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetiae moralis tantum erat, quia nemo se justificare coram Deo potest, nec jactare, quod sit Dei pietatis instrumentum, ut ipsa Scriptura docet, & re ipsâ indicat; nam Dei ira Davidem seduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde testatur: Tota igitur certitudo Prophetica his tribus fundabatur. 1. Quod res revelatas vividissime, ut nos vigilando ab objectis affecti solemus, imaginabantur. 2. Signo. 3. Denique, & praecipuo, quod animum ad solum aequum, & bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non semper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas semper Signum habuisse; nam Scriptura non semper solet omnes condiciones, & circumstantias enarrare (ut multi jam notaverunt), sed res potius ut notas supponere. Praeterea conce|dere

iii32

possumus, Prophetas, qui nihil novi, nisi quod in Lege Mosis continetur, prophetabant, non indignisse signo, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiae de vastatione Hierosolymae confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, & minis Legis, ideoque signo non indigebat, sed Chanania, qui contra omnes Prophetas citam civitatis restorationem prophetabat, signo necessario indigebat, alias de sua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipso praedictae suae Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. vs. 9.

Cum itaque certitudo, quae ex signis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc est, quae ex necessitate perceptionis rei perceptae, aut visae sequitur), sed tantum moralis erat, & signa non nisi ad Prophetae persuadendum dabantur, hinc sequitur, Signa pro opinionibus, & capacitate Prophetae data fuisse: ita ut signum, quod unum Prophetam certum redderet de sua Prophetiâ, alium, qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; & ideo signa in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipsa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro dispositione temperamentum corporis, imaginationis, & pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamentum variabat hoc modo, nempe, si Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriae, pax, & quae porro homines ad laetitiam movent; tales enim similia saepius imaginari solent; si contra tristis erat, bella, supplicia, & omnia mala ei revelabantur; & sic prout Propheta erat misericors, blandus, iracundus, severus &c., eatenus magis aptus erat ad *has*, quam ad *illas* revelationes. Pro dispositione imaginationis autem sic etiam variabat, nempe, si Propheta erat elegans, stylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, sin autem confusus, confuse; & sic porro circa revelationes, quae per imagines repraesentabantur, nempe, si Propheta erat rusticus, boves, & vaccae &c., si vero miles, duces, exercitus; si denique aulicus, solium regium, & similia ipsi repraesentabantur. Denique variabat Prophetia pro diversitate opinionum Prophetarum: nempe Magis (vide Matthaei cap. 2.), qui nugis astrologiae credebant, revelata fuit Christi nativitas, per imaginationem stellae in oriente ortae. |

iii33

Auguribus Nabucadonossoris (vide Ezechiëlis cap. 21. vs. 26.) in extis revelata fuit vastatio Hierosolymae, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, & ex directione sagittarum, quas sursum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione, & propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, & ut futurarum humanarum actionum inscius. Quae omnia ex ipsa Scriptura singulatim jam demonstrabimus.

Primum igitur constat ex illo casu Elisae (vide Regum Lib. 2. cap. 3. vs. 15.), qui, ut Jehoram prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nisi postquam musica organi delectatus fuit; tum demum Jehoram cum sociis laeta praedixit, quod antea contingere nequii, quia Regi iratus erat; & qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem

alii dicere volunt, Deum iratis, & tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharahonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem (vide Exodi cap. 11. vs. 8.), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechiëli prae irâ impatienti miseria, & contumacia Judaeorum revelata fuit (vide Ezechiëlis cap. 3. vs. 14), & Jeremias moestissimus, & magno vitae taedio captus calamitates Judaeorum prophetavit: adeo ut Josias eum consulere noluerit, sed foeminam ei contemporaneam, utpote quae ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur (vide Lib. 2. Paralip. cap. 34.), Michaeas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod tamen alii veri Prophetæ fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20.), sed tota ejus vita mala prophetavit (vide 1. Reg. cap. 22. vs. 8. & clarius in 2. Paralip. cap. 18. vs. 7.). Prophetæ itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has*, quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiæ pro eloquentia cujusque Prophetæ variabat; Prophetiæ enim Ezechiëlis, & Amosis non sunt, ut illæ Esaiæ, Nachumi eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, hæc curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quaedam ad invicem capita, quæ ejusdem sunt argumenti, & magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat scilicet cap. 1. aulici Esaiæ ex vs. 11. usque ad 20. cum |

iii34 cap. 5. rustici Amosis ex vs. 21. usque ad 24. Conferat deinde ordinem, & rationes Prophetiæ Jeremiæ, quam cap. 49. Edomææ scripsit, cum ordine, & rationibus Hobadiæ. Conferat porro etiam Esaiæ cap. 40. vers. 19. 20. & cap. 44. ex vers. 8. cum cap. 8. vers. 6. & cap. 13. vers. 2. Hoseæ. Et sic de caeteris: quæ si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione, & capacitate Prophetæ eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, & obscurum.

Repraesentationes Prophetiæ, & hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiæ aliter Dei gloria templum relinquens repræsentata fuit, quam Ezechiëli: Rabini autem volunt utramque repræsentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechiëlem, ut rusticum eam supra modum miratum fuisse, & ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse. Attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt: Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiël vero bestias quaternis alis vidit. Esaias vidit Deum vestitum, & in solio regio sedentem, Ezechiël autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit, prout ipsum imaginari solebat. Variabant præterea repræsentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repræsentationes Zachariæ obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat; Daniëlis autem etiam explicatae nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandæ difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quæ quidem limites humanæ capacitatis non excedunt, nisi quia futuræ sunt), sed tantum quia Daniëlis imaginatio non aequè valebat ad prophetandum vigilando, ac in somnis, quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis, & virium imbecillitatem res ipsi admodum obscuræ repræsentatae fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum verba a Daniële audita (ut supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse; quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum |

iii35 omnia illa verba adeo confuse, & obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Daniëli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.) *se venisse, ut Daniëlem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret*. Quare res illæ obscuræ manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetæ, quibus revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisæ, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Hæc fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe

majore gratia ad prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiae sive repraesentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, & quod Prophetae varias, imo contrarias habuerint opiniones, & varia praejudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quae probitatem, & bonos mores spectant, longe aliter sentiendum), curiosius, & prolixius ostendam; nam hanc rem majoris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis praeconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mirâ quadam praecipitantiâ omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quae humanus intellectus assequi potest, scivisse: Et quamvis loca quaedam Scripturae nobis quam clarissime dictent, Prophetas quaedam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturae ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quae maxime clara sunt, inter obscura, & impenetrabilia ponere licet, aut ad libitum interpretari. Ex. gr. nihil in Scriptura clarius, quam quod Josua, & forte etiam author, qui ejus historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram mo|veri,

iii36 terram autem quiescere, & quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere in coelis aliquam posse dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem, qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur: quos sane miror. An, quaeso, tenemur credere, quod miles Josua Astronomiam callebat? & quod miraculum ei revelari non potuit, aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Josua ejus causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere Josuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque, omnemque turbam, quae aderat, simul putavisse solem motu diurno circa terram moveri, & illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quae tum temporis in regione aëris erat (vide Josuae cap. 10. vers. 11.) refractio solito major oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Esaiæ signum umbrae retrogradae ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat solem moveri, & terram quiescere. Et de parheliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, & regi ab Esaiâ praedici, quamvis Propheta veram ejus causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe, quod omnes ejus mensurae pro captu, & opinionibus Salomonis ei revelatae fuerunt: quia enim non tenemur credere Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam, & circuli diametrum ignoravisse, & cum vulgo operariorum putavisse, eam esse, ut 3 ad 1. Quod si licet dicere nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. vers. 23. non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus, cum ibi fabrica simpliciter narretur, & mere historice; imo si licet fingere Scripturam aliter sensisse, sed propter aliquam rationem nobis incognitam, ita |

iii37 scribere voluisse, tum nihil aliud fit, quam totius Scripturae omnimoda eversio: nam unusquisque aequali jure de omnibus Scripturae locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absurdum, & malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturae autoritate, & defendere, & patrare licebit. At id, quod nos statuimus, nihil impietatis continet; nam Salomon, Esaias, Josua &c. quamvis Prophetae; homines tamen fuerunt, & nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit Deum humanum genus delere, quia putabat mundum extra Palaestinam non inhabitari. Nec tantum hujusmodi res, sed etiam alias majoris momenti Prophetae salva pietate ignorare potuerunt, & revera ignoraverunt; nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo

habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accomodatae sunt, ut jam multis Scripturae testimoniis ostendam: ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii sublimitatem, & praestantiam, quam ob pietatem, & animi constantiam laudari, & tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum esse omnipraesentem, & omniscium; se enim a Deo abscondidit, & suum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare: quare Deus etiam ei ad ipsius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique est, & ut inscius loci, & peccati Adami: audivit enim, aut visus est audire Deum per hortum ambulans, eumque vocantem, & quaerentem, ubi esset; deinde ex occasione ejus verecundiae ipsum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipsius captum, nempe ut rerum humanarum inscius, nec ipsi, ut sui peccati poeniteret, opus erat sublimiorem Dei cognitionem habere. Labano Deus sese revelavit, tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem suum habere Deum peculiarem. Vide Gen. cap. 31. vers. 29. Abrahamus etiam ignoravit Deum esse ubique, resque omnes praecognoscere: ubi enim sententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut |

iii38 Deus eam non exequeretur, antequam sciret, num omnes illo supplicio essent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. vers. 24.) *יש בתוך העיר אולי יש* forte *reperiuntur quinquaginta justi in illa civitate*: nec Deus ipsi aliter revelatus fuit; sic enim in Abrahami imaginatione loquitur, *אָרְדָּה נָא וְאַרְאֶה הַכְּזַעְקָתָה הַבְּאֵה אֵלַי עֲשׂוּ כָלֵךְ* *nunc descendam, ut videam, num juxta summam querelam, quae ad me venit, fecerunt, sin autem minus, (rem) sciam*. Divinum etiam de Abrahamo testimonium (de quo vide Gen. cap. 18. vers. 19.) nihil continet praeter solam obedientiam, & quod domesticos suos ad aequum, & bonum moneret, non autem quod sublimes de Deo habuerit cogitationes. Moses non satis etiam percepit, Deum esse omniscium, humanasque actiones omnes ex solo decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipsi dixerat (vide Exod. cap. 3. vers. 18.) *יִשְׂרָאֵלִיתָא עִי וְהֵן לֹא יֵאֱמִינוּ* ולא ישמעו לקולי והן לא יאמינו (1.) *quid si mihi non credant, nec mihi obtemperent*. Et ideo Deus etiam ipsi ut indifferens, & ut inscius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo signa, dixitque (Exod. 4. vers. 8.), *si contigerit, ut primo signo non credant, credent tamen ultimo; quod si etiam nec ultimo credent, cape (tum) aliquantulum aquae fluvii &c.* Et sane siquis sine praejudicio Mosis sententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuisse, quod sit ens, quod semper extitit, existit, & semper existet; & hac de causa ipsum vocat יהוה *Jehova* nomine, quod Hebraice haec tria tempora existendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod sit misericors, benignus, &c. & summe zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi constat. Deinde credidit, & docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei visae posset exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam, quam propter humanam imbecillitatem: & praeterea ratione potentiae, singulare, vel unicum esse: concessit quidem dari entia, quae (sine dubio ex ordine & mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc est, entia, quibus Deus auctoritatem, jus, & potentiam dedit ad dirigendas nationes, & iis providendum & curandum; at hoc ens, quod co|lere

iii39 tenebantur, summum & supremum Deum, sive (ut Hebraeorum phrasi utar) Deum Deorum esse docuit, & ideo in cantico Exodi (cap. 15. vers. 11.) dixit יהוה באלים כמוכה האלהים עתה ידעתי (11.) *quis inter Deos tui similis, Jehova?* & Jetro (cap. 18. vers. 11.) *nunc novi, quod Jehova major est omnibus Diis*, hoc est, tandem cogor Mosi concedere, quod Jehova major est omnibus Diis, & potentia singulari: an vero Moses hac entia, quae vicem Dei gerebant, a Deo creata esse crediderit, dubitari potest: quandoquidem de eorum creatione, & principio nihil, quod scimus, dixerit: docuit praeterea, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. vers. 2.) in ordinem redegisse, seminaque naturae indidisse, adeoque in omnia summum jus &

summam potentiam habere, & (vide Deut. cap. 10. vers. 14. 15.) pro hoc summo suo jure, & potentiâ sibi soli Hebraeam nationem elegisse, certamque mundi plagam (vide Deut. cap. 4. vers. 19. & cap. 32. vers. 8. 9.), reliquas autem nationes, & regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; & ideo Deus Israëlîs, & Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vers. 19.) Hierosolymae, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de causa credebant Judaei regionem illam, quam Deus sibi elegerat, cultum Dei singularem, & ab aliarum regionum cultu prorsus diversum requirere, imo nec posse pati cultum aliorum Deorum, aliisque regionibus proprium: nam gentes illae, quas rex Assyriae in Judaeorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terrae ignorabant (vide Lib. 2. Regum cap. 17. vers. 25. 26. &c.). Et Jacobus, ex Aben Hezrae opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut se novo cultui praepararent, & Deos alienos, hoc est, cultum Deorum illius terrae, in quâ tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35. vers. 2. 3.). David etiam, ut Saulo diceret, se propter ejus persecutionem coactum esse, extra patriam vivere, dixit, se ab haereditate Dei expelli, & ad alios Deos colendos mitti (vide Sham. Lib. 1. cap. 26. vers. 19.). Denique credit hoc ens, sive Deum, suum domicilium in coelis habere (vide Deut. cap. 33. vers. 27.), quae opinio inter Ethnicos frequentissima fuit. Si jam ad Mosis revelationes attendamus, eas hisce |

iii40 opinionibus accomodatas fuisse reperiemus; nam quia credebat Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe, misericordiam, benignitatem &c., ideo Deus, ad hanc ejus opinionem, & sub hisce attributis ipsi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. vers. 6. 7., ubi narratur, qua ratione Deus Mosi apparuit, & Decalogi vers. 4. 5.). Deinde capite 33. vers. 18. narratur, Mosen a Deo petiisse, ut sibi liceret, eum videre; sed quoniam Moses, ut jam dictum est, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, & Deus (ut jam ostendi) non revelatur Prophetis, nisi pro dispositione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipsi imagine apparuit: atque hoc contigisse inquam, quia Mosis imaginationi repugnabat; nam alii Prophetæ, Deum se vidisse testantur, nempe Esaias, Ezechiël, Daniël, &c. Et hac de causa Deus Mosi respondit, אַתָּה פִּנִּי לֹא תוּכַל לִרְאוֹת *non poteris meam faciem videre*, & quia Moses credebat, Deum esse visibilem, hoc est, ex parte divinae naturae nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil simile petiisset; ideo addit הָאֵלֹהִים וְהוּא כִּי לֹא יֵרָאֶי *quoniam nemo me videbit, & vivet*; reddit igitur rationem opinioni Mosis consentaneam; non enim dicit, id ex parte divinae naturae implicare contradictionem, ut res revera se habet, sed id contingere non posse, propter humanam imbecillitatem. Porro ut Deus Mosi revelaret, Israëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus similes factos esse, ait cap. 33. vers. 2. 3. se missurum angelum, hoc est ens, quod vice supremi entis Israëlitarum curam haberet, se autem nolle inter ipsos esse; hoc enim modo nihil Mosi relinquebatur, ex quo ipsi constaret Israëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curae aliorum entium, sive angelorum tradiderat, dilectiores esse, ut constat ex vers. 16. ejusdem capituli. Denique, quia Deus in coelis habitare credebatur, ideo Deus, tanquam e coelo supra montem descendens, revelabatur, & Moses etiam montem, ut Deum alloqueretur, ascendebat, quod minime opus ei esset, si aequè facile Deum ubique imaginari posset. Israëlitæ de Deo nihil fere norunt, tametsi ipsis revelatus est, quod quidem plusquam satis ostenderunt, cum ejus honorem, & cultum paucis post diebus vitulo tradiderunt, credideruntque illum esse eos Deos, qui eos ex Aegypto eduxerant. Nec sane credendum est, quod homines super|stitionibus

iii41 Aegyptiorum assueti, rudes, & miserrima servitute confecti, aliquid sani de Deo intellexerint, aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus, ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legis lator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus, & amor iis magis servitus, quam vera libertas, Deique gratia, & donum fuit; Deum enim amare, ejusque legem servare jussit, ut Deo praeterita bona (ex Aegyptiaca scilicet servitute libertatem &c.) accepta ferrent, & porro minis eos perterrefacit, si illorum praeceptorum fuissent transgressores, & contra, si ea observaverint, multa promittit bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes

pueros, omni ratione carentes, solent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem ignoravisse. Jonas conspectum Dei fugere putavit, quod videtur ostendere, eum etiam credidisse, Deum curam caeterarum regionum, extrâ Judaeam, aliis potentiis, a se tamen substitutis, tradidisse. Nec ullus in Vetere Testamento habetur, qui magis secundum rationem de Deo locutus est, quam Salomon, qui lumine naturali omnes sui saeculi superavit; & ideo etiam se supra Legem (nam ea iis tantum tradita est, qui ratione, & naturalis intellectus documentis carent) existimavit, legesque omnes, quae regem spectant, & quae tribus potissimum constabant (vide Deut. cap. 17. vs. 16. 17.), parvi pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philosopho dignum egit, nempe, quod voluptatibus indulserit), omnia fortunae bona mortalibus vana esse docuit (vide Eccl.), & nihil homines intellectu praestantius habere, nec majori supplicio, quam stultitiâ, puniri (vide Proverb. cap. 16. vers. 22.). Sed ad Prophetas revertamur, quorum discrepantes opiniones etiam notare suscepimus. Ezechiëlis sententias adeo sententiis Mosis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros Prophetarum reliquerunt (ut tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur), ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abscondidissent, nisi quidam Chananius in se suscepisset ipsum explicare, quod tandem magno cum labore, & studio (ut ibi narratur) ajunt ipsum fecisse; qua ra|tione autem, non satis constat, nempe, an quod commentarium, qui forte periit, scripserit, vel quod ipsa Ezechiëlis verba, & orationes (ut fuit audacia) mutaverit, & ex suo ingenio ornaverit; quidquid sit, cap. saltem 18. non videtur convenire cum versu 7. cap. 34. Exodi, nec cum v. 18. cap. 32. Jerem. &c. Shamuël credebat Deum, ubi aliquid decreverat, numquam decreti poenitere (vide lib. 1. Shamuëlis cap. 15. vers. 29.), nam Saulo, sui peccati poenitenti, & Deum adorare, veniamque ab ipso petere volenti, dixit, Deum suum contra eum decretum non mutaturum: Jeremiae autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. vers. 8. 10.), nempe Deum, sive aliquid damni, sive aliquid boni alicui nationi decreverit, sui decreti poenitere, modo homines etiam a tempore sententiae, vel in melius, vel in pejus mutantur. At Joël Deum damni poenitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. vers. 13.). Denique ex capite 4. Gen. vers. 7. clarissime constat, hominem posse peccati tentationes domare, & bene agere; id enim Kaino dicitur, qui tamen, ut ex ipsa Scripturâ, & Josepho constat, eas nunquam domavit; idem etiam ex modo allato cap. Jeremiae evidentissime colligitur; nam ait Deum sui decreti in damnum, aut bonum hominum prolati, poenitere, prout homines mores, & modum vivendi mutare volunt: at Paulus contra nihil apertius docet, quam quod homines nullum imperium, nisi ex Dei singulari vocatione, & gratia in carnis tentationes habent. Vide Epist. ad Romanos cap. 9. ex vers. 10. &c. & quod cap. 3. vers. 5. & cap. 6. vers. 19., ubi Deo justitiam tribuit, se corrigit, quod humano more sic loquatur, & propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque satis, superque constat, id, quod ostendere proponebamus, nempe Deum revelationes captui, & opinionibus Prophetarum accommodavisse, Prophetasque res, quae solam speculationem, & quae non charitatem, & usum vitae spectant, ignorare potuisse, & revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium, & spiritualium sit petenda. Concludimus itaque nos Prophetis nihil aliud teneri credere praeter id, quod finis & substantia est revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere; exempli gratia, revelatio Kaini nos tantum docet, Deum Kainum monuisse ad ve|ram vitam; id enim tantum intentum, & substantia revelationis est, non vero libertatem voluntatis, aut res Philosophicas docere; quare, tametsi in verbis illius monitionis, & rationibus libertas voluntatis clarissime continetur, nobis tamen licitum est, contrarium sentire, quandoquidem verba illa, & rationes ad captum tantum Kaini accommodatae sunt. Sic etiam Michaeae revelatio tantum docere vult, quod Deus Michaeae verum exitum pugnae Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur praeter hoc in illa revelatione continetur, nempe de Dei Spiritu vero, & falso, & de exercitu coeli, ab utroque Dei latere stante, &

reliquae illius revelationis circumstantiae, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suae rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo ostendit suam in omnia potentiam, si quidem verum est, quod Jobo revelatae fuerunt, & quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit, idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi, & ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Phariseos contumaciae, & ignorantiae convincit, discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus, & principiis unius cujusque accommodavit. Ex. gr. cum Phariseis dixit, vide Matth. cap. 12. vers. 26., & *si Satanas Satanam ejicit, adversus se ipsum divisus est; quomodo igitur staret regnum ejus*, nihil nisi Phariseos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Daemones, aut aliquod Daemonum regnum: sic etiam cum discipulis dixit Matth. 18. vers. 10., *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis Angelos eorum in coelis &c.* Nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi, & ne aliquem contemnant, non vero reliqua, quae in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus, & signis Apostolorum absolute dicendum, nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturae Loca, quae tantum ad hominem, sive ad captum alicujus scripta sunt, & quae non sine magno Philosophiae praejudicio, tanquam |

iii44 divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui studeo, longe discederem: sufficiat igitur, quaedam pauca, & universalia attigisse, reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enimvero quamvis haec tantum, quae de Prophetis, & Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, praecipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia, attamen, quia hanc quaestionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebraeis tantum peculiare fuerit, an vero omnibus nationibus commune; tum etiam quid de vocatione Hebraeorum statuendum; de quibus vide caput sequens.

CAPUT III.

De Hebraeorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebraeis peculiare fuerit.

iii44 **V**Era foelicitas, & beatitudo uniuscujusque in sola boni fruitione consistit, non vero in ea gloria, quod solus scilicet, & reliquis exclusis, bono fruatur; qui enim se propterea beatiorem aestimat, quod ipsi soli, caeteris non item bene sit, aut quod reliquis sit beatior, & magis fortunatus, is veram foelicitatem, & beatitudinem ignorat, & laetitia, quam inde concipit, nisi puerilis sit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia, & malo animo. Ex. gr. vera hominis foelicitas, & beatitudo in sola sapientiâ, & veri cognitione consistit, at minime in eo, quod sapientior reliquis sit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus sapientiam, hoc est, veram ejus foelicitatem nihil prorsus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus est, & malus, nec veram novit sapientiam, neque verae vitae tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebraeos ad obedientiam legis hortetur, dicit Deum eos prae caeteris nationibus sibi elegisse (vide Deut. cap. 10. vers. 15.), ipsis propinquum esse, aliis non item (Deut. cap. 4. vers. 4. 7.), iis tantum leges justas praescripsisse (ejusdem cap. vers. 8.), ipsis denique tantum, caeteris posthabitis, innotuisse (vide ejusdem cap. vers. 32.), &c., ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in superiore capite |

iii45 ostendimus, & Moses etiam testatur (vide Deut. cap. 9. vers. 6. 7.) veram beatitudinem non noverant; nam sane ipsi non minus beati fuissent, si Deus omnes aequae ad salutem vocavisset; nec ipsis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis aequae prope adesset, nec leges minus justae, nec ipsi minus sapientes, etsi omnibus praescriptae fuissent, nec miracula Dei potentiam minus ostendissent, si etiam propter alias nationes facta fuissent; nec denique Hebraei minus tenerentur Deum colere, si Deus haec omnia dona omnibus aequaliter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit (vide Reg. Lib. 1. c. 3. v. 12.), neminem post eum aequae sapientem, ac ipsum, futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam; quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus foelicitatem, promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil auget, nec prudens Rex, etsi Deus se eadem sapientiâ omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modò citatis ad Hebraeorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi praescripserit, neque, quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebraei tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque praecipue rationibus Hebraeos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde ostendere volumus Hebraeos non scientiâ, neque pietate, sed plane alia re caeteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scripturâ ad eorum captum loquar) Hebraeos non ad veram vitam, & sublimes speculationes, quanquam saepe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo prae reliquis fuisse; quaenam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum & internum, & quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum & immutabilem naturae ordinem, sive rerum naturalium concatenatio|nem:

iii46 diximus enim supra, & in alio loco jam ostendimus, leges naturae universales, secundum quas omnia fiunt & determinantur, nihil esse nisi Dei aeterna decreta, quae semper aeternam veritatem & necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto & directione ordinari, idem dicimus. Deinde quia rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt, & determinantur, hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est naturae, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum parat, vel quicquid natura ipso nihil operante, ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam.

Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, & quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cedit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione & decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo, quam Dei directionem, quatenus per causas externas & inopinatas res humanas dirigit. His praelibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus, quid id fuerit, propter quod Hebraea natio dicta fuerit a Deo prae reliquis electa. Ad quod ostendendum, sic procedo.

Omnia, quae honeste cupimus, ad haec tria potissimum referuntur, nempe, res per primas suas causas intelligere, passiones domare, sive virtutis habitum acquirere, et denique secure, & sano corpore vivere. Media, quae ad primum & secundum directe inserviunt, & quae tanquam causae proximae, & efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentiâ, sive a solis humanae naturae legibus praecipue pendeat: & hac de causa omnino statuendum est, haec dona nulli nationi |

iii47 peculiaria, sed toti humano generi communia semper fuisse; nisi somnare velimus, naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quae ad secure vivendum, & corpus conservandum inserviunt, in rebus externis praecipue sita sunt; atque ideo dona fortunae vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent: ita ut hac in re stultus fere aequè foelix & infoelix, ac prudens sit. Attamen ad secure vivendum, & injurias aliorum hominum, & etiam brutorum, evitandum, humana directio, & vigilantia multum juvare potest. Ad quod nullum certius medium ratio, & experientia docuit, quam societatem certis legibus formare, certamque mundi plagam occupare, & omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere: Verum enimvero ad societatem formandam, & conservandam ingenium, & vigilantia non mediocris requiritur; & idcirco illa societas securior erit, & magis constans, minusque fortunae obnoxia, quae maxime ab hominibus prudentibus & vigilantibus fundatur, & dirigitur; & contra, quae ex hominibus rudis ingenii constat, maximâ ex parte a fortuna pendet, & minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suae debetur; imo si magna pericula exsuperaverit, & res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam, & mentem agit) non admirari, & adorare: quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum, & praeter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis, & legum, sub quibus vivunt, & diriguntur; adeoque Hebraea natio, non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis a Deo prae caeteris electa fuit, sed ratione societatis, & fortunae, quâ imperium adepta est, quâque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scripturâ quam clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vitae securitatem pertinent, foeliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio, in reliquis au|tem
iii48 caeteris aequales fuisse, & Deum omnibus aequè propitium. Nam ratione intellectus constat (ut in superiori capite ostendimus) eos de Deo & natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo prae caeteris electi; at nec etiam ratione virtutis, & verae vitae; hac enim in re etiam reliquis Gentibus aequales fuerunt, & non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio, & vocatio in sola imperii temporanea foelicitate, & commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis[*], aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua foelicitas, & reliqua hujus

vitae commoda, & contra pro contumacia, pactique ruptione, imperii ruina, maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universae societatis, & imperii est (ut ex modo dictis patet, & in sequentibus fusi ostendemus) secure & commode vivere; imperium autem non nisi Legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent, & imperium destruent. Hebraeorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitae securitas^[**], ejusque commoda, & contra pro contumacia nullum certius supplicium praedici, quam imperii ruina, & mala, quae inde communiter sequuntur, & praeterea alia, quae ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur, sed de his non est opus impresentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Testamenti Judaeis tantum revelatas, & praescriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem, & imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant: an vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiare praescripserit, & earum Legislatoribus sese propheticè revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium, legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum, duo tantum Scripturae loca adferam. Cap. 14. Gen. vers. 18. 19. 20. narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymae, & Dei altissimi pontifex;

ⁱⁱⁱ⁴⁹ & quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vers. 23.) benedixit, & denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius praedae huic Dei pontifici dedit. Quae omnia satis ostendunt, Deum, antequam Gentem Israëliticam condiderit, reges, & pontifices in Hierosolyma constituisse, iisque ritus, & leges praescripsisse: an vero propheticè, id, uti diximus, non satis constat. Hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas leges vixisse; nam Abrahamus nullos ritus particulariter a Deo accepit, & nihilominus dicitur Gen. cap. 26. vers. 5. Abrahamum observavisse cultum, praecepta, instituta, & Leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, praeceptis, institutis, & legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. 1. vers. 10. 11. Judaeos his verbis increpat, ויםנור דלתים לשמי ומנחה ולא תאירו מזבחי חנם אין לי חפצ בכם וגו: כי ממזרח שמש ועד מי גם בכם כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש *quisnam est inter vos, qui claudat ostia (scil. templi), ne meae arae frustra ignis imponatur; in vobis non delector &c. Nam ex ortu solis usque in ejus occasum meum nomen magnum est inter gentes, & ubique suffitus mihi adfertur, & munus purum; meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum: Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam praesens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Judaeos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse, quam alias Nationes; imo Deum aliis Nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Judaeis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde Nationes ritus, & caeremonias, quibus Deo acceptae erant, habuisse. Sed haec missa facio, nam ad meum intentum sufficit ostendisse electionem Judaeorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis foelicitatem, & libertatem, sive imperium, & modum, & media, quibus ipsum adepti sunt, & consequenter etiam Leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariae erant, & denique modum, quo ipsae revelatae fuerunt; in caeteris autem, & in quibus vera hominis foelicitas consistit, eos reliquis aequales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. vers. 7.) dicitur, nullam Nationem Deos sibi aequè |*

ⁱⁱⁱ⁵⁰ propinquos, ac Judaeos Deum habere; id tantum ratione imperii, & de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum &c. Ratione enim intellectus, & virtutis, hoc est, ratione beatitudinis Deus, uti jam diximus, & ipsa ratione ostendimus, omnibus aequè propitius est, quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat; ait enim Psaltes Psal. 145. vers. 18. לכל אשר יקראוהו באמת קרוב יהוה לכל *propinquus est Deus omnibus, qui eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant.*

Item in eodem Psal. vs. 9. *טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו* *benignus est Deus omnibus, & ejus misericordia (est) erga omnia, quae fecit.* In Psal. 33. vs. 15. clare dicitur Deum omnibus eundem intellectum dedisse, his scilicet verbis *חיוצר יחד לבם* *qui format eodem modo eorum cor.* Cor enim ab Hebraeis sedes animae, & intellectus credebatur, quod omnibus satis esse notum existimo. Deinde ex cap. 29. vs. 28. Jobi constat, Deum toti humano generi hanc Legem praescrripsisse, Deum revereri, & a malis operibus abstinere, sive bene agere, & ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptissimus fuit, quoniam omnes pietate, & religione superavit. Denique ex cap. 4. vers. 2. Jonae clarissime constat, Deum non solum Judaeis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem, & amplum benignitate, ac poenitentem mali esse; ait enim Jonas, *ideo antea statui fugere Tharsum, quia noveram* (nempe ex verbis Mosis, quae habentur cap. 34. vers. 6. Exodi) *te Deum propitium, misericordem &c. esse,* adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus aequè propitius est, & Hebraei, non nisi ratione societatis, & imperii a Deo electi fuerunt) unumquemque Judaeum extra societatem, & imperium solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum, & gentilem esse. Cum itaque verum sit, quod Deus omnibus aequè benignus, misericors &c. sit, & Prophetæ officium non tam fuerit leges patriae peculiare, quam veram virtutem docere, hominesque de ea monere, non dubium est, quin omnes nationes Prophetas habuerint, & quod donum Propheticum Judaeis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanae, quam sacrae historiae testantur; & quamvis ex sacris historiis Veteris Testamenti non constet alias Na|tiones

iii51 tot Prophetas, ac Hebraeos, habuisse, imo nullum Prophetam gentilem a Deo nationibus expresse missum, id nihil refert, nam Hebraei res suas tantum, non autem aliarum gentium scribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in Vetere Testamento reperiamus, homines gentiles, & incircumcisos, ut Noach, Chanoch, Abimelech, Bilham, &c. prophetavisse; deinde Hebraeos Prophetas non tantum suae, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse. Ezechiël enim omnibus gentibus tum notis vaticinatus est. Imo Hobadiah nullis, quod scimus, nisi Idumaeis, & Jonas Ninivitis praecipue vates fuit. Esaias non tantum Judaeorum calamitates lamentatur, & praedicat, eorumque restorationem canit, sed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vers. 9. *על כן אבכה בבכי יעור* *ideo fletu deplorabo Jahzerem,* & cap. 19. prius Aegyptiorum calamitates, & postea eorum restorationem praedicat (vide ejusdem cap. vers. 19. 20. 21. 25.). Nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, & quod Deus iis innotescet, & quod denique Aegyptii Deum sacrificiis, & muneribus colent, & tandem vocat hanc natione, *Benedictum Aegyptium Dei populum:* quae omnia profecto valde digna sunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebraeae gentis tantum, sed absolute gentium Prophetas vocatur (vide ejus. cap. 1. vers. 5.); hic etiam nationum calamitates praedicendo deflet, & eorum restorationem praedicat; ait enim cap. 48. vers. 31. de Moabitibus *על כן על מואב איליל ולמואב כלה אועק* *idcirco propter Moabum ejulabo, & propter totum Moabum clamo &c.,* & vers. 36. *כחללים יהמה* *idcirco cor meum propter Moabum, sicut tympana, obstrepit;* & tandem eorum restorationem praedicat; ut & etiam restorationem Aegyptiorum, Hamonitarum, & Helamitarum. Quare non dubium est caeteras gentes suos etiam Prophetas ut Judaeos habuisse, qui iis & Judaeis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non nisi de uno Bilhamo, cui res futurae Judaeorum, & aliarum nationum revelatae fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum est, Bilhamum sola illa occasione prophetavisse; ex ipsa enim historia clarissime constat eum dudum antea prophetiâ, & aliis divinis dotibus claruisse. Nam, cum Balak eum ad se accersere jubet, ait (Num. cap. 22. vers. 6.) *כי ידעתי את אשר |*

iii52 *quoniam scio eum, cui benedicis, benedictum, & cui maledicis, maledictum esse.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Genes. cap. 12. vers. 3.) largitus est, habebat. Balamus deinde, ut assuetus Prophetiis, legatis respondet, ut ipsum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur.

Cum prophetabat, hoc est, cum veram Dei mentem interpretabatur, haec de se dicere solebat עליון מהנה שדי יהוה נופל וגלוי עינים נאם שומע אמרי אל ויודע דעת *dictus ejus, qui audit dicta Dei, & qui novit scientiam* (vel mentem, & praescientiam) *excelsi, visionem omnipotentis videt, excidens, sed reiectus oculis*. Denique postquam Hebraeis ex mandato Dei benedixit (nimirum ut solebat), aliis gentibus prophetare, resque earum futuras praedicere incipit. Quae omnia satis superque indicant eum semper Prophetam fuisse, aut saepius prophetavisse, & (quod adhuc hic notandum) id, quod praecipue Prophetas de prophetiae veritate certos reddebat, habuisse, nempe animum ad solum aequum, & bonum inclinatum; non enim cui ipse volebat, benedicebat, nec, cui volebat, maledicebat, ut Balak putabat, sed tantum iis, quibus Deus benedici, aut maledici volebat; ideo Balako respondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti, & auri, quantum ejus domum adimplere posset, non potero transgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar*; quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Mosi, dum in Aegyptum ex Dei mandato proficiscebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vs. 24.), & quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuël faciebat (vide Shamuël. lib. 1. cap. 9. vers. 7. 8.), & si in aliqua re peccavit (de eo vide 2. Epist. Petr. cap. 2. v. 15. 16. & Judae v. 11.), *nemo adeo aequus, qui bene semper agat, & nunquam peccet* (vide Eccl. cap. 7. vers. 20.). Et sane ejus orationes multum semper apud Deum valere debuerunt, & ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam misericordiam erga Israëlitas testandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, & quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. v. 6. Jos. 24. vs. 10. Neh. 13. vs. 2.); quare sine dubio Deo acceptissimus erat; nam impiorum orationes, |

iii53 & maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, & tamen ab Josua (cap. 13. vers. 22.) vocetur קוסם *divinus*, sive *augur*, certum est, hoc nomen etiam in bonam partem sumi, & quos gentiles solebant vocare augures, & divinos, veros fuisse Prophetas, & eos, quos Scriptura saepe accusat, & condemnat, Pseudo-divinos fuisse, qui gentes sicut Pseudo-prophetae Judaeos, decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturae locis satis clare constat; quare concludimus, donum Propheticum Judaeis peculiare non fuisse, sed omnibus nationibus commune. Pharisei tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum suae tantum nationi peculiare fuisse, reliquas autem nationes ex virtute nescio quâ diabolicâ (quid tandem non finget superstitio) res futuras praedixisse. Praecipuum, quod ex Vetere Testamento adferunt, ad hanc opinionem ejus autoritate confirmandum, est illud Exod. cap. 33. vs. 16., ubi Moses Deo ait, פני ובמה יודע אפה כי מצאתי חן בעיניך אני, *quânam enim re cognoscetur, me, & populum tuum invenisse gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis, & separabimur ego, & populus tuus ab omni populo, qui est in superficie terrae*; hinc inquam inferre volunt, Mosen a Deo petiisse, ut Judaeis esset praesens, iisque propheticè sese revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum sane, quod Moses praesentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo ausus esset petere. Sed res est, postquam Moses novit ingenium, & animum suae nationis contumacem, clare vidit, eos non sine maximis miraculis, & singulari Dei auxilio externo, res inceptas perficere posse; imo eos necessario sine tali auxilio perituros; adeoque ut constaret, Deum eos conservatos velle, hoc Dei singulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. vers. 9. ait, *si inveni gratiam in oculis tuis Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax est &c.* Ratio itaque, cur Dei singulare auxilium externum petit, est, quia populus erat contumax, & quod adhuc clarius ostendit, Mosen nihil praeter hoc singulare Dei auxilium externum petivisse, est ipsa Dei responsio; respondit enim statim (vers. 10. ejusd. cap.), *ecce ego pango foedus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia*, |

iii54 *quae non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus &c.* Quare Moses hic de sola Hebraeorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epistola Pauli ad Rom. alium textum reperiō, qui me magis movet, nempe cap. 3. vs. 1.

2., ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quae est igitur praestantia Judaei? aut quae utilitas circumcisionis? multa per omnem modum; primum enim est, quod ei concredita sunt eloquia Dei.* Sed si ad Pauli doctrinam, quam praecipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod nostrae huic doctrinae repugnet, sed contra eadem, quae nos hic, docere: ait enim vers. 29. ejusdem capituli, Deum, & Judaeorum, & gentium Deum esse, & cap. 2. vers. 25. 26., *si circumcisum resiliat a lege, circumcisionem factam fore praeputium, & contra, si praeputium observet mandatum legis, ejus praeputium reputari circumcisionem.* Deinde vers. 9. cap. 3. et vers. 15. cap. 4. ait omnes aequae Judaeos scilicet, & gentes sub peccato fuisse; peccatum autem sine mandato, & lege non dari. Quare hinc evidentissime constat, legem omnibus absolute (quod supra etiam ex Job. cap. 28. vs. 28. ostendimus) revelatam fuisse, sub qua omnes vixerunt, nempe legem, quae solam veram virtutem spectat, non autem illam, quae pro ratione, & constitutione singularis cujusdam imperii stabilitur, & ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus est, hoc est, omnibus aequae propitius, & omnes aequae sub lege, & peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes aequae a servitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, sed ex constanti animi decreto, bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, adamussim docet. Cum ergo ait, *Judaeis tantum Dei eloquia credita fuisse,* vel intelligendum est, quod iis tantum Leges scripto, reliquis autem gentibus sola tantum revelatione, & conceptu concredita fuerunt, vel dicendum (quandoquidem id, quod soli Judaei objicere poterant, propulsare studet), Paulum ex captu & secundum opiniones Judaeorum, tum temporis receptas, respondere; nam ad ea, quae partim viderat, partim audiverat, edocendum, cum Graecis erat Graecus, & cum Judaeis Judaeus. Superest jam tantum, ut quorundam rationibus respondeamus, quibus sibi persuadere volunt, Hebraeorum electionem non temporaneam, & ratione solius imperii, sed aeternam fuisse: nam, ajunt, videmus Judaeos post imperii amissionem, tot annos ubique sparsos, separatosque ab omnibus nationibus, superstites esse, quod nulli alii Nationi contigit, deinde quod Sacrae Literae multis in locis docere videntur, Deum Judaeos in aeternum sibi elegisse, adeoque, tametsi imperium perdidissent, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca quae hanc aeternam electionem quam clarissime docere putant, sunt praecipue, I. vers. 36. cap. 31. Jeremiae, ubi Propheta semen Israëlis in aeternum gentem Dei mansurum testatur, comparando nimirum eos cum fixo coelorum & naturae ordine. II. Ezechiëlis cap. 20. vers. 32. &c., ubi videtur velle, quod, quamvis Judaei data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus dispersi erant, recolliget, ducetque ad desertum populorum, sicuti eorum parentes ad Aegypti deserta duxit, & tandem inde, postquam eos a rebellibus & deficientibus selegerit, ad montem ejus sanctitatis, ubi tota Israëlis familia ipsum colet. Alia praeter haec adferri solent, praecipue a Pharisaeis, sed omnibus me satisfacturum puto, ubi hisce duobus respondero: quod levi negotio faciam, postquam ex ipsa Scriptura ostendero, Deum Hebraeos in aeternum non elegisse, sed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut supra ostendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religiose colebant, & quos tamen Deus propter eorum luxum, & socordiam, & malum cultum rejecit. Moses enim in Levitico cap. 18. vers. 27. 28. monet Israëlitas, ne incestis polluantur, veluti Canahanitae, ne ipsos terra evomat, sicuti evomit illas gentes, quae illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vers. 19. 20. ipsis expressissimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait, יהוה אשר יהוה, *testor vobis hodie, quod absolute peribitis, sicuti gentes, quas Deus ex vestra praesentiâ perire facit, sic peribitis.* Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quae expresse indicant, Deum non absolute, neque in aeternum Hebraeam nationem elegisse. Si itaque Prophetae iis novum, & aeternum foedus Dei cognitionis, amoris, & gratiae praedixerunt, id piis tantum promitti |

iii56 facile convincitur; nam in eodem Ezechiëlis capite, quod modo citavimus, expresse dicitur, quod Deus ab iis separabit rebelles, & deficientes, & Tsephonias cap. 3. vs. 12.

13., quod Deus superbos auferet e medio, & pauperes superstites faciet, & quia haec electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod piis Judaeorum tantum, caeteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, eandem etiam fidelibus suarum Nationum promisisse, eosque eadem solatos fuisse. Quare hoc aeternum foedus Dei cognitionis, & amoris universale est, etiam ex Tsephoniae c. 3. vs. 10. 11. evidentissime constat, adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Judaeos, & gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris praeter illam, quam jam ostendimus. Et quod Prophetae, dum de hac electione, quae solam veram virtutem spectat, multa de sacrificiis, & aliis caeremoniis, Templi, & Urbis reaedificatione misceant, pro more, & natura prophetiae res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judaeis, quorum erant Prophetae, imperii, & Templi restorationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Judaei nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes Nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus caeterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem Nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hispaniae olim Judaeos coëgit Regni Religionem admittere, vel in exilium ire, per plurimi Judaei pontificiorum Religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut paucos post tempore nullae eorum reliquiae manserint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit, qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus |

iii57 indignos declaravit. Signum circumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc Nationem in aeternum conservaturum, imo nisi fundamenta suae religionis eorum animos effoeminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum praeclarum habemus in Chinensibus, qui etiam comma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, & ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt, attamen illud amissum recuperaverunt, & sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi prae luxu divitiarum, & socordia languescere incipient. Denique si quis vellet defendere, Judaeos hac, vel alia de causa a Deo in aeternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam, vel aeternam, quatenus ea tantum Judaeis peculiaris est, non respicere, nisi imperium, & corporis commoditates (quandoquidem hoc solum unam Nationem ab alia distinguere potest), at ratione intellectus, & verae virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam prae alia eligi.

[*] Cf. Adnot. IV.

[**] Cf. Adnot. V.

CAPUT IV.
De Lege Divina.

iii57 **L**egis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejusdem speciei una, eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necessitate naturae, vel ab hominum placito dependet: Lex, quae a necessitate naturae dependet, illa est, quae ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur; ab hominum placito autem, & quae magis proprie jus appellatur, est ea, quam homines ad tutius, & commodius vivendum, vel ob alias causas, sibi & aliis praescribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de suo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex est universalis omnium corporum, quae |

iii58 ex necessitate naturae sequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, statim recordetur alterius similis, vel quam simul cum ipsa perceperat, lex est, quae ex naturâ humanâ necessario sequitur. At quod homines de suo jure, quod ex natura habent, cedant, vel cedere cogantur, & certae rationi vivendi sese adstringant, ex humano placito pendet. Et quamvis absolute concedam omnia ex legibus universalibus naturae determinari ad existendum, & operandum, certa, ac determinata ratione, dico tamen has leges ex placito hominum pendere. I. Quia homo, quatenus pars est naturae, eatenus partem potentiae naturae constituit; quae igitur ex necessitate naturae humanae sequuntur, hoc est, ex natura ipsa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamsi necessario, sequuntur tamen ab humanâ potentiâ, quare sanctionem istarum legum ex hominum placito pendere optime dici potest, quia praecipue a potentia humanae mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res sub ratione veri, & falsi percipit, sine hisce legibus clarissime concipi possit, at non sine lege necessaria, ut modo ipsam definivimus. II. Has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas suas causas definire, & explicare debemus, & illa universalis consideratio de fato, & concatenatione causarum, minime nobis inservire potest ad nostras cogitationes circa res particulares formandas, atque ordinandas. Adde, quod nos ipsam rerum coordinationem, & concatenationem, hoc est, quomodo res revera ordinatae, & concatenatae sunt, plane ignoremus, adeoque ad usum vitae melius, imo necesse est, res ut possibiles considerare. Haec de lege absolute considerata.

Verum enimvero quoniam nomen legis per translationem ad res naturales applicatum videtur, & communiter per legem nihil aliud intelligitur, quam mandatum, quod homines & perficere, & negligere possunt, utpote, quia potentiam humanam sub certis limitibus, ultra quos se extendit, constringit, nec aliquid supra vires imperat; ideo Lex particularius definienda videtur, nempe, quod sit ratio vivendi, quam homo sibi, vel aliis ob aliquem finem praescribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere |

iii59 solet, & per plurimum homines ad eum percipiendum fere inepti sunt, & nihil minus quam ex ratione vivunt, ideo legislatores, ut omnes aequè constringerent, alium finem, longe diversum ab eo, qui ex legum natura necessario sequitur, sapienter statuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, & contra iis, qui eas violarent, minitendo id, quod maxime timet; sicque conati sunt vulgum, tanquam equum fraeno, quoad ejus fieri potest, cohibere; unde factum est, ut pro lege maxime haberetur ratio vivendi, quae hominibus ex aliorum imperio praescribitur: & consequenter ut ii, qui legibus obtemperant, sub lege vivere dicantur, & servire videantur, & revera qui unicuique suum tribuit, quia patibulum timet, is ex alterius imperio & malo coactus agit, nec justus vocari potest; at is, qui unicuique suum tribuit, ex eo quod veram legum rationem, & earum necessitatem novit, is animo constanti agit, & ex proprio, non vero alieno decreto, adeoque justus merito vocatur: quod etiam Paulum docere voluisse puto, cum dixit, eos, qui sub lege vivebant, per legem justificari non potuisse; justitia enim, ut communiter definitur, est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi; & ideo Salomon cap. 21. vers. 15. Prov.

ait, Justum laetari, cum fit Judicium, iniquos autem pavere. Cum itaque Lex nihil aliud sit, quam ratio vivendi, quam homines ob aliquem finem sibi, vel aliis praescribunt, ideo Lex distinguenda videtur in humanam, & divinam; per humanam intelligo rationem vivendi, quae ad tutandam vitam, & rempublicam tantum inservit; per divinam autem, quae solum summum bonum, hoc est, Dei veram cognitionem, & amorem spectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, est propter summi boni naturam, quam hic paucis, & quam clare potero, jam ostendam.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quaerere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum quantum fieri potest, perficiamus; in ejus enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. Porro quoniam omnis nostra cognitio, & certitudo, quae revera omne dubium tollit, a sola Dei cognitione dependet, tum quia sine Deo nihil esse, neque concipi potest, tum etiam,

iii60 quam diu Dei nullam claram, & distinctam habemus ideam, hinc sequitur, summum nostrum bonum, & perfectionem a sola Dei cognitione pendere &c. Deinde cum nihil sine Deo nec esse, nec concipi possit, certum est, omnia, quae in natura sunt, Dei conceptum, pro ratione suae essentiae suaeque perfectionis involvere, atque exprimere, ac proinde nos, quo magis res naturales cognoscimus, eo majorem, & perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per causam nihil aliud est, quam causae proprietatem aliquam cognoscere) quo magis res naturales cognoscimus, eo Dei essentiam (quae omnium rerum causa est) perfectius cognoscere; atque adeo tota nostra cognitio, hoc est, summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit: quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura, & perfectione rei, quam prae reliquis amat, eo etiam perfectior est, & contra: adeoque ille necessario perfectissimus est, & de summa beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat, eademque maxime delectatur. Huc itaque nostrum summum bonum, nostraque beatitudo redit, in cognitionem scilicet & amorem Dei. Media igitur, quae hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipse Deus, quatenus ejus idea in nobis est, exigit, jussa Dei vocari possunt, quia quasi ab ipso Deo, quatenus in nostra mente existit, nobis praescribuntur, atque adeo ratio vivendi, quae hunc finem spectat, lex Divina optime vocatur. Quaenam autem haec media sint, & quaenam ratio vivendi, quam hic finis exigit, & quomodo hunc optimae reipublicae fundamenta sequantur, & ratio vivendi inter homines, ad universalem Ethicam pertinet. Hic non nisi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei summa hominis foelicitas sit, & beatitudo, & finis ultimus, & scopus omnium humanarum actionum, sequitur eum tantum legem divinam sequi, qui Deum amare curat, non ex timore supplicii, neque prae amore alterius rei, ut deliciarum, famae &c., sed ex eo solo, quod Deum novit, sive quod novit, Dei cognitionem, & amorem, summum esse bonum. Legis igitur divinae summa, ejusque summum praeceptum est, Deum ut sum|mmum

iii61 bonum amare, nempe ut jam diximus, non ex metu alicujus supplicii, & poenae, nec prae amore alterius rei, quâ delectari cupimus: hoc enim idea Dei dictat, Deum summum esse nostrum bonum, sive Dei cognitionem, & amorem, finem esse ultimum, ad quem omnes actiones nostrae sunt dirigendae. Homo tamen carnalis haec intelligere nequit, & ipsi vana videntur, quia nimis jejunam Dei habet cognitionem, & etiam quia in hoc summo bono nihil repperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, quâ maxime delectatur, afficiat, utpote, quod in sola speculatione, & pura mente consistit. At ii, qui norunt se nihil intellectu, & sana mente praestantius habere, haec, sine dubio, solidissima judicabunt. Explicuimus itaque, in quo potissimum lex divina consistit, & quaenam sint leges humanae, nempe omnes illae, quae alium scopum collimant, nisi ex revelatione sancitae fuerint; nam hac etiam consideratione res ad Deum referuntur (ut supra ostendimus), & hoc sensu lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium & singularem conservationem unius populi accommodata fuerit, vocari tamen potest Lex Dei, sive Lex divina; quandoquidem

credimus, eam lumine Prophetico sancitam fuisse. Si jam ad Naturam legis divinae naturalis, ut eam modo explicuimus, attendamus, videbimus, I. eam esse universalem, sive omnibus hominibus communem; eam enim ex universali humanâ naturâ deduximus; II. eam non exigere fidem historiarum, quaecumque demum eae fuerint, nam quandoquidem haec Lex divina naturalis ex sola consideratione humanae naturae intelligatur, certum est, nos eam aequè concipere posse in Adamo, ac alio quocumque homine, aequè in homine, qui inter homines vivit, ac in homine, qui solitariam vitam agit. Nec fides historiarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, & consequenter nec etiam Dei amorem nobis dare potest; amor enim Dei ab ejus cognitione oritur; ejus autem cognitio ex communibus notionibus per se certis, & notis hauriri debet, quare longe abest, ut fides historiarum requisitum sit necessarium, ut ad summum nostrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis fides historiarum Dei cognitionem & amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitae civilis, perutilem esse, non |

iii62 negamus; quo enim hominum mores, & conditiones, quae ex nulla re melius, quam ex eorum actionibus nosci possunt, observaverimus, & melius noverimus, eo inter ipsos cautius vivere, nostrasque actiones, & vitam eorum ingenio, quantum ratio fert, melius accommodare poterimus. Videmus III. hanc legem divinam naturalem non exigere caeremonias, hoc est, actiones, quae in se indifferentes sunt, & solo instituto bonae vocantur, vel, quae aliquod bonum ad salutem necessarium repraesentant, vel, si mavis, actiones, quarum ratio captum humanum superat; nihil enim lumen naturale exigit, quod ipsum lumen non attingit, sed id tantum, quod nobis clarissime indicare potest, bonum, sive medium ad nostram beatitudinem esse: Quae autem ex solo mandato, & instituto bona sunt, vel ex eo, quod alicujus boni sint repraesentamina, ea nostrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud, nisi merae umbrae sunt, nec inter actiones, quae quasi proles, aut fructus intellectus, & sanae mentis sunt, numerari possunt. Quod hic non opus est, prolixius ostendere. IV. Denique videmus summum legis divinae praemium esse, ipsam legem, nempe Deum cognoscere, eumque ex vera libertate, & animo integro & constante amare, poenam autem, horum privationem, & carnis servitutem, sive animum inconstantem, & fluctuantem. His sic notatis inquirendum jam est, I. num lumine naturali concipere possumus, Deum veluti legislatorem, aut principem leges hominibus praescribentem; II. quid Sacra Scriptura de lumine, & lege hac naturali doceat; III. quem ad finem caeremoniae olim institutae fuerunt; IV. denique quid referat sacras historias scire, & eis credere? De primis duobus in hoc capite, de duobus autem ultimis in sequente agam. Quid circa primum statuendum sit, facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quae a Dei intellectu non nisi respectu nostrae rationis distinguitur, hoc est, Dei voluntas, & Dei intellectus in se revera unum & idem sunt; nec distinguuntur, nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus. Exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura trianguli in natura divina ab aeterno continetur, tanquam aeterna veritas, tum dicimus Deum trianguli ideam habere, sive naturam trianguli intelligere; sed cum |

iii63 postea ad hoc attendimus, quod natura trianguli sic in natura divina continetur, ex sola necessitate divinae naturae, & non ex necessitate essentiae & naturae trianguli, imo, quod necessitas essentiae, & proprietatum trianguli, quatenus etiam ut aeternae veritates concipiuntur, a sola necessitate divinae naturae & intellectus pendeat, & non ex natura trianguli, tum id ipsum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem sive decretum appellamus. Quare respectu Dei unum & idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab aeterno decrevisse, & voluisse tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, vel Deum hoc ipsum intellexisse. Unde sequitur, Dei affirmationes & negationes aeternam semper necessitatem sive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, se nolle, ut de arbore cognitionis boni & mali comederet, contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore posse comedere, adeoque impossibile foret, ut Adamus de ea comederet; nam divinum illud decretum aeternam necessitatem & veritatem debuisset involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat, Deum id Adamo praecepisse, & nihilominus Adamum de eadem comedisse, necessario

dicendum est, Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non necessitatem consecutionis illius mali: Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut aeternam & necessariam veritatem perceperit, sed ut legem, hoc est, ut institutum, quod lucrum aut damnum sequitur, non ex necessitate & natura actionis patratae, sed ex solo libitu & absoluto imperio alicujus Principis. Quare illa revelatio respectu solius Adami, & propter solum defectum ejus cognitionis lex fuit, Deusque quasi legislator aut Princeps. Et hac etiam de causa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebraeorum tantum, lex fuit; nam quoniam Dei existentiam ut aeternam veritatem non noverant, ideo id, quod ipsis in Decalogo revelatum fuit, nempe Deum existere, Deumque solum adorandum esse, tanquam legem percipere debuerunt: quod si Deus nullis mediis corporeis adhibitis, sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam aeternam veritatem percepissent. Atque hoc, quod de Israëlitis & Adamo dicimus, de omnibus etiam Prophetis, qui no|mine

iii64 Dei leges scripserunt, dicendum, videlicet, quod Dei decreta non adaequate, ut aeternas veritates perceperunt. Ex. gr. de ipso Mose etiam dicendum est, eum ex revelatione vel ex fundamentis ei revelatis percepisse modum, quo populus Israëliticus in certa mundi plaga optime uniri posset, & integram societatem formare, sive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime posset cogi ad obediendum, sed non percepisse, nec ipsi revelatum fuisse, modum illum optimum esse, neque etiam, quod ex populi communi obedientiâ in tali mundi plaga necessario sequeretur scopus, ad quem collimabant. Quapropter haec omnia non ut aeternas veritates, sed ut praecepta & instituta percepit, & tanquam Dei leges praescripsit; & hinc factum est, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, justum &c. imaginaretur; cum tamen haec omnia solius humanae naturae sint attributa, & a natura divina prorsus removenda: atque hoc inquam de solis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges scripserunt, non autem de Christo; de Christo enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere & adaequate percepisse: nam Christus non tam Propheta, quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi (ut in Cap. I. ostendimus) sicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, visiones &c. quaedam humano generi revelavit. Quapropter aequae a ratione alienum esset, statuere Deum suas revelationes opinionibus Christi accommodavisse, ac, quod Deus antea suas revelationes opinionibus angelorum, hoc est, vocis creatae, & visionum accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret, quo quidem nihil absurdius statui posset; praesertim cum non ad solos Judaeos, sed totum humanum genus docendum missus fuerit, adeoque non satis erat, ut mentem opinionibus Judaeorum tantum accommodatam haberet, sed opinionibus & documentis humano generi universalibus, hoc est, notionibus communibus, & veris. Et sane ex hoc, quod Deus Christo, sive ejus menti sese immediate revelaverit, & non ut Prophetis, per verba, & imagines, nihil aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas vere percepit, sive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipsa purâ mente extra verba & imagi|nes

iii65 percipitur. Christus itaque res revelatas vere & adaequate percepit; si igitur eas tanquam leges unquam praescripsit, id propter populi ignorantiam & pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei gessit, quod sese ingenio populi accommodavit, & ideo, quamvis aliquantulum clarius, quam caeteri Prophetae loquutus sit, obscure tamen, & saepius per parabolas res revelatas docuit, praesertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat, intelligere regnum coelorum (vide Matth. cap. 13. v. 10. &c.), & sine dubio eos, quibus datum erat mysteria coelorum noscere, res ut aeternas veritates docuit, non vero ut leges praescripsit, & hac ratione eos a servitute legis liberavit, & nihilominus legem hoc magis confirmavit & stabilivit, eorumque cordibus penitus inscripsit. Quod etiam Paulus quibusdam in locis indicare videtur: nempe Epistol. ad Rom. cap. 7. vs. 6. & cap. 3. vs. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, sed, ut ipse ait cap. 3. v. 5. & cap. 6. v. 19. ejusd. Epist., humano more loquitur, quod expresse dicit, cum Deum justum vocat, & sine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo

misericordiam, gratiam, iram, &c. affingit, & ingenio plebis, sive (ut ipse etiam ait cap. 3. v. 1. 2. Epist. 1. ad Corinth.) hominum carnalium sua verba accommodat: nam cap. 9. v. 18. epist. ad Rom. absolute docet, Dei iram, ejusque misericordiam non ab humanis operibus, sed a sola Dei vocatione, hoc est, voluntate pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat justus, sed ex sola fide (vide ep. ad Rom. cap. 3. vs. 28.), per quam sane nihil aliud intelligit, quam plenum animi consensum, & denique, quod nemo fiat beatus, nisi mentem Christi in se habeat (vide Epist. ad Rom. cap. 8. vs. 9.), quâ scilicet leges Dei, ut aeternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non nisi ex captu vulgi, & ex solo defectu cogitationis tanquam legislatorem aut principem describi, & justum, misericordem, &c. vocari, Deumque revera ex solius suae naturae, & perfectionis necessitate agere, & omnia dirigere, & ejus denique decreta, & volitiones aeternas esse veritates, semperque necessitatem involvere: idque est, quod primo in loco explicare, & ostendere constitueram. Ad secundum igitur transeamus, & Sacram

iii66 lumine naturali & lege hac divina docet, videamus. Primum, quod nobis occurrit, est ipsa primi hominis historia, ubi narratur, Deum Adamo praecepisse, ne comederet de fructu arboris cognitionis boni & mali, quod significare videtur, Deum Adamo praecepisse bonum agere, & quaerere sub ratione boni, & non quatenus contrarium est malo, hoc est, ut bonum ex amore boni quaereret, non autem ex timore mali: qui enim, ut jam ostendimus, bonum agit ex vera boni cognitione & amore, libere & constanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus, & serviliter agit, & sub imperio alterius vivit, atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo praecipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, & cum dictamine luminis naturalis absolute convenit, nec difficile esset, totam istam primi hominis historiam, sive parabolam ex hoc fundamento explicare; sed malo id missum facere, cum quia non possum absolute esse certus, num mea explicatio cum scriptoris mente conveniat, tum quia plerique non concedunt, hanc historiam esse parabolam, sed plane statuunt, eam simplicem narrationem esse. Praestabilius erit igitur, alia Scripturae loca in medium adferre, illa praesertim, quae ab eo dictata sunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes sui aevi sapientes superavit, loquitur, & cujus sententias aequae sancte, ac Prophetarum amplexus est populus; Salomonem puto, cujus non tam Prophetia & pietas, quam prudentia & sapientia in sacris commendatur. Is in suis Proverbiis vocat humanum intellectum verae vitae fontem, & infortunium in sola stultitia constituit. Sic enim ait cap. 16. vers. 22. מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולה *fons vitae (est) intellectus sui domini*^{*1)}, & *supplicium stultorum est stultitia*; ubi notandum, quod per vitam absolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. vers. 19. Fructum igitur intellectus in solâ verâ vitâ constituit, & supplicium in sola ejus privatione, quod quidem absolute convenit cum eo, quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem: quod autem hic fons vitae, sive, quod solus intellectus, ut etiam ostendimus, leges sapientibus praescribit, aperte ab eodem hoc sapiente docetur; ait |

iii67 enim cap. 13. vers. 14. מקור חיים תורת הכם *Lex prudentis (est) fons vitae*, id est, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3. vs. 13. expressissimis verbis docet, intellectum hominem beatum & foelicem reddere, veramque animi tranquillitatem dare. Sic enim ait נתבוניה שלום אשרי אדם מצא חכמה ודן אדם יפיק תבונה וגן ארך *beatus homo, qui invenit scientiam, & filius hominis, qui intelligentiam eruit*. Ratio est (ut vers. 16. 17. pergit), quia *directe dat dierum longitudinem*^{*2)}, *indirecte divitias & honorem; ejus viae* (quas nimirum scientia indicat) *amoenae sunt, & omnes ejus semitae pax*. Soli igitur sapientes ex sententia etiam Salomonis animo pacato & constante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Esaias etiam ait cap. 57. vs. 20.) pacem, neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda sunt, quae habentur in secundo cap., utpote quae nostram sententiam quam clarissime confirmant; sic enim vs. 3. ejusd. cap. incipit תקרא לתבונה תתן ותבונה קולך וגו או תדין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא כי יהוה יתן חכמה כי אם לבניה

מפיו דעה *nam si prudentiam inclamabis, & intelligentiae dederis vocem tuam, &c., tunc timorem Dei intelliges, & Dei scientiam* (vel potius amorem; nam haec duo verbum ידע *Jadah* significat) *invenies; nam* (NB) *Deus dat sapientiam: ex ore suo* (manat) *scientia & prudentia*. Quibus sane verbis clarissime indicat, I. quod sola sapientia, sive intellectus nos doceat, Deum sapienter timere, hoc est, vera religione colere. Deinde docet, sapientiam, & scientiam ex Dei ore fluere, Deumque illam dare, quod quidem nos etiam supra ostendimus, nempe, quod noster intellectus nostraque scientia a sola Dei idea sive cognitione pendeat, oriatur, & perficiatur. Pergit deinde vers. 9. expressissimis verbis docere, hanc scientiam veram Ethicam, & Politicam continere, & ex ea deduci, טוב ומשפט ומשרים כל מעגל טוב *tunc intelliges Justitiam, & Judicium, & rectitudines, (&) omnem bonam semitam*, nec his contentus pergit, ודעת לנפשך ינעם מזמרה תשמור עליך תבונה תנצרכה כי תבוא חכמה בלבך, *quando intrabit* |

iii68 *scientia in cor tuum, & sapientia tibi erit suavis; tum tua^[*3] providentia tibi vigilabit, & prudentia te custodiet*. Quae omnia cum scientia naturali plane conveniunt; haec enim Ethicam docet, & veram virtutem, postquam rerum cognitionem acquisivimus, & scientiae praestantiam gustavimus. Quare foelicitas, & tranquillitas ejus, qui naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam, non ab imperio fortunae (hoc est Dei auxilio externo), sed a sua interna virtute (sive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe, quia vigilando, agendo, & bene consulendo se maxime conservat. Denique nequaquam hic praetereundus est locus Pauli, qui habetur cap. 1. vs. 20. Epist. ad Rom., ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) sic ait, *occulta enim Dei, a fundamentis mundi, in creaturis suis per intellectum conspiciuntur, & virtus & divinitas ejus, quae est in aeternum, adeo ut sint sine effugio*. Quibus satis clare indicat, unumquemque lumine naturali clare intelligere Dei virtutem, & aeternam divinitatem, ex qua scire & deducere possunt, quid iis quaerendum, quidve fugiendum sit, adeoque concludit, omnes sine effugio esse, nec ignorantiam excusari posse, quod profecto possent, si de lumine supra naturali loqueretur, & de carnali Christi passione, & resurrectione &c. Et ideo paulo infra vers. 24. sic pergit, *propter hoc tradidit eos Deus in concupiscentias immundas cordis eorum &c.* usque ad finem capituli, quibus vitia ignorantiae describit, eaque tanquam ignorantiae supplicia enarrat, quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16. vers. 22., quod jam citavimus, nempe, ומוסר אוילים אולה & *supplicium stultorum est stultitia*. Quare non mirum, quod dicat Paulus maleficos esse inexcusabiles: Nam prout unusquisque seminat, ita metet, ex malis mala necessario sequuntur, nisi sapienter corrigantur, & ex bonis bona, si animi constantia comitetur. Scriptura itaque lumen, & legem divinam naturalem absolute commendat; atque his, quae in hoc capite agere proposueram, absolvi.

⇨ [*1] *Hebraismus. Qui rem aliquam habet vel in sua natura continet, ejus rei Dominus vocatur: Sic avis Dominus alarum Hebraice vocatur, quia alas habet. Dominus intellectus, intelligens, quia intellectum habet.*

⇨ [*2] *Hebraismus, nihil aliud significans quam vitam.*

⇨ [*3] *מזמרה mezima proprie cogitationem, deliberationem, & vigilantiam significat.*

CAPUT V.

De Ratione, cur caeremoniae institutae fuerint, & de fide historiarum, nempe, qua ratione, & quibus ea necessaria sit.

iii69 **I**N superiore Capite ostendimus, legem divinam, quae homines vere beatos reddit, & veram vitam docet, omnibus esse hominibus universalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipsa humanae menti innata, & quasi inscripta existimanda sit. Cum autem caeremoniae, eae saltem, quae habentur in Vetere Testamento, Hebraeis tantum institutae, & eorum imperio ita accommodatae fuerint, ut maxima ex parte ab universa societate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint, certum est, eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem & virtutem aliquid facere; sed eas solam Hebraeorum electionem, hoc est (per ea, quae in tertio cap. ostendimus) solam corporis temporaneam foelicitatem, & imperii tranquillitatem respicere, proptereaque non nisi stante eorum imperio, ullius usus esse potuisse. Si eae igitur in Vetere Testamento ad legem Dei referebantur, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis institutae fuerunt. Verum quia ratio tametsi solidissima apud communes Theólogos non multum valet, lubet hic haec, quae modo ostendimus Scripturae etiam autoritate confirmare; & deinde ad majorem perspicuitatem ostendere, qua ratione, & quomodo caeremoniae ad imperium Judaeorum stabiliendum & conservandum inserviebant. Esaias nihil clarius docet, quam quod lex divina absolute sumpta significet illam legem universalem, quae in verâ vivendi ratione consistit, non autem caeremonias. Capite enim 1. vs. 10. Propheta gentem suam vocat ad Legem divinam ex se audiendam, ex qua prius omnia sacrificiorum genera secludit, & omnia festa, & tandem legem ipsam docet (vide vers. 16. 17.), atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi, & virtutis sive bonarum actionum usu seu habitu, & denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum testimonium est illud Psalmi 40. vers. 7. 9.; hic enim Psaltes Deum alloquitur זבח ומנחה לא חפצת אונים כרית |

iii70 *sacrificium & munus non voluisti, [*1] aures mihi perfodisti, holocaustum, & peccati oblationem non petiisti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua est in meis visceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quae visceribus, vel menti inscripta est, & ab ea caeremonias secludit; nam eae ex solo instituto, & non ex natura sunt bonae, adeoque neque mentibus inscriptae. Praeter haec alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quae idem testantur, sed haec duo attulisse sufficit. Quod autem caeremoniae nihil ad beatitudinem juvent, sed quod tantum imperii temporaneam foelicitatem respiciant, etiam ex ipsa Scriptura constat, quae pro caeremoniis nihil nisi corporis commoda, & delicias promittit, & pro sola lege divina universali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut supra diximus, promittitur, quam haec temporanea foelicitas, nempe honores, sive fama, victoriae, divitiae, deliciae, & valetudo. Et quamvis quinque illi libri, praeter caeremonias, multa moralia contineant, haec tamen in iis non continentur, tanquam documenta moralia, omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ad captum, & ingenium solius Hebraeae nationis maxime accommodata, & quae adeo etiam solius imperii utilitatem spectant. Ex. gr. Moses non tanquam doctor aut Propheta Judaeos docet, ne occidant neque furentur, sed haec tanquam legislator & princeps jubet; non enim documenta ratione comprobant, sed jussibus poenam addit, quae pro ingenio uniuscujusque nationis variare potest & debet, ut experientia satis docuit. Sic etiam jussum de non committendo adulterio, solius rei publicae & imperii utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset, quod non solam reipublicae utilitatem, sed animi tranquillitatem, & veram uniuscujusque beatitudinem respiceret, tum non tantum actionem externam, sed & ipsum animi consensum damnaret, ut Christus fecit, qui documenta universalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5. vs. 28.), & hac de causa Christus praemium spirituale, non autem ut Moses corporeum promittit; nam Christus, uti dixi, non ad imperium conservandum, & leges insti|tuendum

iii71 sed ad solam legem universalem docendum missus fuit; & hinc facile intelligimus, Christum legem Mosis minime abrogavisse, quandoquidem Christus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit, quam documenta moralia docere, eaque a legibus Reipublicae distinguere, idque maxime propter Pharisaeorum ignorantiam, qui putabant, illum beate vivere, qui jura Reipublicae sive legem Mosis defendebat; cum tamen ipsa, uti diximus, nullam nisi Reipublicae rationem habuerit, nec tam ad Hebraeos docendum, quam cogendum inserviverit. Sed ad nostrum propositum revertamur, & alia Scripturae loca, quae pro caeremoniis nihil praeter corporis commoda, & pro solâ lege divina universali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter Prophetas nemo clarius quam Esaias hoc docuit; hic enim cap. 58., postquam hypocrisin damnavit, libertatem, & charitatem erga se, & proximum commendat, & pro his haec promittit צדקך להלך לפניך יהוה יאספך או יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך יהוה יאספך או יבקע כשחר אורך וארוכתך *tunc erumpet sicuti aurora lux tua, & tua sanitas protinus efflorescet, & ibit ante te justitia tua, & gloria Dei te^[*2] aggregabit &c.* Post haec sabbatum etiam commendat, pro cujus in observando diligentia, hoc promittit יעקב אביך כי פי יהוה דבר או תתענג על יהוה והרכבתך על במותי ארץ והאכלתך נחלת *tunc^[**3] cum Deo delectaberis, & te^[***4] equitare faciam super excelsa terrae, & faciam, ut comedas haereditatem Jacobi, tui patris, ut os Jehovae locutum est.* Videmus itaque Prophetam pro libertate, & charitate mentem sanam in corpore sano, Deique gloriam etiam post mortem promittere: pro caeremoniis autem nihil nisi imperii securitatem, prosperitatem, & corporis foelicitatem. In Psalmis 15. & 24. nulla fit caeremoniarum mentio, sed tantum documentorum moralium, nimirum, quia in iis de sola beatitudine agitur, eaque sola proponitur, quamvis tamen parabolice; nam certum est, ibi per montem Dei, ejusque tentoria, & horum inhabitationem, beatitudinem, & animi tranquillitatem, non vero montem Hierosolymae, neque Mo|sis

iii72 tabernaculum intelligi; haec enim loca a nemine inhabitabantur, nec nisi ab iis, qui ex sola tribu Levi erant, administrabantur. Porro omnes etiam illae Salomonis sententiae, quas in superiore capite attuli, pro solo cultu intellectus & sapientiae, veram promittunt beatitudinem, nempe, quod ex ea tandem timor Dei intelligetur, & Dei scientia invenietur. Quod autem Hebraei post destructum eorum imperium non tenentur caeremonias exercere, patet ex Jeremia, qui, ubi urbis vastationem prope instare vidit, & praedicat, ait *Deum eos tantum diligere, qui sciunt & intelligunt, quod ipse exercet misericordiam, judicium, & justitiam in mundo; adeoque in posterum non nisi eos, qui haec norunt, laude dignos aestimandos esse* (vide cap. 9. vers. 23.), quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Judaeis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere praeter legem naturalem, quâ omnes mortales tenentur. Novum praeterea Testamentum hoc ipsum plane confirmat, in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur, & pro iis regnum coeleste promittitur, caeremonias autem, postquam Euangelium aliis etiam gentibus, qui alterius Reipublicae jure tenebantur, praedicari incepit, missas fecerunt Apostoli; quod autem Pharisaei post amissum imperium eas, aut saltem magnam earum partem retinuerint, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam post primam urbis vastationem, cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in sectas non erant, quod sciam, divisi, statim caeremonias neglexwerunt, imo toti legi Mosis valedixerunt, patriaeque jura oblivioni, ut plane superflua, tradiderunt, & se cum caeteris nationibus immiscere inceperunt, ut ex Hezdra, & Nehemia satis superque constat; quare non dubium est, quin Judaei, jam post dissolutum imperium, lege Mosis non magis teneantur, quam antequam eorum societas, & Respublica inceperit; dum enim inter alias Nationes, ante exitum ex Aegypto vixerunt, nullas leges peculiare habuerunt, nec ullo, nisi naturali jure, & sine dubio, etiam jure Reipublicae, in qua vivebant, quatenus legi divinae naturali non repugnabat, tenebantur. Quod autem Patriarchae Deo sacrificaverunt, id fecisse puto, ut suum animum, quem a pueritia sacrificiis assuetum habebant, magis ad devotionem incitarent; omnes enim homines a tempore Enos |

iii73 sacrificiis plane consueverant, ita ut iis solis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchae igitur non ex jure aliquo divino imperante, vel ex universalibus fundamentis legis divinae edocti, sed ex sola illius temporis consuetudine, Deo sacrificaverunt, & si ex alicujus mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit, quam jus Reipublicae, in quâ vivebant, quo etiam (ut jam hic, & etiam capite tertio, cum de Malkitsedek loquuti sumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam sententiam Scripturae autoritate confirmavisse; superest jam ostendere, quomodo & qua ratione caeremoniae inserviebant ad imperium Hebraeorum conservandum, & stabiliendum; quod quam paucissimis potero, ex universalibus fundamentis ostendam. Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est, & maxime etiam necessaria; nam, nisi homines invicem operam mutuam dare velint, ipsis & ars, & tempus deficeret ad se, quoad ejus fieri potest, sustentandum, & conservandum. Non enim omnes ad omnia aequae apti sunt, nec unusquisque potis esset ad ea comparandum, quibus solus maxime indiget. Vires, & tempus, inquam, unicuique deficerent, si solus deberet arare, seminare, metere, molere, coquere, texere, suere, & alia perplurima, ad vitam sustentandum efficere, ut jam taceam artes, & scientias, quae etiam ad perfectionem humanae naturae, ejusque beatitudinem sunt summe necessariae. Videmus enim eos, qui barbaramente sine politiâ vivunt, vitam miseram, & paene brutalem agere, nec tamen pauca illa, misera & impolita, quae habent, sine mutua opera, qualis qualis ea sit, sibi comparant. Jam si homines a natura ita essent constituti, ut nihil nisi id, quod vera ratio indicat, cuperent, nullis sane legibus indigeret societas, sed absolute sufficeret, homines vera documenta moralia docere, ut sponte integro & liberali animo id, quod vere utile est, agerent. Verum longe aliter cum humana natura constitutum est; omnes quidem suum utile quaerunt, at minime ex sanae rationis dictamine, sed perplurimum ex sola libidine, & animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri, aliarumque rerum rationem habent) res appetunt, utilesque judicant. Hinc fit, ut nulla |

iii74 societas possit subsistere, absque imperio, & vi, & consequenter legibus, quae hominum libidinem, atque effraenatum impetum moderentur, & cohibeant: non tamen humana natura patitur absolute se cogi, & ut Seneca Tragicus ait, violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant: quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis & necessitatis rei agenda tenent, sed id tantum curant, ne capitis, aut supplicii rei sint scilicet. Imo non possunt malo, aut damno imperatoris, quamvis cum suo magno etiam malo non tamen laetari, ipsique omnia mala non cupere, &, ubi poterunt, adferre. Homines deinde nihil minus pati possunt, quam suis aequalibus servire, & ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus semel concessam iterum adimere. Ex his sequitur Primo, quod vel tota societas, si fieri potest, collegialiter imperium tenere debet, ut sic omnes sibi, & nemo suo aequali servire teneatur, vel, si pauci, aut unus solus imperium teneat, is aliquid supra communem humanam naturam habere, vel saltem summis viribus conari debet, vulgo id persuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita institui debent, ut homines non tam metu, quam spe alicujus boni, quod maxime cupiunt, retineantur; hoc enim modo unusquisque cupide suum officium faciet. Denique quoniam obedientia in eo consistit, quod aliquis mandata ex sola imperantis autoritate exequatur, hinc sequitur eandem in societate, cujus imperium penes omnes est, & leges ex communi consensu sanciantur, nullum locum habere, &, sive in tali societate leges augeantur, vel minuantur, populum nihilominus aequae liberum manere, quia non ex autoritate alterius, sed ex proprio suo consensu agit. At contra accidit, ubi unus solus imperium absolute tenet; nam omnes ex sola autoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, nisi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit, ubi opus erit, novas leges instituire, & libertatem semel concessam populo adimere.

His sic universaliter consideratis, ad Hebraeorum rempublicam descendamus. Hi cum primum Egypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur,

adeoque iis licebat, novas leges |
 iii75 ad libitum sancire, sive nova jura constituere, & imperium, ubicunque locorum vellent, tenere &, quas terras vellent, occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad jura sapienter constituendum, & imperium penes sese collegialiter retinendum; rudis fere ingenii omnes erant, & misera servitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui caeteris imperaret, eosque vi cogeret, & qui denique leges praescriberet, & imposterum eas interpretaretur. Hoc autem imperium Moses facile retinere potuit, quia divina virtute supra caeteros excellebat, & se eam habere populo persuasit, multisque testimoniis ostendit (vide Exodi cap. 14. vers. ultimo, & cap. 19. vers. 9.); is itaque virtute, qua pollebat, divinâ jura constituit, & populo praescripsit: at in iis summam curam gessit, ut populus, non tam metu, quam sponte suum officium faceret; ad quod haec duo eum maxime cogebant, populi scilicet ingenium contumax (quod sola vi cogi non patitur), & instans bellum; ubi, ut res prospere cedant, milites magis hortari, quam poenis, & minis territare necesse est: sic enim unusquisque magis studet virtute, & magnanimitate animi clarere, quam supplicium tantum vitare. Hac igitur de causâ Moses virtute, & jussu divino religionem in Rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu, quam devotione suum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit, & divinitus multa in futurum promisit, nec leges admodum severas sancivit, quod unusquisque, qui iis studuit, facile nobis concedet, praecipue si ad circumstantias, quae ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique, ut populus, qui sui juris esse non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus scilicet servituti assuetis ad libitum agere concessit; nihil enim populus agere poterat, quin simul teneretur legis recordari, & mandata exequi, quae a solo imperantis arbitrio pendebant; non enim ad libitum, sed secundum certum, & determinatum jussum legis licebat arare, seminare, metere, item nec aliquid comedere, induere, neque caput, & barbam radere, neque laetari, nec absolute aliquid agere licebat, nisi secundum jussa, & mandata in legibus praescripta, nec hoc tantum, sed etiam in postibus, manibus, & inter oculos signa quaedam habere tenebantur, quae eos sem|per

iii76 obedientiam monerent. Hic igitur scopus caeremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto, sed omnia ex mandato alterius agerent, & continuis actionibus, & meditationibus faterentur, se nihil prorsus sui, sed omnino alterius juris esse: ex quibus omnibus luce clarius constat, caeremonias ad beatitudinem nihil facere, & illas Veteris Testamenti, imo totam legem Mosis nihil aliud, quam Hebraeorum imperium, & consequenter nihil praeter corporis commoda spectavisse. Quod autem ad Christianorum caeremonias attinet, nempe Baptismum, Coenam dominicam, festa, orationes externas, & si quae adhuc aliae, quae toti Christianismo communes sunt, semperque fuerunt, si eae unquam a Christo, aut ab Apostolis institutae sunt (quod adhuc mihi non satis constat), eae nonnisi ut universalis Ecclesiae signa externa institutae sunt, non autem ut res, quae ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quae aliquid Sanctimoniae in se habeant; quare, quamvis hae caeremoniae non ratione imperii, ratione tamen integrae Societatis tantum institutae sunt; adeoque ille, qui solus vivit, iis minime tenetur; imo, qui in imperio, ubi Christiana religio interdicta est, vivit, is ab his caeremoniis abstinere tenetur, & nihilominus poterit beate vivere. Hujus rei exemplum in regno Japonensium habetur, ubi Christiana religio interdicta est, & Belgae, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiae Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur; nec hoc alia autoritate jam confirmare puto; & quamvis non difficile foret, hoc ipsum etiam ex fundamentis Novi Testamenti deducere, & forte claris insuper testimoniis ostendere, haec tamen libentius missa facio, quia ad alia festinat animus. Pergo itaque ad id, de quo secundo loco in hoc capite agere constitui; scilicet quibus, & qua ratione fides historiarum in Sacris contentarum necessaria sit: Ut autem hoc lumine naturali investigetur, sic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid suadere, vel dissuadere vult, quod per se notum non est, is, ut id iidem amplectantur, rem suam ex concessis deducere, eosque experientia vel ratione convincere debet, nempe ex rebus, quas per sensus experti sunt, in natura

contingere, vel ex axiomatibus intellectualibus per se notis: at nisi experientia talis sit, ut clare, & distincte intelligatur, quamvis hominem |

iii77 convincat, non tamen poterit ipsa intellectum aequè afficere, ejusque nebulas dissipare, ac cum res docenda ex solis axiomatibus intellectualibus, hoc est, ex sola virtute intellectus, ejusque in percipiendo ordine, deducitur, praesertim si quaestio de re spirituali, & quae sub sensus nullo modo cadit, sit. Verum quia ad res ex solis notionibus intellectualibus deducendum, longa perceptionum concatenatio saepissime requiritur, & praeterea etiam summa praecautio, ingenii perspicacitas, & summa continentia, quae omnia raro in hominibus reperiuntur, ideo homines ab experientia doceri malunt, quam omnes suas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere, & invicem concatenare; unde sequitur, quod si quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam, universum humanum genus docere, & ab omnibus in omnibus intelligi vult, is rem suam solâ experientiâ confirmare tenetur, rationesque suas, & rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quae maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inserviunt, tradere; alias doctis tantum scribet, hoc est, a paucissimis tantum hominibus, si cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in usum integrae nationis prius, & tandem universi humani generis revelata fuerit, necessario ea, quae in ipsa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt, & solâ experientiâ comprobari. Rem clarius explicemus. Quae Scriptura docere vult, quae solam speculationem spectant, haec potissimum sunt, nempe dari Deum, sive ens, quod omnia fecit, & summâ sapientiâ dirigit, & sustentat, & quod hominum summam habet curam, nempe eorum, qui piè & honestè vivant: reliquos autem multis suppliciis punit, & a bonis segregat. Atque haec Scriptura sola experientia comprobatur, nempe iis, quas narrat, historiis, nec ullas harum rerum definitiones tradit, sed omnia verba, & rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare possit, nec docere, quid Deus sit, & qua ratione res omnes sustentet, & dirigit, hominumque curam habeat, potest tamen homines tantum docere, & illuminare, quantum ad obe|dientiam,

iii78 & devotionem eorum animis imprimendum sufficit. Atque ex his satis clare constare puto, quibus, & qua ratione fides historiarum in Sacris contentarum necessaria sit: ex modo ostensis enim evidentissime sequitur, earum notitiam, & fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare, & distincte percipiendum non valet, summe esse necessariam. Deinde, eum, qui eas negat, quia non credit Deum esse, neque eum rebus, & hominibus providere, impium esse: qui autem eas ignorat, & nihilominus lumine naturali novit, Deum esse, & quae porro diximus, & deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino esse, imo vulgo beatiorem, quia praeter veras opiniones, clarum insuper, & distinctum habet conceptum: denique sequitur, eum, qui has historias Scripturae ignorat, nec lumine naturali aliquid novit, si non impium, sive contumacem, inhumanum tamen esse, & paene brutum, nec ullum Dei donum habere. Verum hic notandum, nos cum dicimus, notitiam historiarum vulgo summe esse necessariam, non intelligere notitiam omnium prorsus historiarum, quae in Sacris Literis continentur, sed tantum earum, quae praecipuae sunt, & quae solae, sine reliquis, doctrinam, quam modo diximus, evidentius ostendunt, hominumque animos maxime movere possunt. Nam, si omnes Scripturae historiae necessariae essent ad ejus doctrinam probandam, nec conclusio elici posset, nisi ex universali consideratione omnium prorsus historiarum, quae in ipsa continentur, tum sane ejus doctrinae demonstratio, & conclusio non tantum plebis, sed absolute humanum captum, & vires superaret; quis enim ad tam magnum numerum historiarum simul attendere posset, & ad tot circumstantias, & partes doctrinae, quae ex tot tamque diversis historiis deberet elici. Ego saltem mihi non possum persuadere, quod homines illi, qui nobis Scripturam, prout eam habemus, reliquerunt, tanto ingenio abundaverint, ut talem demonstrationem investigare potuerint, & multo minus, quod doctrina Scripturae non posset intelligi, nisi auditis litibus Isaaci, Achitophelis consiliis Absolomo datis, & bello

civili Judaeorum, & Israëliitarum, & aliis ad hunc modum Chronicis; aut quod primis Judaeis, qui tempore Mosis vixerunt, ipsa doctrina ex historiis non aequè facile demon|strari

iii79 potuerit, ac iis, qui tempore Hesdrae vixerunt. Sed de his fusius in sequentibus. Vulgus itaque eas tantum historias, quae maxime eorum animos ad obedientiam & devotionem movere possunt, scire tenetur. At ipsum vulgus non satis aptum est ad faciendum de iis iudicium, utpote quod magis narrationibus, & rerum singulari & inexpectato eventu, quam ipsa historiarum doctrinâ delectatur: atque hac de causa praeter lectionem historiarum Pastoribus sive Ecclesiae ministris insuper indiget, qui ipsum pro imbecillitate ejus ingenii doceant. Attamen ne a nostro proposito divagemur, sed id, quod praecipue intendebamus ostendere, concludamus, nempe fidem historiarum, quaecunque demum eae sint, ad legem divinam non pertinere, nec homines per se beatos reddere, neque ullam utilitatem, nisi ratione doctrinae, habere, qua sola ratione aliae historiae aliis praestantiores possunt esse. Narrationes igitur in Vetere, & Novo Testamento contentae, reliquis profanis, & ipsae etiam inter se, unae aliis praestantiores sunt, pro ratione salutarium opinionum, quae ex iis sequuntur. Quare si quis historias S. Scripturae legerit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam ipsa iisdem docere intendit, attenderit, nec vitam emendaverit, perinde ipsi est, ac si Alcoranum, aut Poëtarum fabulas Scenicas, aut saltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus solet, legisset; & contra, uti diximus, is, qui eas plane ignorat, & nihilominus salutes habet opiniones, veramque vivendi rationem, is absolute beatus est, & revera Christi Spiritum in se habet. At Judaei contra plane sentiunt; statuunt enim veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodesse ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex solo lumine naturali amplectuntur, & non ut documenta Mosi propheticè revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum lege 11. aperte his verbis audet affirmare, אומות העולם אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו הקדוש ברוך הוא בתורה ומחסידי אומות העולם ואינו סחכמיהם: נצטוו | *omnis, qui ad se suscipit*^[*5] *septem* |

iii80 *praecepta, & ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis Nationum est, & haeres futuri mundi: videlicet si ipsa susceperit & exequutus fuerit, propterea, quod Deus ea in lege praeceperit, & quod nobis per Mosen revelaverit, quod filiis Noae eadem antea praecepta fuerunt, sed si ea a ratione ductus exequutus fuerit, hic non est incola, nec ex piis, nec ex scientibus Nationum.* Haec sunt verba Maimonidis, quibus R. Joseph filius Shem Tob in suo libro, quem vocat Kebod Elohim, seu *gloriam Dei* addit, quod quamvis Aristoteles (quem summam Ethicam scripsisse putat, & supra omnes aestimat) nihil eorum, quae ad veram Ethicam spectant, & quae etiam in sua Ethica amplexus est, omisisset, sed omnia diligenter exequutus fuisset, hoc tamen ipsi ad salutem prodesse non potuit, quia ea, quae docet, non amplexus est, ut documenta divina propheticè revelata, sed ex solo dictamine rationis. Verum haec omnia mera esse figmenta, & nullis rationibus, neque Scripturae autoritate suffulta, unicuique haec attente legenti satis constare existimo, quare ad eandem rem refutandum, ipsam recensuisse sufficit; nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est, qui nimirum statuunt, lumen naturale nihil sani de iis, quae ad veram salutem spectant, docere posse; hoc enim ipsi, qui nullam sanam rationem sibi concedunt, nulla etiam ratione probare possunt; & si aliquid supra rationem se habere venditant, id merum est figmentum, & longe infra rationem, quod jam satis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non est opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem, nisi ex operibus cognoscere posse; qui itaque his fructibus abundaverit, scilicet charitate, gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, mansuetudine, & continentia, adversus quos (ut Paulus in Epistola ad Galatas cap. 5. vs. 22. ait) lex non est posita, is, sive ex sola ratione, sive ex sola Scriptura edoctus sit, a Deo revera edoctus est, & omnino beatus. His itaque omnia, quae circa legem divinam agere constitueram, absolvi.

⇨ [*1] *Est phrasis ad significandum perceptionem.*

⇨ [*2] *Hebraismus, quo tempus mortis significatur, aggregari ad populos suos, mori significat, vide Genes. cap. 49. vers. 29. 33.*

⇨ [*3] *Significat honeste delectari sicuti etiam belgice dicitur, **met Godt / en met eere.***

⇨ [*4] *Significat imperium, tanquam equum fraeno tenere.*

⇨ [*5] NB. *Judaeos putare, Deum Noae septem praecepta dedisse, & iis solis omnes nationes teneri: Hebraeae autem soli alia perplurima praeterea dedisse, ut eam beatiorem reliquis faceret.*

CAPUT VI.
De Miraculis.

iii81 **S**icuti scientiam illam, quae captum humanum superat, divinam, sic opus, cujus causa vulgo ignoratur, divinum, sive Dei opus vocare consueverunt homines: vulgus enim tum Dei potentiam & providentiam quam clarissime constare putat, cum aliquid in natura insolitum, & contra opinionem, quam ex consuetudine de naturâ habet, contingere videt; praesertim si id in ejus lucrum aut commodum cesserit, & ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse existimat, quam ex eo, quod natura, ut putant, suum ordinem non servet; & propterea illos omnes Deum, aut saltem Dei providentiam tollere putant, qui res, & miracula per causas naturales explicant, aut intelligere student: Existimant scilicet, Deum tamdiu nihil agere, quamdiu natura solito ordine agit, & contra, potentiam naturae & causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur, scilicet, potentiam Dei, & potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore sentiunt) creatam. Quid autem per utramque, & quid per Deum & naturam intelligant, nesciunt sane, nisi quod Dei potentiam tanquam Regiae cujusdam majestatis imperium, naturae autem tanquam vim & impetum imaginantur. Vulgus itaque opera naturae insolita vocat miracula, sive Dei opera, & partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt, rerum causas naturales nescire cupit, & ea tantum audire gestit, quae maxime ignorat, quaeque propterea maxime admiratur. Videlicet, quia nulla alia ratione, nisi causas naturales tollendo, resque extra naturae ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium & voluntatem referre potest, nec Dei potentiam magis admiratur, nisi dum potentiam naturae a Deo quasi subactam imaginatur. Quod quidem originem duxisse videtur a primis Judaeis, qui ut Ethnicos sui temporis, qui Deos visibiles adorabant, videlicet Solem, Lunam, Terram, Aquam, Aërem &c. convincerent, iisque ostenderent, Deos illos |

iii82 imbecilles & inconstantes, sive mutabiles, & sub imperio Dei invisibilis esse, miracula sua narrabant, quibus insuper conabantur ostendere, totam naturam ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi, quod quidem hominibus adeo arrisit, ut in hoc usque tempus miracula fingere non cessaverint, ut ipsi Deo dilectiores reliquis, causaque finalis, propter quam Deus omnia creavit & continuo dirigit, crederentur. Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei placita cum hominum placitis confundit, & quod denique naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus praecipuam partem esse credat. His vulgi de Natura, & miraculis opiniones, & praejudicia satis prolixè enarravi; attamen, ut rem ordine edoceam, ostendam I. Nihil contra naturam contingere, sed ipsam aeternum fixum, & immutabilem ordinem servare, & simul, quid per miraculum intelligendum sit. II. Nos ex miraculis, nec essentiam nec existentiam, & consequenter, nec providentiam Dei posse cognoscere, sed haec omnia longe melius percipi ex fixo & immutabili naturae ordine. III. Ex aliquot Scripturae exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta & volitiones, & consequenter providentiam nihil aliud intelligere, quam ipsum naturae ordinem, qui ex ejus aeternis legibus necessario sequitur. IV. denique de modo miracula Scripturae interpretandi, & de iis, quae praecipue circa miraculorum narrationes notari debeant, agam. Et haec praecipua sunt, quae ad hujus capitis argumentum spectant, & quae praeterea ad intentum totius hujus operis non parum inservire existimo. Ad primum quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quae in Cap. IV. circa legem divinam demonstravimus; nempe, omne id, quod Deus vult sive determinat, aeternam necessitatem & veritatem involvere; ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus, Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura & perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto necessario verum

sit, hinc clarissime sequitur, leges naturae universales
 iii83 mera esse decreta Dei, quae ex necessitate & perfectione naturae divinae sequuntur. Si
 quid igitur in natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id
 decreto, & intellectui, & naturae divinae necessario etiam repugnaret; aut si quis
 statueret, Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere,
 Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc
 posset ostendi, quod nimirum potentia naturae sit ipsa divina potentia & virtus; divina
 autem potentia sit ipsissima Dei essentia, sed hoc impraesentiarum libentius omitto.
 Nihil igitur in[*1] natura contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at nec
 etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit, aut ex iisdem non sequitur: nam
 quicquid fit, per Dei voluntatem & aeternum decretum fit, hoc est, ut jam ostendimus,
 quicquid fit, id secundum leges & regulas, quae aeternam necessitatem & veritatem
 involvunt, fit; natura itaque leges & regulas, quae aeternam necessitatem & veritatem
 involvunt, quamvis omnes nobis notae non sint, semper tamen observat, adeoque
 etiam fixum atque immutabilem ordinem; nec ulla sana ratio suadet, naturae
 limitatam potentiam & virtutem tribuere, ejusque leges ad certa tantum, & non ad
 omnia aptas, statuere; nam, cum virtus, & potentia naturae sit ipsa Dei virtus &
 potentia, leges autem & regulae naturae ipsa Dei decreta, omnino credendum est,
 potentiam naturae infinitam esse, ejusque leges adeo latas, ut ad omnia, quae & ab
 ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant; alias enim, quid aliud statuitur,
 quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit, ejusque leges & regulas adeo
 steriles statuerit, ut saepe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam vult, & ut
 res ex voto succedant, quod sane a ratione alienissimum esse existimo. Ex his itaque,
 quod in natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur, & quod ejus leges ad
 omnia, quae & ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt, & quod denique
 natura fixum atque immutabilem ordinem servat, clarissime sequitur, nomen miraculi
 non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, & nihil aliud |
 iii84 significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare
 non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. Possem
 quidem dicere, miraculum esse id, cujus causa ex principiis rerum naturalium lumine
 naturali notis explicari nequit; verum, quoniam miracula ad captum vulgi facta
 fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum est,
 antiquos id pro miraculo habuisse, quod explicare non poterant eo modo, quo vulgus
 res naturales explicare solet, recurrendo scilicet ad memoriam, ut alterius rei similis,
 quam sine admiratione imaginari solet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam se
 satis intelligere existimat, cum ipsam non admiratur. Antiqui itaque, & omnes fere in
 hoc usque tempus nullam praeter hanc normam miraculi habuerunt; quare non
 dubitandum, quin in Sacris Literis multa tanquam miracula narrentur, quorum causae
 ex principiis rerum naturalium notis facile possunt explicari, ut jam supra innuimus in
 Cap. II., cum de eo, quod sol steterit tempore Josuae, & quod retrogradatus fuerit
 tempore Achaz, loquuti sumus; sed de his mox prolixius agemus, nempe circa
 miraculorum interpretationem, de qua in hoc capite agere promisi. Hic jam tempus
 est, ut ad secundum transeam, nempe ut ostendam, nos ex miraculis nec Dei
 essentiam, nec existentiam, nec providentiam posse intelligere, sed contra haec longe
 melius percipi ex fixo atque immutabili naturae ordine; ad quod demonstrandum sic
 procedo. Cum Dei existentia non sit per se nota,[*2] debet necessario concludi ex
 notionibus, quarum veritas adeo firma & inconcussa sit, ut nulla dari neque concipi
 possit potentia, a qua possint immutari: nobis saltem ab eo tempore, quo ex iis Dei
 existentiam concludimus, ita apparere debent, si ex ipsis eam extra omnem
 dubitationis aleam concludere volumus: nam si possemus concipere, ipsas notiones ab
 aliqua potentia, quaecunque demum ea fuerit, mutari posse, tum de earum veritate
 dubitarem, & consequenter etiam de nostra conclusione, nempe de Dei existentia,
 nec de ulla re unquam poterimus esse certi. Deinde nihil cum natura convenire, vel ei
 repugnare scimus, nisi id, quod ostendimus, cum istis principiis convenire, vel iis
 repugnare; quare, si concipere possemus aliquid in natura ab aliqua po|tentia

iii85 (quaecunque demum ea fuerit) posse fieri, quod naturae repugnet, id primis istis notionibus repugnabit, adeoque id ut absurdum rejiciendum, vel de primis notionibus (ut modo ostendimus) & consequenter de Deo, & de omnibus quomodocunque perceptis, dubitandum. Longe igitur abest, ut miracula, quatenus per id intelligitur opus, quod ordini naturae repugnet, nobis Dei existentiam ostendant, cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando absque iis absolute de ipsa possemus esse certi, nempe quando scimus, omnia naturae certum atque immutabilem ordinem sequi. At ponatur, id esse miraculum, quod per causas naturales explicari non potest, quod quidem duobus modis potest intelligi, vel quod causas naturales quidem habet, quae tamen ab humano intellectu investigari non possunt, vel quod nullam causam, praeter Deum, sive Dei voluntatem agnoscit: Verum quia omnia, quae per causas naturales fiunt, ex sola Dei potentia & voluntate etiam fiunt, necessario huc tandem perveniendum, nempe, miraculum, sive id causas naturales habeat, sive minus, opus esse, quod per causam explicari non potest, hoc est opus, quod captum humanum superat; sed ex opere, & absolute ex eo, quod nostrum captum superat, nihil intelligere possumus. Nam quicquid clare & distincte intelligimus, id per se, vel per aliud, quod per se clare & distincte intelligitur, nobis debet innotescere. Quare ex miraculo, sive opere, quod nostrum captum superat, nec Dei essentiam, nec existentiam, nec absolute aliquid de Deo, & naturâ intelligere possumus, sed contra, cum omnia a Deo determinata & sancita scimus esse, & operationes naturae ex Dei essentiâ consequi, naturae vero leges Dei aeterna decreta & volitiones esse, absolute concludendum, nos eo melius Deum, Deique voluntatem cognoscere, quo melius res naturales cognoscimus, & clarius intelligimus, quomodo a prima sua causa dependent, & quomodo secundum aeternas naturae leges operantur. Quare ratione nostri intellectus, longe meliore jure ea opera, quae clare & distincte intelligimus, Dei opera vocanda, & ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quae plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent, & homines in admirationem sui rapiant; quandoquidem ea sola naturae opera, quae |

iii86 clare & distincte intelligimus, Dei cognitionem reddunt sublimiorem, & Dei voluntatem & decreta quam clarissime indicant; ii igitur plane nugantur, qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus sane modus ignorantiam profitendi. Porro quamvis ex miraculis aliquid concludere possemus, nullo tamen modo Dei existentia inde posset concludi. Nam, cum miraculum opus limitatum sit, nec unquam, nisi certam & limitatam potentiam exprimat, certum est, nos ex tali effectu non posse concludere existentiam causae, cujus potentia sit infinita, sed ad summum causae, cujus potentia major sit; dico ad summum, potest enim etiam consequi ex multis causis simul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis & potentia minor sit potentiâ omnium causarum simul, at longe major potentiâ uniuscujusque causae. At quoniam naturae leges (ut jam ostendimus) ad infinita se extendunt, & sub quadam specie aeternitatis a nobis concipiuntur, & natura secundum eas certo, atque immutabili ordine procedat, ipsae nobis eatenus Dei infinitatem, aeternitatem, & immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum, ejusque existentiam & providentiam cognoscere non posse, sed haec longe melius concludi ex naturae fixo atque immutabili ordine. Loquor in hac conclusione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur, quam opus, quod hominum captum superat, aut superare creditur; nam quatenus supponeretur ordinem naturae destruere, sive interrumpere, aut ejus legibus repugnare, eatenus (ut modo ostendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare posset, sed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret, & nos de Deo, & omnibus dubitare faceret. Neque hic ullam agnosco differentiam inter opus contra naturam, & opus supra naturam (hoc est, ut quidam ajunt, opus, quod quidem naturae non repugnat, attamen ab ipsa non potest produci, aut effici); nam cum miraculum non extra naturam, sed in ipsa natura fiat, quamvis supra naturam statuatur, tamen necesse est, ut naturae ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus. Si quid igitur in natura fieret, quod ex ipsius legibus non sequeretur, id necessario ordini,

quem Deus in aeter|num

- iii87 per leges naturae universales in natura statuit, repugnaret, adeoque id contra naturam ejusque leges esset, & consequenter ejus fides nos de omnibus dubitare faceret, & ad Atheismum duceret. Et his puto, me id, quod Secundo intendebar, satis firmis rationibus ostendisse, ex quibus de novo concludere possumus, miraculum sive contra naturam, sive supra naturam, merum esse absurdum; & propterea per miraculum in Sacris Literis nihil aliud posse intelligi, quam opus naturae, uti diximus, quod captum humanum superat, aut superare creditur. Jam antequam ad III. pergam, libet prius hanc nostram sententiam, nempe, quod ex miraculis Deum non possumus cognoscere, autoritate Scripturae confirmare; & quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat, facile tamen ex ipsa potest concludi, imprimis ex eo, quod Moses (Deut. cap. 13.) praecipit, ut Prophetam seductorem, quamvis faciat miracula, mortis tamen damnet: sic enim ait, דבר אליך: לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו' כי מנסה ובא האות והמופת, & (quamvis) *contigerit signum, & portentum, quod tibi praedixit &c., noli (tamen) assentire verbis ejus Prophetae &c., quia Dominus vester Deus vos tentat &c. Propheta (igitur) ille mortis damnetur &c.* Ex quibus clare sequitur, miracula a falsis etiam Prophetis posse fieri, & homines, nisi Dei vera cognitione & amore probe sint muniti, aequae facile ex miraculis falsos Deos, ac Verum posse amplecti. Nam addit וגו' אתכם אתכם יהוה מנסה כי *quoniam Jehova vester Deus vos tentat, ut sciat, num eum amatis integro corde vestro, & animo vestro.* Deinde Israëlitae ex tot miraculis nullum de Deo sanum conceptum formare potuerunt, quod ipsa experientia testata est; nam, cum sibi persuaderent, Mosen ab iis abiisse, numina visibilia ab Aharone petierunt, & vitulus, proh pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Asaph quamvis tot miracula audivisset, de Dei providentia tamen dubitavit, & fere a vera via deflexisset, nisi tandem veram beatitudinem intellexisset (vide Psal. 73.). Salomon etiam, cujus tempore res Judaeorum in summo vigore erant, suspicatur omnia casu contingere. Vide Eccl. cap. 3. vs. 19. 20. 21. & cap. 9. vs. 2. 3. &c. Denique omnibus fere Pro|phetis
- iii88 hoc ipsum valde obscurum fuit, nempe, quomodo ordo naturae & hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, possent convenire, quod tamen Philosophis, qui non ex miraculis, sed ex claris conceptibus res conantur intelligere, semper admodum clarum fuit, iis nimirum, qui veram foelicitatem in sola virtute, & tranquillitate animi constituunt, nec student, ut natura iis, sed contra, ut ipsi naturae pareant; utpote qui certe sciunt, Deum naturam dirigere, prout ejus leges universales, non autem prout humanae naturae particulares leges exigunt, adeoque Deum non solius humani generis, sed totius naturae rationem habere. Constat itaque etiam ex ipsa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura saepe reperitur, Deum portenta fecisse, ut hominibus innotesceret, ut in Exodi cap. 10. vers. 2. Deum Aegyptios illuisse, & signa sui dedisse, ut Israëlitae cognoscerent eum esse Deum, inde tamen non sequitur, miracula id revera docere, sed tantum sequitur, Judaeos tales habuisse opiniones, ut facile iis miraculis convinci possent; supra enim in capite secundo clare ostendimus, rationes Propheticas, sive quae ex revelatione formantur, non elici ex notionibus universalibus & communibus, sed ex concessis, quamvis absurdis, & opinionibus eorum, quibus res revelantur, sive quos Spiritus Sanctus convincere vult, quod multis exemplis illustravimus, & etiam testimonio Pauli, qui cum Graecis erat Graecus, & cum Judaeis Judaeus. Verum quamvis illa miracula Aegyptios, & Judaeos ex suis concessis convincere, non tamen veram Dei ideam, & cognitionem dare poterant, sed tantum facere, ut concederent, dari Numen, omnibus rebus, iis notis, potentius, deinde quod Hebraeos, quibus tum temporis omnia praeter spem foelicissime cesserunt, supra omnes curabat, non autem quod Deus omnes aequae curet; nam hoc sola Philosophia docere potest; ideo Judaei & omnes, qui non nisi ex dissimili rerum humanarum statu & impari hominum fortuna Dei providentiam cognoverunt, sibi persuaserunt, Judaeos Deo dilectiores reliquis fuisse, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non superaverint, ut jam Cap. III. ostendimus. Ad Tertium igitur pergo, ut |

iii89 scilicet ex Scriptura ostendam, Dei decreta & mandata, & consequenter providentiam nihil esse revera praeter naturae ordinem, hoc est, quando Scriptura dicit hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipsum secundum leges & ordinem naturae fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod natura tamdiu cessavit agere, aut quod ejus ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quae ad ejus doctrinam non spectant, directe non docet, quia ejus non est (ut circa legem divinam ostendimus) res per causas naturales, neque res mere speculativas docere: Quare id, quod hic volumus, ex quibusdam Scripturae Historiis, quae casu prolixius & pluribus circumstantiis narrantur, per consequentiam eliciendum est; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuëlis cap. 9. vers. 15. 16. narratur, quod Deus Shamuëli revelavit, se Saulum ad eum missurum; nec tamen Deus eum ad Shamuëlem misit, ut homines solent aliquem ad alium mittere, sed haec Dei missio nihil aliud fuit, quam ipse naturae ordo; quaerebat nimirum Saul (ut in praedicto capite narratur) asinas, quas perdidit, & jam absque iis domum redire deliberans, ex consilio sui famuli Shamuëlem Prophetam adivit, ut ex eo sciret, ubi easdem invenire posset, nec ex tota narratione constat, Saulum aliud Dei mandatum praeter hunc naturae ordinem habuisse, ut Shamuëlem adiret. In Psalm. 105. vs. 24. dicitur, quod Deus Aegyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Israëlitas, quae etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Aegyptiorum narratur, quae eos movit, Israëlitas ad servitutem redigere. Cap. 9. Genes. vs. 13. ait Deus Noae, se iridem in nube daturum, quae etiam Dei actio nulla sane alia est, nisi radiorum solis refractio & reflexio, quam ipsi radii in aquae guttulis patiuntur. Psalmo 147. vs. 18. vocatur illa venti naturalis actio & calor, quo pruina & nix liquescunt, verbum Dei; & vs. 15. dictum Dei & verbum ventus & frigus vocantur. Ventus & ignis vocantur in Psalmo 104. vs. 4. legati, & ministri Dei, & alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quae clarissime indicant, Dei decretum, jussum, dictum, & verbum nihil aliud esse, quam ipsam naturae actionem, & ordinem.

iii90 Quare non dubium est, quin omnia, quae in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint, & tamen ad Deum referuntur, quia Scripturae, ut jam ostendimus, non est, res per causas naturales docere, sed tantum eas res narrare, quae imaginationem late occupant, idque ea Methodo, & stylo, qui melius inservit ad res magis admirandum, & consequenter ad devotionem in animis vulgi imprimendum. Si igitur quaedam in Sacris Literis reperiuntur, quorum causas reddere nescimus, & quae praeter, imo contra ordinem naturae videntur contigisse, ea moram nobis injicere non debent, sed omnino credendum, id, quod revera contigit, naturaliter contigisse; quod etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumstantiae reperiebantur, quamvis tamen non semper narrentur, praecipue cum stilo Poëtico canantur; circumstantiae, inquam, miraculorum clare ostendunt, ipsa causas naturales requirere. Nempe ut Aegyptii scabie infestarentur, opus fuit, ut Moses favillam in aërem sursum spargeret (vide Exodi cap. 9. vs. 10.); locustae etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die & nocte flante, Aegyptiorum regionem petierunt, & vento occidentali fortissimo eandem reliquerunt (vide Exod. c. 10. v. 14. 19.). Eodem etiam Dei jussu mare viam Judaeis aperuit (vide Exod. c. 14. vs. 21.), nempe Euro, qui fortissime integra nocte flavit. Deinde ut Elisa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit, & tandem oculos aperuerit (vide Reg. lib. 2. cap. 4. vs. 34. 35.). Sic etiam in Euangelio Johannis cap. 9. quaedam narrantur circumstantiae, quibus Christus usus est, ad sanandum caecum, & sic alia multa in Scripturis reperiuntur, quae omnia satis ostendunt, miracula aliud, quam absolutum Dei, ut ajunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis circumstantiae miraculorum, eorumque naturales causae non semper, neque omnes enarrentur, miracula tamen non sine iisdem contigisse. Quod etiam constat ex Exodi cap. 14. vs. 27., ubi tantum narratur, quod ex solo nutu Mosis mare iterum intumuit, nec ulla venti mentio fit. Et tamen in Cantico (cap. 15. vers. 10.) dicitur, id contigisse ex eo, quod Deus vento suo (id est, vento fortissimo) flaverit; quare haec circumstantia in

historia omittitur, & miraculum ea |
 iii91 de causa majus videtur. At forsitan instabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quae nullo modo per causas naturales videntur posse explicari, ut quod peccata hominum, eorumque preces, possunt esse pluviae terraeque fertilitatis causa, aut quod fides caecos sanare potuit, & alia ad hunc modum, quae in Bibliis narrantur. Sed ad haec me jam respondisse puto: ostendi enim, Scripturam res non docere per proximas suas causas, sed tantum res eo ordine, iisque phrasibus narrare, quibus maxime homines, & praecipue plebem ad devotionem movere potest, & hac de causa de Deo, & de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non rationem convincere, sed hominum phantasiam & imaginationem afficere & occupare studet. Si enim Scriptura vastationem alicujus imperii, ut historici politici solent, narraret, id plebem nihil commoveret, at contra maxime, si omnia poetice depingat & ad Deum referat, quod facere solet. Cum itaque Scriptura narrat, terram propter hominum peccata sterilem esse, aut quod caeci ex fide sanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata irasci, contristari, poenitere boni promissi & facti, aut quod Deus, ex eo quod signum videt, promissi recordetur & alia per plurima, quae vel poetice dicta sunt, vel secundum Scriptoris opiniones, & praejudicia relata. Quare hic absolute concludimus, omnia, quae in Scriptura vere narrantur contigisse, ea secundum leges naturae ut omnia necessario contigisse, & si quid reperiatur, quod apodictice demonstrari potest, legibus naturae repugnare, aut ex iis consequi non potuisse, plane credendum id a sacrilegis hominibus Sacris Literis adjectum fuisse: quicquid enim contra naturam est, id contra rationem est, & quod contra rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandum. Superest jam, tantum pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam praecipua jam dicta sunt), & uno aut altero exemplo illustrare, quod hic Quarto facere promisi, idque propterea volo, ne quis, miraculum aliquod male interpretando, temere suspicetur, se aliquid in Scriptura reperisse, quod lumini naturae repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut gesta est, ita simpliciter narrent, ut nihil sui Judicii narrationi immisceant. Imo, cum aliquid novi vident |
 iii92 aut audiunt, nisi maxime a suis praeconceptis opinionibus caveant, iis plerumque ita praeoccupabuntur, ut plane aliud, quam quod vident, aut contigisse audiunt, percipiant, praesertim si res acta captum narrantis, aut audientis superat, & maxime si ad ejus rem referat, ut ipsa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in suis Chronicis & historiis magis suas opiniones, quam res ipsas actas narrent, & ut unus, idemque casus, a duobus hominibus, qui diversas habent opiniones, ita diverse narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur, & denique, ut saepe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones Chronographi & historici investigare. Ad hoc confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam naturae scripserunt, quam Chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem; ex Sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis Lector ipse judicet. Tempore Josuae Hebraei (ut jam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere, & huic praeconceptae opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt; non enim simpliciter narrauerunt, diem illum solito longiorem fuisse, sed solem & lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse, quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat, ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum & ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cujus nutu ordinem suum naturalem mutare tenetur. Quare partim ex religione, partim ex praeconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt, atque enarrauerunt. Igitur ad miracula Scripturae interpretandum, & ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necesse est, opiniones eorum scire, qui ipsa primi narrauerunt, & qui nobis ea scripto reliquerunt, & eas ab eo, quod sensus iis repraesentare potuerunt, distinguere; alias enim eorum opiniones & judicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus: nec ad

haec tantum, sed ne etiam confundamus res, quae revera contigerunt, cum rebus imaginariis, & quae non nisi repraesentationes Propheticae fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa, ut realia narrantur, & quae etiam realia |
 iii93 esse credebantur, quae tamen non nisi repraesentationes, resque imaginariae fuerunt; ut quod Deus (summm ens) e coelo descenderit (vide Exodi cap. 19. vs. 18. & Deut. cap. 5. vs. 19.), & quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat, igne circumdatus, quod Elias ad coelum igneo curru, & igneis equis ascenderit; quae sane omnia non nisi repraesentationes fuerunt, adaptatae opinionibus eorum, qui eas nobis, ut iis repraesentatae sunt, nempe ut res actuales, tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum supra vulgum sapiunt, sciunt, Deum non habere dextram, neque sinistram, neque moveri, neque quiescere, neque in loco, sed absolute infinitum esse, & in eo omnes contineri perfectiones. Haec, inquam, ii sciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus judicant, & non prout imaginatio a sensibus externis afficitur, ut vulgus solet, quod ideo Deum corporeum, & imperium regium tenentem imaginatur, cujus solium in convexitate coeli supra stellas esse fingit, quarum a terra distantiam non admodum longam credit esse. Et his & similibus opinionibus (uti diximus) per plurimi Scripturae casus adaptati sunt, qui proinde non debent ut reales a Philosophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligendum, Hebraeorum phrases & tropos scire; qui enim ad ipsos non satis attenderit, multa Scripturae affinget miracula, quae ejus scriptores nunquam enarrare cogitaverunt, adeoque non tantum res & miracula, prout revera contigerint, sed mentem etiam authorum sacrorum codicum plane ignorabit. Ex. gr. Zacharias cap. 14. vers. 7. de quodam bello futuro loquens, ait לַיהוָה לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לְעֵת עֶרֶב לַיהוָה לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה אֹרֶךְ יְהוָה אֶרֶץ יוֹם אֶחָד הוּא יוֹדֵעַ & *dies erit unicus, Deo tantum notus, non* (enim erit) *dies neque nox, tempore autem vespertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum praedicere videtur, & tamen iis nihil aliud significare vult, quam quod bellum toto die erit anceps, ejusque eventus Deo tantum notus, & quod tempore vespertino victoriam adipiscentur; similibus enim phrasibus victorias & clades nationum praedicere & scribere solebant Prophetiae. Sicuti videmus Esaiam, qui cap. 13. vastationem Babiloniae sic depingit לֹא יִהְיֶה אֹרֶךְ יְהוָה אֶרֶץ יוֹם אֶחָד הוּא יוֹדֵעַ *quoniam stellae coe/li,*
 iii94 *ejusque sidera non illuminabunt luce sua, sol in ortu suo tenebrescet, & luna non emittet splendorem suae lucis:* quae sane neminem credere existimo in vastatione illius imperii contigisse; ut neque etiam ea, quae mox addit, nempe הָאָרֶץ מִמְקוֹמָהּ תִּרְעַשׁ *propterea coelos contremiscere faciam, & terra e suo loco dimovebitur.* Sic etiam Esaias cap. 48. vs. paenult., ut Judaeis significaret, eos Babilonia Hierosolymam secure redituros, neque in itinere sitim passuros, ait מִיָּם וְיִבּוֹ *& non sitiverunt, per deserta eos duxit, aquam ex petra iis instillare fecit, petram rupit, & fluxerunt aquae.* His inquam verbis nihil aliud significare vult, quam quod Judaei fontes in desertis, ut fit, invenient, quibus sitim suam mitigabunt; nam cum ex consensu Cyri Hierosolymam petierunt, nulla similia miracula iis contigisse constat; & ad hunc modum per plurima in Sacris Literis occurrunt, quae tantum modi loquendi inter Judaeos fuerunt, nec opus est, omnia hic singulatim recensere; sed tantum hoc in genere notari velim, Hebraeos his phrasibus non tantum consuevisse ornate, sed etiam & quidem maxime, devote loqui. Hac enim de causa in Sacris Literis invenitur, *Deo benedicere pro maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21. vs. 10. & Job. cap. 2. vs. 9.), & eadem etiam de causa omnia ad Deum referebant, & ideo Scriptura nihil nisi miracula narrare videtur, idque, cum de rebus maxime naturalibus loquitur, cujus rei exempla aliquot jam supra retulimus; quare credendum, cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induravisse, nihil aliud tum significari, quam quod Pharaon fuit contumax. Et cum dicitur Deum fenestras coeli aperire, nihil aliud significat, quam quod multa aqua pluerit, & sic alia. Ad haec igitur, &, quod multa admodum breviter, sine ullis circumstantiis, & fere mutilate narrentur, si quis probe attenderit, nihil fere in

Scriptura reperiet, quod possit demonstrari lumini naturae repugnare, & contra multa, quae obscurissima visa sunt, mediocri meditatione intelligere poterit & facile interpretari. Atque his existimo, me id, quod intenderam, satis clare ostendisse. Attamen antequam huic capiti finem dem, aliud adhuc restat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorsus methodo hic circa miracula processisse, quam circa Prophetiam. |

iii95 De Prophetia enim nihil affirmavi, nisi quod ex fundamentis in Sacris Literis revelatis concludere potui, at hic praecipua ex solis principiis lumine naturali notis elicui, quod etiam consulto feci; quia de Prophetia, quandoquidem ipsa captum humanum superat, & quaestio mere Theologica est, nihil affirmare, neque etiam scire poteram, in quo ipsa potissimum constiterit, nisi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus tum fui historiam Prophetiae concinnare, & ex ea quaedam dogmata formare, quae me naturam Prophetiae, ejusque proprietates, quoad fieri potest, docerent. At hic circa miracula, quia id, quod inquirimus (nempe an concedere possumus, aliquid in natura contingere, quod ejus legibus repugnet, aut quod ex iis non posset sequi) philosophicum plane est, nullo simili indigebam; imo consultius duxi, hanc quaestionem ex fundamentis lumine naturali cognitis utpote maxime notis enodare. Dico, me id consultius duxisse: nam eam etiam ex solis Scripturae dogmatibus & fundamentis facile solvere potueram; quod, ut unicuique pateat, hic paucis ostendam. Scriptura de natura in genere quibusdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem servare, ut in Psal. 148. vers. 6. & Jerem. cap. 31. vers. 35. 36. Philosophus praeterea in suo Eccl. cap. 1. vers. 10. clarissime docet, nihil novi in natura contingere; & vers. 11. 12. hoc idem illustrans, ait, quod, quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non est, sed in saeculis, quae antea fuerunt, & quorum nulla est memoria, contigit; nam ut ipse ait, antiquorum nulla est apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud posteros erit. Deinde cap. 3. vers. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinavisse, & vers. 14. se novisse, ait, quod, quicquid Deus facit, id in aeternum permanebit, nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid subtrahi posse; quae omnia clarissime docent, naturam fixum atque immutabilem ordinem servare, Deum omnibus saeculis nobis notis & ignotis eundem fuisse, legesque naturae adeo perfectas & fertiles esse, ut iis nihil addi neque detrahi possit, & denique miracula, non nisi propter hominum ignorantiam, ut aliquid novi, videri. Haec igitur in Scriptura expresse docentur, at nullibi, quod in natura aliquid contingat, quod ipsius legibus repugnet, aut |

iii96 quod ex iis nequeat sequi, adeoque neque etiam Scripturae affingendum. Ad haec accedit, quod miracula causas & circumstantias requirant (ut jam ostendimus), & quod non sequantur ex nescio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit, sed ex imperio & decreto divino, hoc est (ut etiam ex ipsa Scriptura ostendimus), ex legibus naturae ejusque ordine, & quod denique miracula etiam a seductoribus fieri possint, ut convincitur ex cap. 13. Deut. & cap. 24. vers. 24. Matthaei. Ex quibus porro evidentissime sequitur, miracula res naturales fuisse, atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque naturae repugnantia videantur, sed, si fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia, quod ut facilius ab unoquoque possit fieri, quasdam regulas ex sola Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam haec docere, non tamen intelligo, haec ab eadem doceri tanquam documenta ad salutem necessaria, sed tantum quod Prophetiae haec eadem uti nos amplexi sunt; quare de his unicuique, prout sibi melius esse sentiet, ad Dei cultum, & religionem integro animo suscipiendum, liberum est existimare. Quod etiam Josephus sentit; sic enim in conclusione Libri II. antiquit. scribit. *Nullus vero discredat verbo miraculi, si antiquis hominibus, & malitia privatis via salutis liquet per mare facta, sive voluntate Dei, sive sponte revelata: dum & eis, qui cum Alexandro rege Macedoniae fuerint olim, & antiquitus a resistentibus Pamphylicum mare divisum sit, & cum aliud iter non esset, transitum praebuit iis, volente Deo, per eum Persarum destruere principatum; & hoc confitentur omnes, qui actus Alexandri scripserunt, de his itaque, sicut placuerit cuilibet, existimet.* Haec sunt verba Josephi, ejusque de fide

miraculorum iudicium.

↔ ^[*1] NB. *Me hic per Naturam non intelligere solam materiam, eiusque affectiones, sed praeter materiam, alia infinita.*

^[*2] Cf. Adnot. VI.

CAPUT VII.
De Interpretatione Scripturae.

iii97 **O**Mnibus in ore quidem est, Sacram Scripturam verbum esse Dei, quod homines veram beatitudinem vel salutis viam docet: Verum re ipsa aliud planè indicant. Vulgus enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacrae Scripturae vivere, & omnes fere sua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud studere, quam sub praetextu religionis caeteros cogere, ut secum sentiant. Videmus, inquam, Theologos sollicitos plerumque fuisse, quomodo sua figmenta & placita ex Sacris Literis extorquere possent, & divina autoritate munire, nec aliud minore cum scrupulo majoreque cum temeritate agere, quam Scripturas sive Spiritus Sancti mentem interpretari, & si tum eos aliquid sollicitos habet, non est, quod verentur, ne Spiritui sancto aliquem errorem affingant, & a via salutis aberrant, sed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum sub pedibus jaceat autoritas, & ab aliis contemnantur. Quod si homines id, quod verbis de Scriptura testantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorsus vivendi rationem haberent, neque tot discordiae eorum mentes agitant, neque tot odiis certarent, nec tam caeca & temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in Religione excogitandi tenerentur: Sed contra nihil tanquam Scripturae doctrinam amplecti auderent, quod ab ipsa quam clarissime non edocerentur: & denique sacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non sunt veriti, a tanto scelere maxime cavissent, manusque sacrilegas ab iis abstinuissent. At ambitio & scelus tantum tandem potuerunt, ut religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis sita sit, imo ut religio non charitate, sed disseminandis discordiis inter homines, & odio infensissimo, quod falso nomine zeli divini & ardentis studii adumbrant, propagando contineatur. Ad haec mala accessit superstitio, quae homines rationem & naturam contemnere docet, & id tantum admirari ac venerari, quod huic utrique repu|gnat:

iii98 quare non mirum est, quod homines, ut Scripturam magis admirentur & venerentur, eam ita explicare studeant, ut his, rationi scilicet & naturae, quam maxime repugnare videatur; ideoque in Sacris Literis profundissima mysteria latere somniant, & in iis, hoc est, in absurdis investigandis, caeteris utilibus neglectis, defatigantur, & quicquid sic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt, & summa vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum est, ut quicquid puro intellectu concipiunt, solo intellectu & ratione, quicquid contra ex animi affectibus opinantur, iisdem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur, & mentem a praejudiciis theologis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scripturam interpretandi agendum est, & de eadem disserendum: hac enim ignorata nihil certò scire possumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi naturam, sed cum ea prorsus convenire. Nam sicuti methodus interpretandi naturam in hoc potissimum consistit, in concinnanda scilicet historia naturae, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus: sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est ejus sinceram historiam adornare, & ex ea tanquam ex certis datis & principiis mentem authorum Scripturae legitimis consequentiis concludere: sic enim unusquisque (si nimirum nulla alia principia, neque data ad interpretandam Scripturam & de rebus, quae in eadem continentur, disserendum, admiserit, nisi ea tantummodo, quae ex ipsa Scriptura ejusque historia depromuntur) sine ullo periculo errandi semper procedet, & de iis, quae nostrum captum superant, aequè securè disserere poterit, ac de iis, quae lumine naturali cognoscimus. Sed ut clare constet, hanc viam non tantum certam, sed etiam unicam esse, eamque cum methodo interpretandi naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus saepissime agit, quae ex principiis lumine naturali notis deduci nequeunt; ejus enim maximam partem historiae & revelationes componunt: at

historiae miracula potissimum continent, hoc |
 iii99 est (ut in superiore Capite ostendimus) narrationes rerum insolitarum naturae, opinionibus & iudiciis historicorum, qui eas scripserunt, accommodatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatae sunt, ut in secundo Cap. ostendimus, & ipsae revera captum humanum superant. Quare cognitio horum omnium, hoc est, omnium ferè rerum, quae in Scriptura continentur, ab ipsa Scriptura sola peti debet: sicuti cognitio naturae ab ipsa natura. Quod ad documenta moralia, quae etiam in Bibliis continentur, attinet, etsi ipsa ex notionibus communibus demonstrari possunt, non potest tamen ex iisdem demonstrari, Scripturam eadem docere, sed hoc ex sola ipsa Scriptura constare potest. Imo si sine praeiudicio Scripturae divinitatem testari volumus, nobis ex eadem sola constare debet, ipsam vera documenta moralia docere; ex hoc enim solo ejus divinitas demonstrari potest: nam certitudinem Prophetarum ex hoc praecipue constare ostendimus, quod Prophetae animum ad aequum & bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis constare debet, ut fidem ipsis possimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non posse convinci, jam etiam demonstravimus, ut jam taceam, quod etiam a Pseudo-propheta fieri poterant. Quare Scripturae divinitas ex hoc solo constare debet, quod ipsa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex sola Scriptura constare potest. Quod si non posset fieri, non sine magno praeiudicio eandem amplecteremur, & de ejus divinitate testaremur. Tota itaque Scripturae cognitio ab ipsa sola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam natura. Quare quemadmodum ex diversis naturae actionibus definitiones rerum naturalium concludendae sunt, eodem modo hae ex diversis narrationibus, quae de unaquaque re in Scriptis occurrunt, sunt eliciendae. Regula igitur universalis interpretandi Scripturam est, nihil Scripturae tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipsius historia quam maxime perspectum non habeamus. Qualis autem ejus historia debeat esse, & quae potissimum enarrare, hîc jam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam & proprietates linguae, qua libri Scripturae scripti fuerunt, & quam eorum Authores loqui solebant.

iii100 Sic enim omnes sensus, quos una quaeque oratio ex communi loquendi usu admittere potest, investigare poterimus. Et quia omnes tam Veteris, quam Novi Testamenti scriptores Hebraei fuerunt, certum est, Historiam linguae Hebraicae prae omnibus necessariam esse, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Testamenti, qui hac lingua scripti sunt, sed etiam Novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, Hebraizant tamen.

II. Sententias uniuscujusque libri colligere debet, easque ad summa capita redigere, ut sic omnes, quae de eadem re reperiuntur, in promptu habere possimus: deinde eas omnes, quae ambiguae vel obscurae sunt, vel quae invicem repugnare videntur, notare. Atque eas sententias hîc obscuras aut claras voco, quarum sensus ex contextu orationis facile vel difficulter elicitur, at non quatenus earum veritas facile vel difficulter ratione percipitur. De solo enim sensu orationum, non autem de earum veritate laboramus. Quin imo apprime cavendum est, quamdiu sensum Scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut jam taceam praeiudicia), praeoccupemur; sed ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguae usu erit investigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit, quam Scripturam. Quae omnia, ut clarius intelligantur, exemplo illustrabo: Hae Mosis sententiae, quod *Deus sit ignis*, & quod *Deus sit zelotypus*, quam clarissimae sunt, quamdiu ad solam verborum significationem attendimus, ideoque eas etiam inter claras repono, tametsi respectu veritatis & rationis obscurissimae sunt; imo quamvis earum literalis sensus lumini naturali repugnet, nisi etiam principiis & fundamentis ex historia Scripturae petitis clarè opponatur, is sensus, nempe literalis, erit tamen retinendus; & contra, si hae sententiae ex literalis earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperirentur repugnare, quanquam cum ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphoricè scilicet) essent interpretandae. Ut itaque sciamus, an Moses crediderit, Deum esse ignem, an secus,

nullo modo id concludendum est ex eo, quod haec opinio cum ratione conveniat, aut quod ei repugnet, sed tantum ex |
 iii101 aliis ipsius Mosis sententiis. Videlicet quoniam Moses plurimis in locis clarè etiam docet, Deum nullam habere similitudinem cum rebus visibilibus, quae in coelis, in terra, aut in aqua sunt, hinc concludendum, hanc sententiam, aut illas omnes metaphorice esse explicandas. At quia a literalis sensu, quam minime fieri potest, est recedendum, ideo prius quaerendum, num haec unica sententia, *Deus est ignis*, alium praeter literalem sensum admittat, hoc est, an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem significet. Quod si non reperiatur ex usu linguae aliud significare, nullo etiam alio modo interpretanda esset haec sententia, quantumvis rationi repugnans; sed contra reliquae omnes, quamvis rationi consentaneae, huic tamen essent accommodandae. Quod si nec hoc etiam ex usu linguae posset fieri, tum hae sententiae irreconciliabiles essent, ac proinde de iis iudicium erit suspendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira & zelotypia etiam sumitur (vide Jobi cap. 31. vs. 12.), hinc facile Mosis sententiae reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has sententias, *Deus est ignis*, & *Deus est zelotypus*, unam eandemque esse sententiam. Porro quoniam Moses clarè docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum, Mosem hoc ipsum credidisse aut saltem docere voluisse, quantumvis hanc sententiam rationi repugnare credamus. Nam, ut jam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostrae rationis, & ad nostras praeconceptas opiniones mentem Scripturae torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet haec historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscujusque libri, quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui, & denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscujusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit, & in quorum manus inciderit, deinde quot ejus variae lectiones fuerint, & quorum concilio inter sacros acceptus fuerit, & denique quomodo omnes libri, quos omnes jam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Haec omnia inquam historia Scripturae continere debet. Nam ut sciamus, quaenam sententiae tanquam |
 iii102 leges proferantur, quaenam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eò facilius verba alicujus explicare possumus, quò ejus genium & ingenium melius noverimus. Deinde ne documenta aeterna cum iis, quae ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire, qua occasione, quo tempore & cui nationi, aut saeculo omnia documenta scripta fuerunt. Refert denique reliqua, quae praeterea diximus, scire, ut praeter libri cujusque auctoritatem etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepperint, num a viris satis peritis & fide dignis correcti fuerint. Quae omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne caeco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id, quod certum & indubitatum est, amplectamur.

Jam postquam hanc historiam Scripturae habuerimus, & firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certò statuere, quod ex hâc historiâ non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum & Spiritus Sancti investigandam nos accingamus. Sed ad hoc etiam methodus & ordo requiritur similis ei, quo ad interpretationem naturae ex ipsius historia utimur. Sicuti enim in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales & toti naturae communes, videlicet motum & quietem, eorumque leges & regulas, quas natura semper observat, & per quas continuo agit, & ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus; sic etiam ex historia Scripturae id primum quaerendum, quod universalissimum, quodque totius Scripturae basis & fundamentum est, & quod denique in ipsa tanquam aeterna & omnibus mortalibus utilissima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus & omnipotens existit, qui solus est adorandus, & qui omnes curat, eosque supra omnes diligit, qui ipsum adorant, & proximum tanquam semet ipsos amant &c. Haec &

similia, inquam, Scriptura ubique tam clare, tamque expresse docet, ut nullus unquam fuerit, qui de ejus sensu circa haec ambegerit. Quid autem Deus sit, & qua ratione res omnes videat, iis|que

iii103 provideat, haec & similia Scriptura ex professo, & tanquam aeternam doctrinam non docet: Sed contrà Prophetas ipsos circa haec non convenisse jam supra ostendimus; adeoque de similibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti statuendum, tametsi lumine naturali optime determinari possit. Hâc igitur universali Scripturae doctrinâ probe cognitâ procedendum deinde est ad alia minus universalia, & quae tamen communem usum vitae spectant, quaeque ex hac universali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti sunt omnes verae virtutis actiones particulares externae, quae non nisi data occasione exerceri possunt; & quicquid circa haec obscurum sive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturae universali explicandum & determinandum est: si quae autem invicem contraria reperiuntur, videndum, qua occasione, quo tempore, vel cui scripta fuerint. Ex. gr. cum Christus dicit, *beati lugentes, quoniam consolationem accipient*, ex hoc Textu nescimus, quales lugentes intelligat; sed quia postea docet, ut de nulla re simus solliciti, nisi de solo regno Dei ejusque justitia, quod ut summum bonum commendat (vide Matth. cap. 6. vers. 33.), hinc sequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei & justitiam ab hominibus neglectam: hoc enim tantum lugere possunt ii, qui nihil nisi regnum divinum, sive aequitatem amant, & reliqua fortunae plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *sed ei, qui percutit te supra maxillam tuam dextram, obverte illi etiam alteram*, & quae deinde sequuntur. Si haec Christus tanquam Legislator judices juberet, legem Mosis hoc praecepto destruxisset; quod tamen contra aperte monet (vide Matth. cap. 5. vers. 17.); quare videndum, quisnam haec dixit, quibus & quo tempore. Nempe Christus dixit, qui non tanquam legislator leges instituebat, sed ut doctor documenta docebat, quia (ut supra ostendimus) non tam actiones externas, quam animum corrigere voluit. Deinde haec hominibus oppressis dixit, qui vivebant in republica corrupta, & ubi justitia prorsus negligebatur, & cujus ruinam prope instare videbat. Atqui hoc idem ipsum, quod hîc Christus instante Urbis ruina docet, Jeremiam etiam in prima Urbis vastatione, simili nimirum tempore, docuisse videmus (vide Lament. cap. 3. lit. Tet, & Jot.); quare cum hoc non, nisi tempore oppressionis, do|cuerint

iii104 Prophetarum, nec id ullibi tanquam lex prolatum sit, & contra Moses (qui non tempore oppressionis scripsit, sed (& hoc nota) de instituenda bona republica laboravit), quamvis etiam vindictam & odium in proximum damnaverit, tamen jusserit oculum pro oculo solvere; hinc clarissime sequitur ex ipsis solis Scripturae fundamentis, hoc Christi & Jeremiae documentum de toleranda injuria, & impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis, ubi justitia negligitur & temporibus oppressionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi justitia defenditur, tenetur unusquisque, si se vult perhiberi justum, injurias coram judice exigere (vide Levit. cap. 5. vers. 1.) non propter vindictam (vide Levit. cap. 19. vers. 17. 18.), sed animo justitiam legesque Patriae defendendi, & ut ne malis expediat esse malos. Quae omnia etiam cum ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura possem adferre exempla, sed haec sufficere arbitror ad meam mentem, & utilitatem hujus methodi explicandam, quod impraesentiarum tantum curo. At hucusque eas tantum Scripturae sententias investigare docuimus, quae usum vitae spectant, & quae propterea facilius investigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controversia. Reliqua autem, quae in Scriptis occurrunt, quaeque solius sunt speculationis, non tam facile indagari possunt; via enim ad haec angustior est; nam quandoquidem in rebus speculativis (ut jam ostendimus) Prophetarum inter se dissentiebant, & rerum narrationes maxime accommodatae sunt uniuscujusque aevi praejudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetarum ex locis clarioribus alterius concludere, neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam. Quomodo igitur mens Prophetarum in similibus sit ex historia Scripturae eruenda, paucis jam exponam. Nempe circa haec etiam a maxime universalibus incipiendum, inquirendo scilicet ante omnia ex

sententiis Scripturae maxime claris, quid sit Prophetia sive revelatio, & qua in re potissimum consistat. Deinde quid sit miraculum, & sic porro res maxime communes: dehinc ad opiniones uniuscujusque Prophetiae descendendum; & ex his tandem ad sensum uniuscujusque revelationis sive Prophetiae, historiae, & miraculi |

iii105 procedendum. Qua autem cautione utendum sit, ne in his mentem Prophetarum & Historicorum cum mente Spiritus Sancti, & rei veritate confundamus, supra suis in locis multis exemplis ostendimus; quare de his non necesse habeo prolixius agere; hoc tamen circa sensum revelationum notandum, quod haec methodus tantum investigare docet id, quod revera Prophetiae viderint aut audiverint, non autem quid illis hieroglyphicis significare aut repraesentare voluerint; hoc enim hariolari possumus, non autem ex Scripturae fundamentis certo deducere. Ostendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, & simul demonstravimus hanc unicam & certiore esse viam ad ejus verum sensum investigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores esse, si qui sunt, qui certam ejus traditionem, sive veram explicationem ab ipsis Prophetis acceptam habent, ut Pharisei autumant, vel si qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturae errare non potest, quod Catholici Romani jactant. Attamen quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis autoritate possumus esse certi, nihil etiam certi super his fundare possumus; hanc enim antiquissimi Christianorum, illam autem antiquissimae Judaeorum Sectae negaverunt; & si deinde ad seriem annorum attendamus (ut jam alia taceam), quam Pharisei acceperunt a suis Rabinis, qua hanc traditionem ad Mosen usque proferunt, eam falsam esse reperiemus, quod alio in loco ostendo. Quare talis traditio nobis admodum debet esse suspecta; & quanquam nos in nostra Methodo Judaeorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur supponere, nempe significationem verborum linguae Hebraicae, quam ab iisdem accepimus, de illa tamen dubitamus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex usu esse potuit, alicujus verbi significationem mutare, at quidem non raro sensum alicujus orationis. Quin & factu difficillimum est; nam qui verbi alicujus significationem conaretur mutare, cogeretur simul omnes authores, qui illa lingua scripserunt, & illo verbo in recepta sua significatione usi sunt, ex ingenio vel mente uniuscujusque explicare, vel summa cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis servat, sensus autem orationum & libros docti tantum; ac proinde facile possumus concipere, doctos sensum orationis alicujus libri rarissimi, quem in sua potestate habuerunt, mutare vel corrumpere potuisse, non autem verborum significationem: adde quod si quis alicujus verbi significationem, cui consuevit, in aliam mutare velit, non poterit sine difficultate id imposterum & inter loquendum & scribendum observare. Ex his itaque & aliis rationibus facile nobis persuademus, nemini in mentem venire potuisse, linguam aliquam corrumpere; at quidem saepe mentem alicujus Scriptoris, ejus orationes mutando, vel easdem perperam interpretando. Cum itaque haec nostra methodus (quae in eo fundatur, ut cognitio Scripturae ab eadem sola petatur) unica & vera sit, quicquid ipsa praestare non poterit ad integram Scripturae cognitionem acquirendam, de eo plane desperandum. Quid autem ipsa difficultatis habeat, vel quid in ipsa desiderandum, ut ad integram & certam Sacrorum Codicum cognitionem nos ducere possit, hic jam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguae Hebraicae integram cognitionem exigit. At haec unde jam petenda? antiqui linguae Hebraicae cultores nihil posteritati de fundamentis & doctrina hujus linguae reliquerunt: nos saltem ab iisdem nihil prorsus habemus: non ullum Dictionarium, neque Grammaticam, neque Rhetoricam: Hebraea autem natio omnia ornamenta, omneque decus perdidit (nec mirum, postquam tot clades & persecutiones passa est) nec nisi pauca quaedam fragmenta linguae & paucorum librorum retinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piscium, & permulta alia temporum injuria periire. Significatio deinde multorum nominum, & verborum, quae in Bibliis occurrunt, vel prorsus ignoratur, vel de eadem disputatur. Cum haec omnia, tum praecipue hujus linguae phraseologiam desideramus; ejus enim phrases & modos loquendi, Hebraeae nationi peculiare, omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque

iii106

semper poterimus, ut desideramus, omnes uniuscujusque orationis sensus, quos ipsa ex linguae usu admittere potest, investigare, & multae occurrent orationes, quamvis notissimis vocibus expressae, quarum tamen sensus obscurissimus erit, & plane imperceptibilis. Ad haec, quod scilicet linguae Hebraeae perfectam historiam non possumus habere, accedit ipsa hujus linguae constitutio & natura; ex qua tot oriuntur ambiguitates,

iii107 ut impossibile sit, talem invenire methodum[*1], quae verum sensum omnium orationum Scripturae certò doceat investigare. Nam praeter ambiguitatum causas omnibus linguis communes, quaedam aliae in hac lingua dantur, ex quibus permultae nascuntur ambiguitates: eas hîc notare, operae pretium duco.

Prima oritur in Bibliis saepe ambiguitas, & orationum obscuritas ex eo, quod literae ejusdem organi unae pro aliis sumantur: Dividunt scilicet Hebraei omnes Alphabeti literas in quinque classes, propter quinque oris instrumenta, quae pronuntiationi inserviunt, nempe labia, lingua, dentes, palatum & guttur. Ex. gr. א · ע · פ · ק · ר Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur, & sine ullo discrimine, nobis saltem noto, una pro alia usurpatur. Nempe א el, quod significat *ad*, sumitur saepe pro ע hgal, quod significat *super*, & viceversa. Unde fit, ut omnes orationis partes saepe vel ambiguae reddantur, vel tanquam voces, quae nullam habent significationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici conjunctionum & adverbiorum significatione. Ex. gr. ו vau promiscue inservit ad jungendum & disjungendum, significat *&*, *sed*, *quia*, *autem*, *tum*. כ ki septem aut octo habet significationes; nempe, *quia*, *quamvis*, *si*, *quando*, *quemadmodum*, *quod*, *combustio* &c. Et sic fere omnes particulae.

Tertia est, & quae multarum ambiguitatum fons est, quia verba in Indicativo carent Praesenti, Praeterito Imperfecto, Plusquam perfecto, Futuro perfecto & aliis in aliis linguis usitatissimis; in Imperativo autem & Infinitivo omnibus, praeter Praesens, & in Subjunctivo omnibus absolute carent. Et quamvis haec omnia Temporum & Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguae deductis facile imo summa cum elegantia suppleri possent, Scriptores tamen antiquissimi eas plane neglexerunt, & promiscue tempus Futurum pro Praesenti & Praeterito, & contra Praeteritum pro Futuro, & praeterea Indicativum pro Imperativo & Subjunctivo usurpaverunt, idque non sine magna amphibolia orationum. Praeter has tres ambiguitatum linguae Hebraicae causas, duae adhuc aliae supersunt notandae, quarum unaquaeque longe majoris est momenti. Harum prima est, quod Hebraei literas vocales non habent. Secunda, |
iii108 quod nullis signis orationes distinguere solebant, neque exprimere sive intendere: & quamvis haec duo, vocales scilicet & signa, punctis & accentibus suppleri soleant, eis tamen acquiescere non possumus, quandoquidem a posterioris aevi hominibus, quorum auctoritas apud nos nihil debet valere, inventa & instituta sunt: antiqui autem sine punctis (hoc est sine vocalibus & accentibus) scripserunt (ut ex multis testimoniis constat). Posterius vero, prout iis Biblia interpretari visum est, haec duo addiderunt; quare accentus & puncta, quae jam habemus, merae hodiernorum interpretationes sunt, nec plus fidei neque auctoritatis merentur, quam reliquae authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, nesciunt, quâ ratione author, qui Epistolam ad Hebraeos scripsit, excusandus sit, quod cap. 11. vers. 21. interpretatus est textum Geneseos cap. 47. vers. 31. longè aliter, quam in punctato Hebraeo textu habetur, quasi Apostolus sensum Scripturae a Punctistis discere debuerit. Mihi sane punctistae potius culpandi videntur, quod ut unusquisque videat, & simul quod haec discrepantia a solo vocalium defectu orta est, utramque interpretationem hic ponam. Punctistae, suis punctis scilicet, interpretati sunt, & *incurvavit se Israël supra*, vel (mutando ע Hgain in א Aleph, in literam scilicet ejusdem organi) *versus caput lecti*: Author autem Epistolae, & *incurvavit se Israël supra caput bacilli*, legendo nimirum מטה mate, loco quod alii מטה mita, quae differentia a solis vocalibus oritur. Jam quandoquidem in illa narratione de sola senectute Jacobi, non autem, ut in sequenti Capite, de ipsius morbo agitur, magis vero simile videtur, mentem historici fuisse, quod Jacobus supra caput

bacilli (quo nimirum senes provecitissimae aetatis ad se sustinendum indigent), non autem lecti, se incurvaverit, praecipue cum hoc modo non necesse sit, ullam literarum subalternationem supponere. Atque hoc exemplo non tantum volui locum istum Epistolae ad Hebraeos cum textu Geneseos reconciliare, sed praecipue ostendere, quam parum fidei hodiernis punctis & accentibus sit habendum: atque adeo qui Scripturam sine ullo praepudicio interpretari vult, de hisce dubitare tenetur & de integro examinare.

iii109 Ex hac igitur (ut ad nostrum propositum revertamur) linguae Hebraeae constitutione & natura facile unusquisque conjicere potest, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla possit dari methodus, qua eae omnes determinari queant. Nam nihil est, quod speramus, ex mutua orationum collatione (quam unicam esse viam ostendimus ad verum sensum ex multis, quos una quaeque oratio ex usu linguae admittere potest, eruendum) hoc posse absolute fieri; cum quia haec orationum collatio, non nisi casu, orationem aliquam illustrare potest, quandoquidem nullus Propheta eo fine scripsit, ut verba alterius aut sua ipsa ex professo explicaret; tum etiam quia mentem unius Prophetae, Apostoli &c. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitae spectantibus, ut jam evidentem ostendimus; at non, cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant. Possum hoc praeterea, nempe quod multae orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibusdam exemplis ostendere, sed impraesentiarum iis lubentius supersedeo, & ad reliqua, quae supersunt, notanda, quid scilicet haec vera methodus Scripturam interpretandi difficultatis adhuc habeat, vel quid in ipsa desideretur, pergam.

Oritur in hac methodo alia praeterea difficultas ex eo, quod ipsa historiam casuum omnium librorum Scripturae exigit, cujus maximam partem ignoramus; multorum enim librorum authores, vel (si mavis) Scriptores vel prorsus ignoramus, vel de iisdem dubitamus, ut in sequentibus fuse ostendam. Deinde neque etiam scimus, qua occasione, neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, scripti fuerunt. Nescimus praeterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variae lectiones repertae sint, nec denique an non plures aliae fuerint apud alios lectiones. Quid autem haec omnia scire referat, suo in loco breviter indicavi, quaedam tamen ibi consultò omisi, quae jam hic veniunt consideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obscuris scriptum, legimus, neque ejus authorem novimus, neque etiam quo tempore & qua occasione scripserit, frustra de ejus vero sensu certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime scire possumus, quid author intenderit, aut intendere potuerit: cum contra

iii110 his probè cognitis nostras cogitationes ita determinamus, ut nullo praepudicio praeoccupemur, ne scilicet authori, vel ei, in cujus gratiam author scripsit, plus minusve justò tribuamus, & ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus & occasio exegerit. Quod quidem omnibus constare existimo. Saepissime enim contingit, ut consimiles historias in diversis libris legamus, de quibus longe diversum judicium facimus, pro diversitate scilicet opinionum, quas de scriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legisse, virum, cui nomen erat Orlandus furiosus, monstrum quoddam alatum in aëre agitare solere, & quascunque volebat regiones supervolare, ingentem numerum hominum, & gigantum solum trucidare, & alia hujusmodi phantasmata, quae ratione intellectus plane imperceptibilia sunt. Huic autem consimilem historiam in Ovidio de Perseo legeram, & aliam denique in libris Judicum, & Regum de Samsone (qui solus & inermis millia hominum trucidavit) & de Elia, qui per aëra volitabat, & tandem igneis equis & curru coelum petiit. Hae, inquam, consimiles plane historiae sunt, attamen longe dissimile judicium de unaquaque facimus: nempe primum non nisi nugas scribere voluisse, secundum autem res politicas, tertium denique sacras, hocque nulla alia de causa nobis persuademus, quam propter opiniones, quas de earum scriptoribus habemus. Constat itaque, notitiam authorum, qui res obscuras aut intellectu imperceptibiles scripserunt, apprimè necessariam esse, si eorum scripta interpretari

volumus; iisdem etiam de causis, ut ex variis obscurarum historiarum lectionibus veras eligere possemus, necesse est scire, in quorum exemplari variae hae lectiones repertae sint, & an non plures aliae apud alios majoris auctoritatis viros unquam fuerint inventae.

Alia denique difficultas quosdam libros Scripturae ex hac methodo interpretandi in eo est, quod eos eadem lingua, qua primum scripti fuerunt, non habeamus.

Euangelium enim secundum Matthaeum, & sine dubio etiam Epistola ad Hebraeos Hebraicè ex communi opinione scripta sunt, quae tamen non extant. De libro autem Jobi dubitatur, qua lingua scriptus fuerit. Aben Hezra in suis |

iii11 commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebraeam translatum fuisse, & hanc esse ejus obscuritatis causam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe dissimilis sunt auctoritatis. Atque hae omnes hujus methodi interpretandi Scripturam ex ipsius, quam habere possumus, historia difficultates sunt, quas enarrare susceperam, quasque ego adeo magnas existimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturae sensum plurimis in locis vel ignorare, vel sine certitudine hariolari. Verum enimvero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum posse, quominus mentem Prophetarum assequamur circa res imperceptibiles, & quas tantum imaginari, at non circa res, quas & intellectu assequi, & quarum clarum possumus facile formare conceptum^[*2]: res enim, quae sua natura facile percipiuntur, nunquam tam obscure dici possunt, quin facile intelligantur, juxta illud proverbium, intelligenti dictum sat est. Euclides, qui non nisi res admodum simplices & maxime intelligibiles scripsit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur; non enim ut ejus mentem assequamur, & de vero ejus sensu certi simus, opus est integram linguam, qua scripsit, cognitionem habere, sed tantum admodum communem & fere puerilem, non vitam, studia, & mores auctoris scire, neque qua lingua, cui, neque quando scripserit, non libri fortunam neque varias ejus lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus sua natura perceptibilibus scripserunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturae circa documenta moralia ex ipsius, quam habere possumus, historia facile posse assequi, & de vero ejus sensu esse certos. Verae enim pietatis documenta verbis usitatissimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus simplicia, & intellectu facilia sunt; & quia vera salus & beatitudo in vera animi acquiescentia consistit, & nos in iis tantum vere acquiescimus, quae clarissime intelligimus, hinc evidentissime sequitur, nos mentem Scripturae circa res salutes, & ad beatitudinem necessarias certò posse assequi; quare non est, cur de reliquis simus adeo solliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum ratione & intellectu complecti non possumus, plus curiositatis quam |

iii12 utilitatis habent. His existimo me veram methodum Scripturam interpretandi ostendisse, meamque de eadem sententiam satis explicasse. Praeterea non dubito, quin unusquisque jam videat, hanc methodum nullum lumen praeter ipsum naturale exigere. Hujus enim luminis natura & virtus in hoc potissimum consistit, quod res scilicet obscuras ex notis, aut tanquam notis datis, legitimis consequentiis deducat atque concludat, nec aliud est, quod haec nostra methodus exigit: & quamvis concedamus, eandem non sufficere ad omnia, quae in Bibliis occurrunt, certò investigandum, id tamen non ex ipsius defectu oritur, sed ex eo, quod via, quam veram & rectam esse docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque successu temporis admodum ardua & ferè invia facta sit, ut ex ipsis difficultatibus, quas retuli, clarissime constare puto. Superest jam discrepantium a nobis sententias examinare. Quae hinc primum examinanda venit, eorum est sententia, qui statuunt lumen naturale non habere vim ad Scripturam interpretandam, sed ad hoc maxime requiri lumen supernaturale; quid autem hoc lumen praeter naturale sit, ipsis explicandum relinquo. Ego saltem nihil aliud possum conjicere, quam quod ipsi obscurioribus terminis etiam voluerunt fateri, se de vero Scripturae sensu ut plurimum dubitare: si enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil supra naturale continere, imò nihil nisi meras conjecturas esse reperiemus. Conferantur, si placet, cum explicationibus eorum, qui

ingenuè fatentur, se nullum lumen praeter naturale habere, & planè consimiles reperientur, humanae scilicet, diu cogitatae, & cum labore inventae: quod autem ajunt lumen naturale ad hoc non sufficere, falsum esse constat, tum ex eo, quod jam demonstravimus, quod difficultas interpretandi Scripturam nulla orta est defectu virium luminis naturalis, sed tantum ex hominum socordia (ne dicam malitia), qui historiam Scripturae, dum eam concinnare poterant, neglexerunt: tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, nî fallor, fatentur) hoc lumen supranaturale donum sit divinum fidelibus tantum concessum. At Prophetæ & Apostoli non fidelibus tantum, sed maxime infidelibus & impiis praedicare solebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum & Apostolorum intelligendam. Alias visi essent |

iii13 Prophetæ & Apostoli puerulis & infantibus praedicare, non viris ratione praeditis: & frustra Moses leges praescripsisset, si ipsae non nisi a fidelibus, qui nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui lumen supranaturale quaerunt ad mentem Prophetarum & Apostolorum intelligendam, ii sane lumine naturali indigere videntur; longe igitur abest, ut tales donum divinum supranaturale habere existimem. Maimonidae alia planè fuit sententia: sensit enim unumquemque Scripturae locum varios, imo contrarios sensus admittere, nec nos de vero ullius esse certos, nisi sciamus locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; si enim rationi ex ipsius literalis sensu reperiatur repugnare, quantumvis ipse clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum censet, atque hoc cap. 25. part. 2. libr. More Nebuchim quam clarissime indicat; ait enim, הכתובים אשר כי אין הכתובים המורים על חדוש דע כי אין בריחתינו מן המאמר בקדמות העולם מפני יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם ולא שערי באו בתורה בהיות העולם מחודש הגשמות ואולי זה הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חדוש העולם אבל העולם יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת העולם כמו שפירשנו הפסוקים והרחקנו היותו יתברך גשם וגו' היה יותר קל הרבה והיינו קדמות *Scito, quod non fugimus dicere mundum fuisse ab aeterno propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam textus, qui docent mundum esse creatum, non plures sunt iis, qui docent Deum esse corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi sunt, nec etiam impediti, sed ipsos explicare potuissemus, sicut fecimus, cum corporeitatem a Deo removimus; & fortè hoc multò facilius factu esset, & magis commodè potuissemus eos explicare & mundi aeternitatem statuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus Deum benedictum esse corporeum: at ut hoc non facerem & ne hoc credam (mundum scilicet esse aeternum) duae causae me movent, I. quia clara demonstratione constat Deum non esse corporeum, & necesse est, omnia illa loca explicare, quorum literalis sensus demonstrationi repugnat, nam certum est ea necessario tum explicationem (aliam praeter literalem) habere. At mun/di*

iii14 *aeternitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere easque explicare propter apparentem opinionem, ad cujus contrariam inclinare, aliqua suadente ratione, possemus. Secunda causa, quia credere Deum esse incorporeum fundamentalibus Legis non repugnat &c. Sed mundi aeternitatem credere, eò modò, quò Aristoteli visum fuit, legem a suo fundamento destruit &c.* Haec sunt verba Maimonidae, ex quibus evidenter sequitur id, quod modo diximus; si enim ipsi constaret ex ratione mundum esse aeternum, non dubitaret Scripturam torquere & explicare, ut tandem hoc idem ipsum docere videretur. Imo statim certus esset Scripturam, quanquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi aeternitatem docere voluisse; adeoque de vero sensu Scripturae, quantumvis claro, non poterit esse certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipsi non constet. Nam quamdiu de rei veritate non constat, tamdiu nescimus, an res cum ratione conveniat, an vero eidem repugnet; & consequenter etiam tamdiu nescimus, an literalis sensus verus sit an falsus. Quae quidem sententia si vera esset, absolute concederem nos alio praeter lumen naturale indigere ad Scripturam

interpretandam. Nam fere omnia, quae in Scriptis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis lumine naturali notis (ut jam ostendimus), adeoque de eorum veritate ex vi luminis naturalis nihil nobis constare potest, & consequenter neque etiam de vero sensu & mente Scripturae, sed ad hoc alio necessariò lumine indigeremus. Deinde si haec sententia vera esset, sequeretur, quod vulgus, qui ut plurimum demonstrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil nisi ex sola autoritate & testimoniis philosophantium admittere poterit, & consequenter supponere debet, Philosophos circa Scripturae interpretationem errare non posse, quae sanè nova esset Ecclesiae autoritas, novumque sacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret, quam veneraretur; & quamvis nostra methodus linguae Hebraeae cognitionem exigat, cujus etiam studio vulgus vacare non potest, nihil tamen simile nobis objici potest; nam vulgus Judaeorum & gentilium, quibus olim Prophetæ & Apostoli praedicaverunt & scripserunt, linguam Prophetarum & Apostolorum

iii15 intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant, at non rationes rerum, quas praedicabant, quas ex sententia Maimonidae etiam scire deberent, ut mentem Prophetarum capere possent. Ex ratione igitur nostrae methodi non sequitur necessario vulgus testimonio interpretum acquiescere; ostendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum & Apostolorum callebat; at Maimonides nullum ostendet vulgus, quod rerum causas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod ad hodiernum vulgus attinet, jam ostendimus omnia ad salutem necessaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quavis lingua posse percipi, propterea quod adeo communia & usitata sunt, & in hac perceptione, non quidem in testimonio interpretum, vulgus acquiescit; & quod ad reliqua attinet, eandem in his cum doctis sequitur fortunam. Sed ad Maimonidae sententiam revertamur, atque ipsam accuratius examinemus. Primò supponit Prophetas in omnibus inter se convenisse, summosque fuisse Philosophos & Theologos; ex rei enim veritate eos conclusisse vult: atqui hoc falsum esse in Cap. II. ostendimus. Deinde supponit sensum Scripturae ex ipsa Scriptura constare non posse; rerum enim veritas ex ipsa Scriptura non constat (utpote quae nihil demonstrat, nec res, de quibus loquitur, per definitiones & primas suas causas docet); quare ex sententia Maimonidae neque ejus verus sensus ex ipsa constare potest, adeoque neque ab ipsa erit petendus. Atqui hoc etiam falsum esse ex hoc Capite constat: ostendimus enim & ratione & exemplis sensum Scripturae ex ipsa sola Scriptura constare, & ab ipsa sola, etiam cum de rebus loquitur lumine naturali notis, petendum. Supponit denique nobis licere secundum nostras praeconceptas opiniones Scripturae verba explicare, torquere, & literalem sensum, quanquam perspectissimum sive expressissimum, negare, & in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, praeterquam quod ipsa ex diametro iis, quae in hoc Capite & aliis demonstravimus, repugnat, nemo non videt nimiam & temerariam esse: Sed magnam hanc libertatem ipsi concedamus, quid tandem promovet? Nihil sanè; quae enim indemonstrabilia sunt, & quae maximam Scripturae partem componunt, hac ratione investigare non |

iii16 poterimus, neque ex hac norma explicare, neque interpretari: cum contra nostram methodum insequendo, plurima hujus generis explicare, & de iis secure disserere possumus, ut jam & ratione, & ipso facto ostendimus: quae autem sua natura perceptibilia sunt, eorum sensus facile, ut jam etiam ostendimus, ex solo orationum contextu elicitur. Quare haec methodus plane inutilis est. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex sincera lectione, & quam omnes aliam methodum insequendo, de sensu Scripturae habere possunt, plane iis adimit. Quapropter hanc Maimonidae sententiam ut noxiam, inutilem, & absurdam explodimus. Quod porro Pharisaeorum traditionem attinet, jam supra diximus, eam sibi non constare; Pontificum autem Romanorum autoritatem luculentiori testimonio indigere; & nulla alia de causa hanc reprobare. Nam si ex ipsa Scriptura eam nobis aequè certò ostendere, ac Judaeorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint haeretici & impii; cum olim inter Hebraeorum Pontifices etiam reperti fuerint haeretici & impii, qui sinistris mediis Pontificatum adepti sunt,

penes quos tamen ex Scripturae mandato summa erat potestas legem interpretandi. Vide Deut. cap. 17. vs. 11. 12. & cap. 33. vs. 10. & Malach. cap. 2. vs. 8. At quoniam nullum tale testimonium nobis ostendunt, eorum autoritas admodum suspecta manet; & ne quis exemplo Pontificis Hebraeorum deceptus putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Mosis, quia publica jura Patriae erant, indigebant necessario, ut conservarentur, autoritate quadam publica; si enim unusquisque libertatem haberet jura publica ex suo arbitrio interpretandi, nulla respublica subsistere posset, sed hoc ipso statim dissolveretur, & jus publicum jus esset privatum. At Religionis longe alia est ratio. Nam quandoquidem ipsa non tam in actionibus externis, quam in animi simplicitate & veracitate consistit, nullius juris neque autoritatis publicae est. Animi enim simplicitas & veracitas non imperio legum, neque autoritate publica hominibus infunditur, & absolute nemo vi aut legibus potest cogi, ut fiat beatus, sed ad hoc requiritur pia & fraterna monitio, bona educatio & supra omnia proprium & libe|rum

iii17 iudicium. Cum igitur summum jus liberè sentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque sit, nec possit concipi aliquem hoc jure decedere posse, erit ergo etiam penes unumquemque summum jus summaque autoritas de Religione liberè iudicandi, & consequenter eandem sibi explicandi & interpretandi; nam nulla alia de causa summa autoritas leges interpretandi, & summum de rebus publicis iudicium penes magistratum est, quam quia publici juris sunt: adeoque eadem de causa summa autoritas religionem explicandi, & de eadem iudicandi penes unumquemque erit, scilicet quia uniuscujusque juris est. Longè igitur abest, ut ex autoritate Pontificis Hebraeorum ad leges Patriae interpretandum posset concludi Romani Pontificis autoritas ad interpretandam religionem; cum contrà hanc unumquemque maximè habere facilius ex illa concludatur: atque etiam hinc ostendere possumus nostram methodum Scripturam interpretandi optimam esse. Nam cum maxima autoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque sit, interpretandi ergo norma nihil debet esse praeter lumen naturale omnibus commune, non ullum supra naturam lumen, neque ulla externa autoritas; non etiam debet esse adeo difficilis, ut non nisi ab acutissimis Philosophis dirigi possit, sed naturali & communi hominum ingenio & capacitati accommodata, ut nostram esse ostendimus. Vidimus enim eas, quas jam habet difficultates, ortas fuisse ab hominum socordia, non autem ex natura methodi.

[*1] Cf. Adnot. VII.

[*2] Cf. Adnot. VIII.

CAPUT VIII.

In quo ostenditur Pentateuchon & libros Josuae, Judicum, Rut, Samuëlis & Regum non esse autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, & quinam.

- iii17 **I**N praecedenti Capite de fundamentis & principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia esse ostendimus, quam harum sinceram historiam. Hanc autem, quanquam apprime necessariam, Veteres tamen neglexisse, vel, si quam scripserint aut tradiderint, temporum injuria periisse, & consequenter magnam partem fundamentorum & principiorum hujus cogni|tionis
- iii18 intercidisse. Quod adhuc tolerandum esset, si posterius intra veros limites se continuissent, & pauca, quae acceperant aut invenerant, bona cum fide successoribus suis tradidissent, nec nova ex proprio cerebro excussissent: quo factum est, ut Scripturae historia non tantum imperfecta, sed etiam mendosior manserit, hoc est, ut fundamenta cognitionis Scripturarum non tantum pauciora, ut iis integra superstrui possit, sed etiam vitiosa sint. Haec emendare & communia Theologiae praejudicia tollere ad meum institutum spectat. At vereor, ne nimis sero hoc tentare aggrediar; res enim eò jam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, sed id, quod sub specie religionis amplexi sunt, pertinaciter defendant; nec ullus locus rationi, nisi apud paucissimos (si cum reliquis comparentur) relictus videtur, adeo late haec praejudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam, quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum. Ut ea autem ordine ostendam, a praejudiciis circa veros Scriptores Sacrorum Librorum incipiam, & primò de scriptore Pentateuchi: quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeò pertinaciter defenderunt Pharisei, ut eum haeticum habuerint, qui aliud visus est sentire, & hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir, & non mediocris eruditionis, & qui primus omnium, quos legi, hoc praejudicium animadvertit, non ausus est mentem suam apertè explicare, sed rem obscurioribus verbis tantum indicare, quae ego hîc clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere. Verba itaque Aben Hezrae, quae habentur in suis commentariis supra Deuteronomium, haec sunt. ברזל תכיר האמת בעבר הירדן וגו' ואם תבין סוד השלים עשר גם ויכתוב משה וחכנעני *Ultra Jordanem &c. modo intelligas mysterium duodecim, etiam & scripsit Moses legem & Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ecce lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit non fuisse Mosen, qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam, qui longe post vixit, & denique quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad haec, inquam, ostendendum, notat I. ipsam Deuteronomii praefationem, |
- iii19 quae a Mose, qui Jordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II., quod totus liber Mosis descriptus fuerit admodum diserte in solo ambitu unius arae (vide Deuter. Cap. 27. & Josuae Cap. 8. vers. 37. &c.), quae ex Rabinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur librum Mosis longè minoris fuisse molis, quam Pentateuchon: Hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim*; nisi forte intellexit duodecim illas maledictiones, quae in praedicto Cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses praeter descriptionem legis Levitas insuper recitare illas maledictiones jubet, ut populum jurejurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed haec & quae praeterea alii hariolantur, non est opus curiosius hîc examinare. Notat deinde III. dici in Deuter. cap. 31. vers. 9. ויכתוב משה את התורה & *scripsit Moses legem*; quae quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius Scriptoris, Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12. vers. 6., ubi narrando, quod Abrahamus terram Kanahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Kanahanita tum temporis erat in illa terra*: quibus tempus, quo haec scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis, & cum

Kanahanitae jam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, haec debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat, והמשיך ידום והכנעני אז בארץ יתכן שארץ כנען תפשה מיד אחר ואם איננו ויהוה כן יש לו סוד & *Kanahanita tum erat in illa terra: videtur, quod Kanahan (nepos Noae) terram Kanahanitae ab alio possessam cepit, quod si non verum est, inest huic rei mysterium, & qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Kanahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Kanahanitam jam tum fuisse in illa terra*, excludendo scilicet tempus praeteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Kanahan regiones illas primus coluit (ut ex cap. 10. Genes. sequitur), tum Textus tempus praesens, Scriptoris scilicet secludit; adeoque non Mosis, cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; & hoc est mysterium, quod tacendum commendat. |

iii120 V. Notat, quod Genes. cap. 22. vers. 14. vocetur mons Morya^[*1] mons Dei, quod quidem nomen non habuit, nisi postquam aedificationi templi dicatus fuit; et haec montis electio nondum erat tempore Mosis facta; Moses enim nullum locum a Deo electum indicat, sed contra praedicit Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponetur. VI. Denique notat, quod cap. 3 Deuter. narrationi Og Regis Basan haec interponantur, *Solus Og Rex Basan mansit ex reliquis^{**2} gigantibus, ecce quod lectus ejus erat lectus ferreus, is certe (lectus), qui est in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus &c.* Quae parenthesis clarissime indicat horum librorum Scriptorem longe vixisse post Mosen; hic enim modus loquendi ejus tantum est, qui res antiquissimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; & sine dubio hîc lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem subegit, ut in libro 2. Samuël. cap. 12. vs. 30. narratur, inventus est. At non hîc tantum, sed paulo etiam infra idem hic Historicus verbis Mosis inserit *Jair filius Manassis cepit totam jurisdictionem Argobi usque ad terminum Gesuritae, & Mahachatitae, vocavitque illa loca suo nomine cum Bassan pagos Jairi usque in hunc diem.* Haec, inquam, addit Historicus ad explicanda verba Mosis, quae modo retulerat, nempe & *reliquum Gilliad & totum Bassan regnum Og, dedi dimidia tribui Manassis, tota jurisdictio Argobi sub toto Bassan, quae vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebraei tempore hujus Scriptoris, quinam essent pagi Jairi tribulis Jehudae, at non nomine jurisdictionis Argobi, nec terrae Gigantum, ideoque coactus est explicare, quoniam essent haec loca, quae antiquitus sic vocabantur, & simul rationem dare, cur suo tempore nomine Jairi, qui tribulis Judae, non vero Manassis erat (vid. 1. Paralip. cap. 2. vs. 21. & 22.) insignirentur. His Aben Hezrae sententiam explicuimus, ut & loca Pentateuchi, quae ad eandem confirmandam adfert. Verum enimvero nec omnia, nec praecipua notavit, plura enim in hisce libris & majoris momenti notanda supersunt. Nempe I. quod horum librorum Scriptor de |

iii121 Mose non tantum in tertia persona loquatur, sed quod insuper de eo multa testetur: Videlicet *Deus cum Mose loquutus est. Deus loquebatur cum Mose de facie ad faciem. Moses omnium hominum erat humillimus* (Num. cap. 12. vs. 3.). *Moses irâ captus est in duces exercitus* (Num. cap. 31. vs. 14.). *Moses vir divinus* (Deuter. cap. 33. vers. 1.). *Moses servus Dei mortuus est. Nunquam extitit Propheta in Israël sicut Moses &c.* At contra in Deuteronomio, ubi lex, quam Moses populo explicuerat, quamque scripserat, describitur, loquitur, suaque facta narrat Moses in prima persona; nempe *Deus mihi loquutus est* (Deuter. cap. 2. vers. 1. 17. &c.), *Deum precatus sum &c.* Nisi quod postea historicus in fine libri, postquam verba Mosis retulit, iterum in tertia persona loquendo narrare pergit, quomodo Moses hanc legem (quam scilicet explicuerat) populo scripto tradidit, eumque novissime monuit & quomodo tandem vitam finierit. Quae omnia, nempe modus loquendi, testimonia, & ipse totius historiae contextus plane suadent hos libros ab alio, non ab ipso Mose fuisse conscriptos. II. Venit etiam notandum, quod in hac historia non tantum narratur, quomodo Moses obierit, sepultus fuerit, & Hebraeos triginta dies in luctum conjecerit, sed quod insuper facta comparatione ejus cum omnibus Prophetis, qui postea vixerunt, dicitur ipsum omnes excelluisse. *Non extitit unquam, inquit, Propheta in Israël, sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod sane testimonium non Moses ipse de se, nec alius,

qui eum immediate secutus est, sed aliquis, qui multis post saeculis vixit, dare potuit, praesertim quia historicus de praeterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta &c.* Et de sepultura, quod *nemo illam novit in hunc usque diem.* III.

Notandum, quod quaedam loca non iis indicentur nominibus, quae vivente Mose obtinebant, sed aliis, quibus dudum postea insignita sunt. Ut quod Abrahamus *persecutus est hostes usque ad Dan* (vid. Gen. 14. vers. 14.), quod nomen haec urbs non obtinuit, nisi longe post mortem Josuae (vid. Judic. cap. 18. vers. 29.). IV. Quod Historiae aliquando etiam ultra tempus vitae Mosis producantur. Nam Exod. cap. 16. vers. 34. narratur, quod filii Israëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitatam, donec venerunt ad finem terrae |

iii122 Kanahan, nempe usque in tempus, de quo in libro Josuae cap. 5. vs. 12. In libro etiam Genes. cap. 36. vs. 31. dicitur, *Hi sunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Israëlis:* Narrat sine dubio ibi historicus, quos reges Idumaei habuerint, antequam David eos subegit^[*3] & praesides in ipsa Idumaea constituit. (Vid. Samuël. 2. cap. 8. vers. 14.) Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Mose, sed ab alio, & qui a Mose multis post saeculis vixit, scriptum fuisse: sed si placet, attendamus insuper ad libros, quos ipse Moses scripsit, & qui in Pentateucho citantur; ex iis ipsis enim constabit, eos alios, quam Pentateuchon fuisse. Primò itaque constat ex Exod. cap. 17. vs. 14. Mosen ex Dei mandato bellum contra Hamalek scripsisse; in quo autem libro, non constat ex illo ipso capite: at Numer. cap. 21. vers. 12. citatur quidam liber, qui *bellorum Dei* vocabatur, & in hoc sine dubio bellum hoc contra Hamalek, & praeterea etiam castrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33. vers. 2. testatur a Mose descriptas fuisse) narrabantur. Constat praeterea de alio in Exod. cap. 24 vers. 4. 7., qui vocabatur ספר הברית^[**4] *liber pacti*, quem coram Israëlitis legit, quando primum cum Deo pactum iniverant: At hic liber sive haec epistola pauca admodum continebat; videlicet leges sive Dei jussa, quae narrantur ex vers. 22. cap. 20. Exod. usque ad cap. 24. ejusdem libri, quod nemo inficias ibit, qui sano aliquo judicio, & sine partium studio praedictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, simul ac Moses sententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, statim Dei eloquia & jura scripsit, & matutina luce, quibusdam caeremoniis peractis, universae concioni pacti ineundi conditiones praelegit, quibus praelectis & sine dubio ab universa plebe perceptis, populus se pleno consensu adstrinxit. Quare tam ex temporis brevitate, quo descriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi sequitur hunc librum nihil praeter pauca ea, quae modo dixi, continuisse. Constat denique, anno quadragesimo ab exitu Aegypti Mosen leges omnes, quas tulerat, explicuisse (vid. Deuter. cap. 1. vers. 5.) populumque de novo iisdem obligavisse (vide Deuter. cap. 29. vers. 14.) & tandem |

iii123 librum, qui has leges explicatas, novumque hoc pactum continebat, scripsisse (vide Deuter. cap. 31. vers. 9.), & hic vocatus est *liber legis Dei*, quem Josua postea auxit, narratione scilicet pacti, quo suo tempore populus se de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Josuae cap. 24. vers. 25. 26.). At quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Mosis, simul & pactum Josuae contineat, necessariò concedendum hunc librum periisse, vel cum Paraphraste Chaldaeo Jonatane insaniendum, & verba Scripturae ad libitum torquenda: Hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam suam fateri. Nempe haec libri Josuae verba (vide cap. 24. vers. 26.) האלה בספר תורת האלהים ויכתב יהושע את האילן *scripsitque Josua haec verba in libro Legis Dei*, Chaldaice sic transtulit האילן *scripsit Josua haec verba & custodivit ea cum libro Legis Dei.* Quid cum illis agas, qui nihil vident, nisi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud est, quam ipsam Scripturam negare, & novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moses scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem author Pentateuchi suo operi ordine inseruit, quod cum ex modò dictis, tum ex jam dicendis evidentissime sequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco jam citato narratur, quod Moses legis librum scripsit, addit historicus, quod Moses eum sacerdotibus tradidit, & quod praeterea eos

jusserit, ut ipsum certo tempore omni populo praelegerent: quod ostendit, hunc librum longe minoris molis fuisse, quam Pentateuchon, quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur: nec hîc praetereundum, quod ex omnibus libris, quos Moses scripsit, hunc unum secundi pacti & Canticum (quod postea etiam scripsit, ut id universus populus edisceret) religiosè servare & custodire jusserit. Nam quia primo pacto non nisi praesentes, qui aderant, obligaverat, at secundo omnes etiam eorum posteros (vide Deut. cap. 29. vers. 14. 15.), ideo hujus secundi pacti librum futuris saeculis religiose servandum jussit, & praeterea etiam, ut diximus, Canticum, quod futura saecula potissimum respicit: cum itaque non constet Mosen alios, praeter hos |

iii124 libros scripsisse, & ipse nullum alium, praeter Libellum legis cum Cantico posteritati religiose servandum mandaverit, & denique plura in Pentateucho occurrant, quae a Mose scribi non potuerunt, sequitur, neminem cum fundamento, sed omnino contra rationem affirmare Mosen autorem esse Pentateuchi. At hic aliquis forsitan rogabit, num Moses praeter haec non etiam scripserit leges, cum ipsi primum revelarentur? hoc est, an spatio quadraginta annorum nullas legum, quas tulerat, scripserit, praeter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuisse dixi? Sed ad haec respondeo, quamvis concederem rationi consentaneum videri, quod Moses eo ipso tempore & loco, quo leges communicare contigit, eo etiam easdem scripserit, nego tamen nobis hac de causa licere hoc affirmare; supra enim ostendimus nobis de similibus nihil esse statuendum, nisi id, quod ex ipsa Scriptura constat, aut quod ex solis ipsius fundamentis legitima consequentia elicitur, at non ex eo, quod rationi consentaneum videtur. Adde, quod nec ipsa ratio nos cogat hoc statuere. Nam forsitan senatus Mosis edicta populo scripto communicabat, quae postea historicus collegit, & historiae vitae Mosis ordine inseruit. Atque haec de quinque libris Mosis: nunc tempus est, ut reliquos etiam examinemus. Josuae librum similibus etiam rationibus ostenditur non esse autographon: alius enim est, qui de Josua testatur, quod ejus fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 6. vers. 27.), quod nihil eorum omiserit, quae Moses praeceperat (vide vers. ult. cap. 8. & cap. 11. vers. 15.), quod senuerit, omnesque in concionem vocaverit, & quod tandem animam egerit. Deinde etiam quaedam narrantur, quae post ipsius mortem contigerunt. Videlicet quod post ejus mortem Israëlitae Deum coluerunt, quamdiu senes, qui ipsum noverant, vixerunt. Et cap. 16. vers. 10., quod (Ephraim & Manasse) *non expulerunt Kanahanitam habitantem in Gazer, sed (addit) quod Kanahanita inter Ephraim habitavit usque in hunc diem, & fuit tributarius.* Quod idem ipsum est, quod libro Judicum cap. 1. narratur, & modus etiam loquendi *in hunc usque diem* ostendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam consimilis est Textus cap. 15. vers. ult. de filiis Jehudae, & historia Kalebi, ex vers. 13. ejusd. cap. Et casus ille etiam, qui cap. 22. ex vers. 10. &c. narratur |

iii125 de duabus tribubus & dimidia, quae aram ultra Jordanem aedificaverunt, post mortem Josuae contigisse videtur: quandoquidem in tota illa historia nulla Josuae fit mentio, sed solus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque responsum expectat & tandem approbat. Denique ex cap. 10. vers. 14. evidenter sequitur hunc librum multis post Josuam saeculis scriptum fuisse: Sic enim testatur, *nullus alius, sicuti ille dies, fuit nec antea neque postea, quo Deus (ita) obediret cuiquam &c.* Si quem igitur librum Josua unquam scripsit, fuit sane ille, qui cap. 10. vers. 13. in hac eadem scilicet historia citatur. Librum autem Judicum neminem sanae mentis sibi persuadere credo ab ipsis Judicibus esse scriptum: epilogus enim totius historiae, qui habetur cap. 2., clare ostendit, eum totum ab uno solo Historico scriptum fuisse. Deinde quia ejus Scriptor saepe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Israël, non dubium est, quin scriptus fuerit, postquam imperium reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam est, cur diu moremur, quandoquidem historia longe post ejus vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis post Samuëlem saeculis scriptum fuisse. Nam libr. 1. cap. 9. vers. 9. Historicus per parenthesin monet, *antiquitus in Israël sic dicebat quisque, quando ibat ad consulendum Deum, age eamus ad videntem, nam qui hodie propheta, antiquitus*

videns vocabatur. Libri denique Regum, ut ex iisdem constat, decerpti sunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. 1. cap. 11. vers. 41.), Chronicorum Regum Jehudae (vide cap. 14. vers. 19. 29. ejusdem), & Chronicorum Regum Israël. Concludimus itaque omnes hos libros, quos huc usque recensuimus, esse apographa, resque in iis contentas ut antiquas enarrari. Si jam ad connexionem & argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus eos omnes ab uno eodemque Historico scriptos fuisse, qui Judaeorum antiquitates ab eorum prima origine usque ad primam Urbis vastationem scribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc solo dignoscere possimus, eos non nisi unam unius Historici narrationem continere. Nam simulac Mosis vitam narrare desinit, ad historiam Josuae sic transit, & *contigit, postquam mortuus est Moses servus Dei, ut Deus diceret Josuae &c.* Et hac morte Josuae |

iii126 finita, eadem transitione & conjunctione historiam Judicum incipit, nempe, *Et contigit, postquam mortuus est Josua, ut filii Israël a Deo quaerent &c.* Et huic libro, tanquam appendicem, librum Rut sic annectit, *Et contigit iis diebus, quibus Judices judicabant, ut fames esset in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis annectit, quo finito solita sua transitione ad secundum pergit; & huic, historia Davidis nondum finita, librum primum Regum jungit, & historiam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem conjunctione librum secundum annectit. Contextus deinde & ordo historiarum etiam indicat unum tantum fuisse Historicum, qui certum sibi scopum praefixit: incipit enim primam nationis Hebraeae originem narrare, deinde ordine dicere, qua occasione & quibus temporibus Moses leges tulerit, ipsisque multa praedixerit: Deinde quomodo secundum Mosis praedictiones terram promissam (vide cap. 7. Deuter.) invaserint, eâ vero possessâ legibus valedixerant (Deuter. cap. 31. vers. 16.), indeque ipsos multa mala consequuta sunt (ejusd. 17.). Quomodo deinde Reges eligere voluerunt (Deut. cap. 17. vers. 14.), qui etiam prout leges curaverant, ita res ipsis prospere vel infoeliciter cesserunt (Deut. cap. 28. vs. 36. & vers. ult.), donec tandem imperii ruinam, sicuti ipsam Moses praedixerat, narrat. Reliqua autem, quae ad confirmandam legem nihil faciunt, vel prorsus silentio mandavit, vel lectorem ad alios Historicos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum conspirant, nempe dicta & edicta Mosis docere, eaque per rerum eventus demonstrare. Ex his igitur tribus simul consideratis, nempe simplicitate argumenti horum omnium librorum, connexionem, & quod sint apographa multis post saeculis a rebus gestis scripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno solo Historico scriptos fuisse. Quisnam autem is fuerit, non ita evidenter ostendere possum, suspicor tamen ipsum Hesdram fuisse, & quaedam non levia concurrunt, ex quibus conjecturam facio. Nam cum Historicus (quem jam scimus unum tantum fuisse) historiam producat usque ad Jojachini libertatem, & insuper addat, ipsum Regis mensae accubuisse tota ejus vita (hoc est vel Jojachini vel filii Nebucadnesoris, nam sensus est planè ambiguus), hinc sequitur eum nullum ante Hesdram fuisse. |

iii127 At Scriptura de nullo, qui tum floruit, nisi de solo Hesdra testatur (vide Hesdrae cap. 7. vers. 10.), quod ipse suum studium applicuerit ad quaerendam legem Dei, & adornandam, & quod erat Scriptor (ejusdem cap. vers. 6.) promptus in Lege Mosis. Quare nullum praeter Hesdram suspicari possum fuisse, qui hos libros scripserit. Deinde in hoc de Hesdra testimonio videmus, quod ipse non tantum studium adhibuerit ad quaerendam legem Dei, sed etiam ad eandem adornandam, & in Nehemiae cap. 8. vers. 9. etiam dicitur, *quod legerunt librum legis Dei explicatum, & adhibuerunt intellectum & intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro non tantum liber legis Mosis, vel maxima ejus pars contineatur, sed insuper multa ad pleniorum explicationem inserta reperiantur, hinc conjicio librum Deuteronomii illum esse librum legis Dei ab Hesdra scriptum, adornatum & explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parenthesis ad pleniorum explicationem inserantur, duo de hac re exempla ostendimus, cum sententiam Aben Hezrae explicarem, cujus notae plura alia reperiuntur, ut Ex. gr. in cap. 2. vers. 12. & *in Sehir habitaverunt Horitae antea, filii*

autem Hesau eos expulerunt & a suo conspectu deleverunt & loco eorum habitaverunt, sicuti Israël fecit in terra suae haereditatis, quam Deus ipsi dedit. Explicat scilicet vers. 3. & 4. ejusdem cap., nempe quod montem Sehir, qui filiis Hesau haereditate venerat, ipsi eum non inhabitatum occupaverunt, sed quod ipsum invaserunt, & Horitas, qui ipsum prius inhabitabant, inde, sicuti Israëlitae post mortem Mosis Kenahanitas, deturbaverunt & deleverunt. Per parentheses etiam inseruntur verbis Mosis vers. 6. 7. 8. & 9. cap. 10.; nemo enim non videt, quod vers. 8., qui incipit *in illo tempore separavit Deus tribum Levi*, necessario debeat referri ad vers. 5., non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de causa Hezras hinc inseruisse videtur, quam quia Moses in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9. vers. 20.) se Deum pro Aharone oravisse. Explicat deinde, quod Deus eo tempore, de quo Moses hic loquitur, tribum Levi sibi elegit, ut causam electionis, & cur Levitae in partem haereditatis non fuerint vocati, ostenderet, & hoc facto pergit verbis Mosis filum historiae persequi. His adde libri |

iii128 praefationem & omnia loca, quae de Mose in tertia persona loquuntur: & praeter haec alia multa, quae jam a nobis dignosci nequeunt, sine dubio, ut facilius ab hominibus sui aevi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expressit: Si, inquam, ipsum Mosis librum legis haberemus, non dubito, quin tam in verbis, quam in ordine, & rationibus praeceptorum magnam discrepantiam reperiremus. Dum enim solum Decalogum hujus libri cum Decalogo Exodi (ubi ejus historia ex professo narratur) confero, eum ab hoc in his omnibus discrepare video: quartum enim praeceptum non tantum alio modo imperatur, sed insuper multo prolixius extenditur: ejus autem ratio ab ea, quae in Decalogo Exodi adfertur, toto coelo discrepat. Denique ordo, quo hinc decimum praeceptum explicatur, etiam alius est, quam in Exodo. Haec igitur cum hinc, tum in aliis locis, ut jam dixi, ab Hezra facta existimo, quia is legem Dei hominibus sui temporis explicuit, atque proinde hunc esse Librum Legis Dei ab ipso ornatae & explicatae: & hunc librum omnium, quos ipsum scripsisse dixi, primum fuisse puto; quod hinc conjicio, quia Leges Patriae continet, quibus populus maxime indiget: & etiam quia hic liber antecedenti nulla conjunctione, ut reliqui omnes, annectitur, sed soluta oratione incipit, *Haec sunt verba Mosis, &c.* At postquam hunc absolvit & populum leges edocuit, tum studium adhibuisse credo ad integram historiam Hebraeae nationis describendam, a mundo scilicet condito usque ad summam Urbis vastationem, cui hunc Librum Deuteronomii suo loco inseruit; & forte ejus primos quinque libros nomine Mosis vocavit, quia in iis praecipue ejus vita continetur & nomen a potiore sumpsit: Et hac etiam de causa sextum nomine Josuae, septimum Judicum, octavum Ruth, nonum & forte etiam decimum Samuelis, & denique undecimum & duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum imposuerit, idque, ut desiderabat, perfecit, de eo vide sequens Caput.

[*1] Cf. Adnot. IX.

↔[*2] NB. Hebr. רפאים *rephaim* significare damnatos, & videtur etiam esse nomen proprium ex *Paralip. 1. cap. 20. Et ideo puto hinc familiam aliquam significare.*

[*3] Cf. Adnot. X.

↔[*4] NB. ספר *sepher* Hebraice significare saepius epistolam, sive chartam.

CAPUT IX.

De iisdem Libris alia inquiruntur, nempe an Hezras iis ultimam manum imposuerit: & deinde utrum notae marginales, quae in Hebraeis codicibus reperiuntur, variae fuerint lectiones.

iii129 **Q**Uantum superior disquisitio de vero horum librorum Scriptore juvet ad eorundem perfectam intelligentiam, facile colligitur ex solis ipsis locis, quae ad nostram de hac re sententiam confirmandam attulimus, quaeque absque ea unicuique deberent obscurissima videri. Verum praeter Scriptorem alia animadvertenda in ipsis libris supersunt, quae communis superstitio vulgus deprehendere non sinit. Horum praecipuum est, quod Hezras (eum pro Scriptore praedictorum librorum habeo, donec aliquis alium certiozem ostendat) narrationibus in hisce libris contentis ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit, quam historias ex diversis scriptoribus colligere, & quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. Quae autem causae impediverint (nisi forte intempestiva mors), quo minus hoc opus omnibus suis numeris adimpleret, nequeo conjicere. At reipsa, quamvis antiquis Hebraeorum historicis destituti simus, ex paucissimis tamen eorum fragmentis, quae habemus, evidentissime constat. Nam historia Hiskiae ex vers. 17. cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Esariae, prout ipsa reperta est scripta in Chronicis Regum Judae, descripta est: hanc namque totam in libro Esariae, qui in Chronicis Regum Judae continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32. vers. paenult.), iisdem, quibus hîc, verbis narratam legimus, exceptis^[*1] tantum paucissimis; ex quibus tamen nihil aliud concludi potest, quam quod hujus Esariae narrationis variae lectiones repertae fuerint, nisi quis mallet in his etiam mysteria somniare. Deinde etiam caput ultimum hujus libri in Jeremiae cap. ultimo, 39. & 40. continetur. Praeterea cap. 7. Samuël. 2. in libr. 1. Paralip. cap. 17. descriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata^[**2] deprehenduntur, ut facillimè dignoscatur, haec duo capita ex duobus diversis exemplari|bus

iii130 historiae Natanis desumpta esse. Denique Genealogia Regum Idumaeae, quae habetur Genes. cap. 36. ex vs. 31., iisdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen hujus libri authorem ea, quae narrat, ex aliis Historicis sumsisse constat, non vero ex his duodecim libris, quos Hezrae tribuimus. Quare non dubium est, quin, si ipsos haberemus Historicos, res ipsa directè constaret: sed quia iisdem, ut dixi, destituti sumus, id nobis tantum restat, ut ipsas historias examinemus; nempe earum ordinem & connexionem, variam repetitionem, & denique in annorum computatione discrepantiam, ut de reliquis judicare possimus. Eas itaque vel saltem praecipuas perpendamus; et primò illam Judae & Tamar, quam cap. 38. Genes. Historicus sic narrare incipit, *Contigit autem in illo tempore, ut Judas a suis fratribus discederet.* Quod tempus necessario referendum est ad aliud^[*3], de quo immediate loquutus est: at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri potest. Ab eo enim, nempe a quo Josephus in Aegyptum ductus fuit, usque quo Jacobus Patriarcha cum tota familia eò etiam profectus est, non plus, quam viginti duos annos numerare possumus; nam Josephus, cum a fratribus venderetur, septemdecim annos natus erat, & cum a Pharaone e carceribus vocari juberetur, triginta: quibus si addantur septem anni fertilitatis & duo famis, conficiant simul viginti duos annos. Atqui hoc temporis intervallo nemo concipere poterit tot res contingere potuisse. Nempe quod Juda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum post alium procreaverit, quorum major natu, ubi per aetatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eò vero mortuò secundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit, & quod dudum postquam haec acta sunt, ipse Judas cum ipsa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum duos, uno tamen partu, liberos acceperit, quorum etiam unus intra praedictum tempus factus est parens. Cum igitur haec omnia non possunt referri ad illud tempus, de quo in Genesi, referendum necessario est ad aliud, de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam historiam simpliciter descripsit, eamque nondum examinatam reliquis inseruit. At non tantum hoc caput, sed totam Josephi & Jacobi

historiam ex diversis historicis de|cerptam
 iii131 & descriptam esse necessario fatendum est, adeo parum sibi constare videmus. Cap. enim 47. Genes. narrat, quod Jahacob, cum primum Pharahonem ducente Josepho salutavit, annos 130 natus erat, a quibus si auferantur viginti duo, quos propter Josephi absentiam in maerore transegit & praeterea septemdecim aetatis Josephi, cum venderetur, & denique septem, quos propter Rachelem servivit, reperietur ipsum provectissimae aetatis fuisse, octoginta scilicet & quatuor annorum, cum Leam in uxorem duceret, & contra Dinam vix septem fuisse annorum[*4], cum a Sechemo vim passa est, Simeon autem & Levi vix duodecim & undecim, cum totam illam civitatem depraedati sunt, ejusque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recensere. Si quis modo ad hoc attenderit, quod in hisce quinque libris omnia praecepta scilicet & historiae promiscue sine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur, & quod una eademque historia saepe, & aliquando diversimode repetatur, facile dignoscet haec omnia promiscue collecta, & coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur, & in ordinem redigerentur. At non tantum haec, quae in quinque libris, sed etiam reliquae historiae usque ad vastationem urbis, quae in reliquis septem libris continentur, eodem modo collectae sunt. Quis enim non videt, in cap. 2. Judicum ex vers. 6. novum Historicum adferri (qui res a Josua gestas etiam scripserat) ejusque verba simpliciter describi. Nam postquam Historicus noster in ult. cap. Josuae narravit, quod ipse mortem obierit, quodque sepultus fuerit, & in primo hujus libri narrare ea promiserit, quae post ejusdem mortem contigerunt, qua ratione, si filium suae historiae sequi volebat, potuisset superioribus annectere, quae hic de ipso Josua narrare incipit[*5]. Sic etiam capita 17. 18. &c. Samuëlis 1. ex alio Historico desumpta sunt, qui aliam causam sentiebat fuisse, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diversam ab illa, quae in cap. 16. libri ejusdem narratur: non enim sensit, quod David ex consilio servorum a Saulo vocatus ipsum adiit (ut in cap. 16. narratur), sed quod casu a patre ad fratres in castra missus Saulo ex occasione victoriae, quam contra Philistaeum Goliath habuit, tum demum innotuit, & in aula detentus fuit. Idem de cap. 26. ejusdem libri |
 iii132 suspicor, quod nimirum historicus eandem ibi historiam, quae cap. 24. habetur, secundum opinionem alterius narrare videatur. Sed hoc missum facio, & ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum aedificavit anno 480. ab Aegypti exitu, at ex historiis ipsis longe majorem numerum concludimus. Nam

	Annos	
Moses populum in desertis gubernavit --	40	
Josuae, qui centum & decem annos vixit, non plus tribuuntur ex Josephi & aliorum sententia quam --	26	
Kusan Rishgataim populum in ditione tenuit --	8	
Hotniel filius Kenaz judicavit[*6] ---	40	
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit --	18	
Eud & Sangar eundem judicaverunt --	80	
Jachin Rex Kanahani populum iterum in ditione tenuit -	20	
Quievit postea populus ---	40	
Fuit deinde in ditione Midiani ---	7	
Tempore Gidehonis transegit in libertate --	40	
Sub imperio autem Abimelechi --	3	
Tola filius Puae judicavit. ---	23	
Jair autem ---	22	
Populus iterum in ditione Philistaeorum & Hamonitarum fuit	18	
Jephta judicavit ---	6	
Absan Bethlehemita ---	7	
Elon Sebulonita ---	10	
Habdan Pirhatonita ---	8	
Populus fuit iterum in ditione Philistaeorum --	40	

Samson judicavit ^[**7] – – –	20
Heli autem – – – –	40
Fuit iterum populus in ditione Philistaeorum, antequam a Samuële liberaretur – – –	20
David regnavit – – –	40
Salomon antequam templum aedificavit –	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum –	580.

- iii133 Quibus deinde addendi sunt anni illius saeculi, quo post mortem Josuae Respublica Hebraeorum floruit, donec a Kusan Rishgataim subacta fuit, quorum numerum magnum fuisse credo; non enim mihi persuadere possum, quod statim post mortem Josuae omnes, qui ejus portenta viderant, uno momento perierunt, nec quod eorum successores uno actu & ictu legibus valedixerunt, & ex summa virtute in summam nequitiam & socordiam lapsi sunt, nec denique quod Kusan Rishgataim eos dictum factum subegit. Sed cum horum singula aetatem fere requirant, non dubium est, quin Scriptura cap. 2. vers. 7. 9. 10. libri Judicum historias multorum annorum comprehenderit, quas silentio transmisit. Sunt praeterea addendi anni, quibus Samuël fuit Judex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni Regni Saulis, quos in superiore computatione omisi, quia ex ejus historia non satis constat, quot annos regnaverit; dicitur quidem cap. 13. vs. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnavisse, sed & ille textus truncatus est, & ex ipsa historia majorem numerum colligimus. Quod textus truncatus sit, nemo, qui Hebraeam linguam vel a primo limine salutavit, dubitare potest. Sic enim incipit בן שנה שאול על ישראל *annum natus erat Saul, cum regnaret, & duos annos regnavit supra Israëlem*. Quis, inquam, non videt numerum annorum aetatis Saulis, cum regnum adeptus esset, omissum esse? At quod ex ipsa historia major numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27. vers. 7. ejusdem libri habetur, quod David apud Philistaeos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum & quatuor menses: quare ex hac computatione reliqua spatio octo mensium contingere debuerunt, quod neminem credere existimo. Josephus saltem in fine libri sexti Antiquitatum textum sic correxit, *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem & octo, moriente autem alios duos*. Quin tota haec historia cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur, quod Philistaei ab Hebraeis ita debellati fuerunt, ut non fuerint ausi vivente Samuële terminos Israëlis ingredi; at hîc, quod Hebraei (vivente Samuële) a Philistaeis invaduntur, a quibus ad tantam miseriam & paupertatem redacti fuerant |
- iii134 ut armis, quibus se defendere possent, destituerentur, & insuper mediis eadem conficiendi. Sudarem sane satis, si omnes has historias, quae in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno Historico descriptae & ordinatae viderentur. Sed ad meum propositum revertor. Anni itaque regni Saulis superiori computationi sunt addendi. Denique annos anarchiae Hebraeorum etiam non numeravi, quia non constant ex ipsa Scriptura. Non, inquam, mihi constat tempus, quo illa contigerint, quae ex cap. 17. usque ad finem libri Judicum narrantur. Ex his itaque clarissime sequitur veram annorum computationem neque ex ipsis historiis constare, neque ipsas historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. Ac proinde fatendum has historias ex diversis scriptoribus collectas esse, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuisse. Nec minor videtur fuisse circa annorum computationem discrepantia in libris Chronicorum Regum Judae & libris Chronicorum Regum Israëlis. In Chronicis enim Regum Israëlis habebatur, quod Jehoram filius Aghabi regnare incepit anno secundo regni Jehorami filii Jehosaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1. vers. 17.). At in Chronicis Regum Judae, quod Jehoram filius Jehosaphat regnare incepit anno quinto regni Jehorami filii Aghabi (vide cap. 8. vers. 16. ejusd. libri). Et si quis praeterea historias libri Paralip. conferre velit cum historiis librorum Regum, plures similes discrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recensere, & multo minus authorum commenta, quibus has historias conciliare

conantur. Rabini namque planè delirant. Commentatores autem, quos legi, somniant, fingunt, & linguam denique ipsam planè corrumpunt. Ex. gr. cum in libr. 2. Paralip. dicitur, *annos quadraginta duos natus erat Aghazia, cum regnaret*: fingunt quidam hos annos initium capere a regno Homri, non autem a nativitate Aghaziae: quod si possent ostendere intentum authoris librorum Paralip. hoc fuisse, non dubitaverim affirmare, eundem loqui nescivisse. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quae si vera essent, absolute dicerem antiquos Hebraeos & linguam suam, & narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoscerem, sed ad libitum omnia |

iii135 fingere liceret. Si quis tamen putat, me hîc nimis generaliter, nec satis cum fundamento loqui, ipsum rogo, ut hoc agat, & nobis ostendat certum aliquem ordinem in hisce historiis, quem Historici in Chronologicis sine peccato imitari possent, & dum historias interpretatur & conciliare conatur, phrases & modos loquendi, & orationes disponendi, & contexendi adeo strictè observet, atque ita explicet, ut eos secundum suam explicationem in scribendo imitari etiam possimus[*8]: quod si praestiterit, manus ipsi statim dabo, & erit mihi magnus Apollo; nam fateor, quamvis diu quaesiverim, me nihil tamen unquam simile invenire potuisse: Quin addo me nihil hîc scribere, quod dudum & diu meditatum non habuerim, & quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem haec non admittere. Sed non est, cur circa haec lectorem diu detineam, & ad rem desparatam provocem; opus tamen fuit rem ipsam proponere, ut meam mentem clarius explicarem: ad reliqua igitur, quae circa fortunam horum librorum notanda suscepi, pergo. Nam venit praeterea, quae modo ostendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a Posteris servati non fuerint, ut nullae mendae irrepererint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribae, & praeterea aliquot loca truncata, non tamen omnia; an autem mendae talis notae sint, ut lectori magnam moram injiciant, de eo jam non disputo; credo tamen eas levioris esse momenti, iis saltem, qui Scripturas liberiore judicio legunt, & hoc certò affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem circa moralia documenta, quae ipsa obscura aut dubia reddere possent. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt; sed statuunt Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse: varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt, idem de asterismis, qui in medio paragrapho 28 habentur, contendunt, imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia & anili devotione, an autem ex arrogantia & malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, haec dixerint, nescio; hoc saltem scio, me nihil, quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. Legi etiam & insuper novi nu|gatores

iii136 aliquos Kabbalistas, quorum insaniam nunquam mirari satis potui. Quod autem mendae, uti diximus, irrepererint, neminem sani judicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem jam ex Libr. 1. Samuël. cap. 13. vers. 1. allegavimus) legit & etiam vers. 2. cap. 6. Samuël. 2., nempe & *surrexit & ivit David & omnis populus, qui ipsi aderat, ex Juda, ut inde auferrent arcam Dei*. Nemo hîc etiam non videre potest locum, quo iverant, nempe Kirjat Jeharim[*9], unde arcam auferrent, esse omissum: nec etiam negare possumus, quod vs. 37. cap. 13. Sam. 2. perturbatus & truncatus sit, scilicet, & *Absalom fugit ivitque ad Ptolomaeum filium Hamihud Regem Gesur, & luxit filium suum omnibus diebus, & Absalom fugit ivitque Gesur mansitque ibi tres annos***10]. Et ad hunc modum scio me antehac alia notavisse, quae impraesentiarum non occurrunt. Quod autem notae marginales, quae in Hebraeis Codicibus passim inveniuntur, dubiae fuerint lectiones, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleraeque ex magna literarum Hebraicarum similitudine inter se ortae sint. Nempe ex similitudine, quam habet כ Kaf cum ב Bet, ך Jod cum ם Vau, ך Dalet cum ר Res &c. Ex. gr. ubi lib. 2. Sam. cap. 5. v. paenult. scribitur בשמעך & *in eo* (tempore), *quo audies* habetur in margine כשמעך *cum audies*, & cap. 21. Jud. v. 22. אבותם או אחיהם לרוב & *quando earum patres vel fratres in multitudine* (h.e. saepe) *ad nos venerint* &c., habetur in margine לרוב *ad litigandum*. Et ad hunc modum permultae

deinde etiam ortae sunt ex usu literarum, quas Quiescentes vocant, quarum nimirum pronuntiatio saepissime nulla sentitur, & promiscuè una pro alia sumitur. Ex. gr. Levit. cap. 25. vs. 30. scribitur *לא חומה וקם הבית אשר בעיר אשר & confirmabitur domus, quae est in civitate, cui non est murus*, in margine autem habetur *לו חומה אשר* *cui est murus* &c. At quamvis haec per se satis clara sint, libet rationibus quorundam Pharisaeorum respondere, quibus persuadere conantur notas marginales ad aliquod mysterium significandum ab ipsis librorum Sacrorum Scriptoribus appositae vel indicatas fuisse. Harum primam, quae quidem me parum tangit, sumunt ex usu legendi Scripturas: si, inquirunt, hae notae appositae sunt propter lectionum varietatem, quas posterius decidere non potuerunt, cur ergo usus invaluit, ut sensus marginalis ubique retineatur? cur, inquirunt, sensum, quem retinere volebant, in margine notaverunt? debuerant contra ipsa volumina scribere, prout legi volebant, non autem sensum & lectionem, quam maxime probabant, in margine notare. Secunda vero ratio & quae aliquam speciem prae se ferre videtur, ex ipsa rei natura sumitur. Nempe quod mendae non data opera, sed casu in Codices irrepserunt, & quod ita fit, varie contingit. At in quinque libris semper nomen *נערה puella*, uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices sine litera *ה he* scribitur, in margine vero rectè secundum regulam Grammatices universalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in describendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus semper, quotiescunque hoc nomen occurreret, festinaret? deinde hunc defectum facile & sine scrupulo ex regulis Grammatices supplere & emendare potuissent. Igitur cum hae lectiones casu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, haec certo consilio a primis Scriptoribus facta fuisse, ut iis aliquid significarent. Verum his facile respondere possumus, nam quod ex usu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror; nescio quid superstitio suadere potuit, & forte inde factum est, quia utramque lectionem aequè bonam seu tolerabilem aestimabant, ideoque, ne earum aliqua negligenteretur, unam scribendam & aliam legendam voluerunt. Timebant scilicet in re tanta iudicium determinare, ne incerti falsam pro vera eligerent, ideoque neutram alterutri praeponere voluerunt, quod absolutè fecissent, si unam solam scribere & legere jussissent, praesertim cum in Sacris voluminibus notae marginales non scribantur: vel forte inde factum est, quia quaedam, quamvis recte descripta, aliter tamen legi, prout scilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque universaliter instituerunt, ut Biblia secundum notas marginales legerentur. Quae causa autem Scribas moverit, quaedam expresse legenda in margine notare, jam dicam, nam non omnes marginales notae dubiae sunt lectiones, sed etiam, quae ab usu remota erant, notaverunt. Nempe verba obsoleta, & quae probati illius temporis mores non sinebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores malitia privati nullis aulicis ambagibus, sed res propriis suis nominibus indicabant. At postquam malitia & luxus regnavit, |

iii137 illa, quae sine obscoenitate ab antiquis dicta sunt, in obscoenis haberi inceperunt. Hac autem de causa Scripturam ipsam mutare non erat opus, attamen ut plebis imbecillitati subvenirent, introduxerunt, ut nomina coitus & excrementorum honestius in publico legerentur, videlicet sicuti ipsa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur usu factum fuerit, ut Scripturas secundum marginales lectiones legant, & interpretentur, id saltem non fuit, quod vera interpretatio secundum ipsas debet fieri. Nam praeterquam quod ipsi Rabini in Talmud saepe a Masoretis recedunt, & alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox ostendam, quaedam insuper in margine reperiuntur, quae minus secundum usum linguae probata videntur. Ex. gr. in Libr. 2. Samuël. cap. 14. vers. 22. scribitur *עשה המלך את דבר עבדו אשר quia Rex effecit secundum sententiam sui servi*, quae constructio planè regularis est & convenit cum illa v. 15. ejusdem cap., at quae in margine habetur *עבדך servi tui* non convenit cum persona verbi. Sic etiam v. ult. cap. 16. ejusdem Libri scribitur *ישאל בדבר האלהים כאשר ut cum consultat* (id est consultatur) *verbum Dei*, ubi in margine additur *איש quis* pro verbi nominativo. Quod non satis accurate factum videtur, nam communis

hujus linguae usus est, verba impersonalia in tertia persona singularis verbi activi usurpare, ut Grammaticis notissimum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notae, quae nullo modo scriptae lectioni praeponi possunt. Quod autem ad secundam rationem Pharisaeorum attinet, ei etiam ex modò dictis facile responderetur, nempe quod Scribae praeter dubias lectiones verba etiam obsoleta notaverunt: Nam non dubium est, quin in lingua Hebraea, sicuti in reliquis, multa obsoleta & antiquata posterior usus fecerit, & reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quae, uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo secundum tum receptum usum legerentur. Hac igitur de causa nomen נַעַר *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis, & idem significabat, quod apud Latinos *Juvenis*. Sic etiam Hebraeorum metropolis vocari apud antiquos solebat יְרוּשָׁלַם *Jerusalem*, non autem יְרוּשָׁלַיִם *Jerusalaim*: de pronomine הוּא *ipse*, & *ipsa* idem sentio, quod scilicet recentiores וָ *vau* in יֵ *jod* mutaverunt (quae mutatio in Hebraea lingua frequens est), cum genus |

iii139 foemininum significare volebant; at quod antiqui non, nisi vocalibus hujus pronominis foemininum a masculino solebant distinguere. Sic praeterea quorundam verborum anomalia alia apud priores, alia apud posteros fuit, & denique antiqui literis paragogicis דַּאֲמַתִּי singulari sui temporis elegantia utebantur. Quae omnia hîc multis exemplis illustrare possem, sed nolo taediosa lectione lectorem detinere. At si quis roget, unde haec noverim? respondeo, quia ipsa apud antiquissimos Scriptores, nempe in Bibliis saepe reperi, nec tamen eos posterius imitari voluerunt, quae unica est causa, unde in reliquis linguis, quamvis jam etiam mortuis, tamen verba obsoleta noscuntur. Sed fortè adhuc aliquis instabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias esse lectiones statuerim, cur nunquam unius loci plures, quam duae lectiones repertae sint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quaedam in Scriptis adeo manifestè Grammaticae repugnant, quae in margine rectè notantur, ut minime credendum sit scribas haerere potuisse & , utra esset vera, dubitare. Sed ad haec etiam facile responderetur, & quidem ad primum dico, plures fuisse lectiones, quam quas in nostris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quae a Masoretis neglectae sunt, & tam apertè multis in locis ab iisdem recedunt, ut superstitiosus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in sua praefatione, se eos reconciliare nescire דַּאֲרַהֲיָהּ דַּגְמָרָא אַלְא כְּדַתֵּר יִצְנָא לְעִיל דַּאֲרַהֲיָהּ דַּגְמָרָא & , inquit, *hic nescimus respondere, nisi quod supra respondimus, nempe, quod usus Talmudis est Masoretis contradicere*. Quare non satis cum fundamento statuere possumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuisse. Attamen facile concedo, imò credo unius loci nunquam plures, quam duas lectiones repertas fuisse, idque ob duas rationes; nempe I. quia causa, unde harum lectionum varietatem ortam esse ostendimus, non plures quam duas concedere potest: ostendimus enim eas potissimum ex similitudine quarundam literarum ortas fuisse. Quare dubium ferè semper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis esset scribenda בָּ *Bet* an כָּ *Kaf*, יֵ *Jod* an וָ *Vau*, דָּ *Dalet* an רָ *Res* &c., quarum usus frequentissimus est; & ideo saepe

iii140 contingere poterat, ut utraque sensum tolerabilem pareret. Deinde utrum syllaba longa aut brevis esset, quarum quantitas iis literis, quas Quiescentes vocavimus, determinatur. His adde, quod non omnes notae dubiae sunt lectiones; multas enim appositae esse diximus honestatis causa, & etiam ut verba obsoleta & antiquata explicarent. II. Ratio, cur mihi persuadeo, unius loci non plures, quam duas lectiones reperiri, est, quia credo Scribas pauca admodum exemplaria reperisse, fortè non plura, quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סוֹפְרִים cap. 6. non nisi de tribus fit mentio, quae fingunt tempore Hezrae inventa fuisse, quia venditant has notas ab ipso Hezra appositae fuisse. Quicquid sit, si tria habuerunt, facilè concipere possumus, duo semper in eodem loco convenisse, quin imo unusquisque mirari sane potuisset, si in tribus tantum exemplaribus tres diversae unius ejusdemque loci lectiones reperirentur. Quo autem fato factum est, ut post Hezram tanta exemplarium penuria

fuerit, is mirari desinet, qui vel solum cap. 1. Libr. 1. Machabaeorum legerit, vel cap. 5. Libr. 12. Antiquit. Josephi. Imo prodigio simile videtur, quod post tantam tamque diuturnam persecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam historiam mediocri cum attentione legerit. Causas itaque videmus, cur nullibi plures quam duae dubiae lectiones occurrunt. Quapropter longe abest, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi possit, Biblia in locis notatis data opera perperam scripta fuisse ad significanda mysteria. Quod autem ad secundum attinet, quod quaedam reperiantur adeo perperam scripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum scribendi usui repugnarent, quaeque adeo absolutè corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit, neque enim scire teneor, quae religio ipsos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi sinceritate fecerunt, quod posteris Biblia, ut ab ipsis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium discrepantias notare, non quidem ut dubias, sed ut varias lectiones; nec ego easdem dubias vocavi, nisi quia revera fere omnes tales reperio, ut minimè sciam, quanam prae alia sit probanda. Denique praeter dubias has lectiones notaverunt insuper Scribae (va|cuum
iii141 spatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Masoretæ tradunt; numerant scilicet viginti octo loca, ubi in medio paragrapho spatium vacuum interponitur, nescio an etiam in numero aliquod mysterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religiose observant Pharisei. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Genes. cap. 4. vs. 8., qui sic scribitur: *Et dixit Kain Habeli fratri suo . . . & contigit, dum erant in campo, ut Kain &c.*, ubi spatium relinquitur vacuum, ubi scire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et ad hunc modum (praeter illa, quae jam notavimus) a Scribis relicta vigintiocto reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, nisi spatium interjectum esset. Sed de his satis.

[*]1 Cf. Adnot. XI.

[**]2 Cf. Adnot. XII.

[*]3 Cf. Adnot. XIII.

[*]4 Cf. Adnot. XIV.

[**]5 Cf. Adnot. XV.

[*]6 Cf. Adnot. XVI.

[**]7 Cf. Adnot. XVII.

[*]8 Cf. Adnot. XVIII.

[*]9 Cf. Adnot. XIX.

[**]10 Cf. Adnot. XX.

CAPUT X.

*Reliqui Veteris Testamenti Libri eodem modo quo superiores
examinantur.*

- iii141** **T**Ranseo ad reliquos Veteris Testamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil certi & quod operae pretium sit, notandum habeo, nisi quod dudum post Hezram, & forte postquam Judas Machabaeus templum restauravit^[*1], scripti fuerunt. Nam cap. 9. libri 1. narrat Historicus, *quaenam familiae primum* (tempore scilicet Hezrae) *Hierosolymae habitaverint*; & deinde vers. 17. *Janitores*, quorum duo etiam in Nehem. cap. 11. vers. 19. narrantur, indicat. Quod ostendit hos libros dudum post urbis reaedificationem scriptos fuisse. Caeterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum autoritate, utilitate & doctrina nihil mihi constat. Imo non satis mirari possum, cur inter Sacros recepti fuerint ab iis, qui librum sapientiae, Tobiae & reliquos, qui apocryphi dicuntur, ex canone Sacrorum deleverunt: intentum tamen non est eorum auctoritatem elevare, sed quandoquidem ab omnibus sunt recepti, eos etiam, ut ut sunt, relinquo. Psalmi collecti etiam fuerunt, & in quinque libros dispartiti in secundo templo; nam Ps. 88. ex Philonis Judaei testimonio editus fuit, dum Rex Jehojachin Babiloniae in carcere detentus adhuc erat, & |
- iii142** Ps. 89. cum idem Rex libertatem adeptus est; nec credo, quod Philo hoc unquam dixisset, nisi vel sui temporis recepta opinio fuisset, vel ab aliis fide dignis accepisset. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuisse credo, vel ad minimum tempore Josiae Regis, idque quia cap. 24. vers. ult. dicitur, *Haec etiam sunt Salomonis Proverbia, quae transtulerunt viri Hiskiae Regis Judae*. At hinc tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Ecclesiaste ex canone Sacrorum exclusos volebant, & cum reliquis, quos jam desideramus, custodire. Quod absolute fecissent, nisi quaedam reperissent loca, ubi lex Mosis commendatur. Dolendum sane, quod res sacrae & optima ab horum electione dependerint. Ipsis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt, verum non possum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderint, quod hinc ad severum examen revocare nolo. Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo, video Prophetias, quae in iis continentur, ex aliis libris collectas fuisse, neque in hisce eodem ordine semper describi, quo ab ipsis Prophetis dictae vel scriptae fuerunt, neque etiam omnes contineri, sed eas tantum, quas hinc illinc invenire potuerunt: quare hi libri non nisi fragmenta Prophetarum sunt. Nam Esaias regnante Huzia prophetare incepit, ut descriptor ipse primo versu testatur. At non tantum tum temporis prophetavit, sed insuper omnes res ab hoc Rege gestas descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26. vers. 22.), quem librum jam desideramus. Quae autem habemus, ex Chronicis Regum Judae, & Israëlis descripta esse ostendimus. His adde, quod Rabini statuunt hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremptus est, prophetavisse, & quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse omnes eius Prophetias non extare. Jeremiae deinde Prophetiae, quae historice narrantur, ex variis Chronologis decerptae & collectae sunt. Nam praeterquam, quod perturbate accumulatur nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam cap. 21. causam apprehensionis Jeremiae exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiae ipsum consulenti praedixerit, & hac historia interrupta transit cap. 22. ad ejus in Jehojachinum, qui ante Zedechiam regnavit, declamationem |
- iii143** narrandum, & quod Regis captivitatem praedixerit, & deinde cap. 25. ea describit, quae ante haec anno scilicet quarto Jehojakimi Prophetiae revelata sunt. Deinde quae anno primo hujus Regis, & sic porro, nullo temporum ordine servato, Prophetias accumulare pergit, donec tandem cap. 38. (quasi haec capita per parenthesin dicta essent) ad id, quod cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam conjunctio, qua illud caput incipit, ad vs. 8. 9. & 10. hujus refertur; atque tum longe aliter ultimam Jeremiae apprehensionem describit, & causam diuturnae ejus detentionis in atrio custodiae longe aliam tradit, quam quae in cap. 37. narratur: Ut clarè videas haec omnia ex diversis Historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquae

Prophetiae, quae in reliquis capitibus continentur, ubi Jeremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Jeremia dictante, scripsit, descriptae videntur: Id enim (ut ex cap. 36. vs. 2. constat) ea tantum continebat, quae huic Prophetae revelata fuerant a tempore Josiae usque ad annum quartum Jehojakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit. Deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quae habentur ex cap. 45. vers. 2. usque ad cap. 51. vers. 59. Quod autem Ezechiëlis liber fragmentum etiam tantum sit, id primi ejus versus clarissime indicant; quis enim non videt conjunctionem, qua liber incipit, ad alia jam dicta referri, & cum iis dicenda connectere? at non tantum conjunctio, sed totus etiam orationis contextus alia scripta supponit: annus enim trigesimus, a quo hic liber incipit, ostendit Prophetam in narrando pergere, non autem incipere; quod etiam Scriptor ipse per parenthesin vers. 3. sic notat, *fuerat saepe verbum Dei Ezechiëli filio Buzi sacerdoti in terra Chaldaeorum* &c., quasi diceret, verba Ezechiëlis, quae huc usque descripserat, ad alia referri, quae ipsi ante hunc annum trigesimum revelata erant. Deinde Josephus lib. 10. Antiq. cap. 7. narrat Ezechiëlem praedixisse, quod Tsedechias Babiloniam non videret, quod in nostro, quem ejus habemus, libro, non legitur, sed contra cap. scilicet 17., quod Babiloniam captus duceretur[*2]. De Hosea non certo dicere possumus, quod plura scripserit, quam quae in libro, qui ejus dicitur, continentur. Attamen miror nos ejus plura non habere, qui ex testimonio Scriptoris plus quam |

iii144 octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc saltem in genere scimus, horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegisse: Nam eorum Prophetarum, qui regnante Manasse prophetaverunt, & de quibus in Libr. 2. Paral. cap. 33. vers. 10. 18. 19. in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Jonae non nisi Prophetiae de Ninivitis describuntur, cum tamen etiam Israëlitis prophetaverit, qua de re vide Libr. 2. Reg. cap. 14. vers. 25.

De Libro Jobi, & de ipso Jobo multa inter Scriptores fuit controversia. Quidam putant Mosen eundem scripsisse, & totam historiam non nisi parabolam esse; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in suo libro More Nebuchim. Alii historiam veram esse crediderunt, quorum quidam sunt, qui putaverunt hunc Jobum tempore Jacobi vixisse, ejusque filiam Dinam in uxorem duxisse. At Aben Hezra, ut jam supra dixi, in suis commentariis supra hunc librum affirmat eum ex alia lingua in Hebraeam fuisse translatum; quod quidem vellem, ut nobis evidentius ostendisset, nam inde possemus concludere gentiles etiam libros sacros habuisse. Rem itaque in dubio relinquo, hoc tamen conjicio, Jobum gentilem aliquem fuisse virum, & animi constantissimi, cui primo res prosperae, deinde adversissimae, & tandem foelicissimae fuerunt. Nam Ezechiël cap. 14. vers. 14. eum inter alios nominat: atque hanc Jobi variam fortunam, & animi constantiam multis occasionem dedisse credo de Dei providentia disputandi, vel saltem auctori hujus libri Dialogum componendi: nam quae in eo continentur, ut etiam stylus, non viri inter cineres miserè aegrotantis, sed otiose in musaeo meditantis videntur: Et hîc cum Aben Hezra crederem hunc librum ex alia lingua translatum fuisse, quia Gentilium poësin affectare videtur; Deorum namque Pater bis concilium convocat, & Momus, qui hîc Satan vocatur, Dei dicta summa cum libertate carpit &c.; sed haec merae conjecturae sunt, nec satis firmæ. Transeo ad Daniëlis librum; hic sine dubio ex Cap. 8. ipsius Daniëlis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. Possumus suspicari, quandoquidem |

iii145 praeter primum Chaldaicè scripta sunt, ex Chaldaeorum Chronologiis. Quod si clarè constaret, luculentissimum esset testimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum esse sacram, quatenus per ipsam intelligimus res in eadem significatas, at non quatenus verba sive linguam & orationes, quibus res significantur, intellegimus: & praeterea libros, qui res optimas docent & narrant, quacunque demum lingua, & a quacunque natione scripti fuerint, aequè sacros esse. Hoc tamen notare saltem possumus, haec capita Chaldaicè scripta esse, & nihilominus aequè sacra esse, ac reliqua Bibliorum. Huic autem Daniëlis libro primus Hezrae ita annectitur, ut facile

dignoscatur eundem Scriptorem esse, qui res Judaeorum a prima captivitate successive narrare pergit. Atque huic non dubito annecti Librum Ester. Nam conjunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri potest: nec credendum est, eum eundem esse, quem Mardochoeus scripsit. Nam cap. 9. vers. 20. 21. 22. narrat alter de ipso Mardochoeo, quod Epistolas scripserit, & quid illae continerint: deinde vers. 31. ejusdem cap., quod regina Ester edicto firmaverit res ad festum Sortium (Purim) pertinentes, & quod scriptum fuerit in libro, hoc est (ut Hebraice sonat) in libro omnibus tum temporis (quo haec scilicet scripta sunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra, & omnes fateri tenentur, cum aliis periisse. Denique reliqua Mardochoei refert Historicus ad Chronica Regum Persarum. Quare non dubitandum est, quin hic liber ab eodem Historico, qui res Daniëlis & Hezrae narravit, etiam scriptus fuerit; & insuper etiam liber Nehemiae^[*3], quia Hezrae secundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Daniëlis, Hezrae, Esteris & Nehemiae ab uno eodemque Historico scriptos esse affirmamus: quisnam autem is fuerit, nec suspicari quidem possum. Ut autem sciamus, undenam ipse, quisquis tandem fuerit, notitiam harum historiarum acceperit, & forte etiam maximam earum partem descripserit, notandum, quod praefecti, sive principes Judaeorum in secundo templo, ut eorum Reges in primo, scribas sive historiographos habuerunt, qui annales sive eorum Chronologiam successivè scribebant: Chronologiae enim Regum sive annales in libris Regum passim citantur: at Principum & sacerdotum secundi templi citantur primò in libr. Nehemiae |

iii146 cap. 12. vers. 23., deinde in Mach. lib. 1. cap. 16. vers. 24. Et sine dubio hic ille est liber (vide Est. cap. 9. vers. 31.), de quo modò loquuti sumus, ubi edictum Esteris, & illa Mardochoei scripta erant, quemque cum Aben Hezra periisse diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quae in hisce continentur, desumpta vel descripta videntur; nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicae autoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia scripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. cap. 12. vs. 10. 11. producitur genealogia summi pontificis Jesuhgae usque ad Jadaah, sextum scilicet pontificem, & qui Alexandro Magno, jam fere Persarum imperio subacto, obviam ivit (vide Josephi Antiq. lib. 11. cap. 8.), vel ut Philo Judaeus in libro temporum ait, sextum & ultimum sub Persis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiae cap., vers. scilicet 22., hoc ipsum clare indicatur. *Levitae*, inquit Historicus, *temporis Eljasibi, Joadae, Jonatanis & Jadaeh*^[*4] *supra regnum Darii Persae scripti sunt*, nempe in Chronologiis: atque neminem existimare credo, quod Hezras^[**5] aut Nehemias adeo longaevi fuerint, ut quatuordecim Reges Persarum supervixerint; nam Cyrus omnium primus Judaeis veniam largitus est templum reaedificandi, & ab eo tempore usque ad Darium decimumquartum, & ultimum Persarum Regem ultra 230 anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri, dudum postquam Judas Machabaeus templi cultum restauravit, scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Daniëlis, Hezrae & Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio Sectae Zaducaeorum erant; nam Pharisaei nunquam illos libros, quod sciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezrae quartus dicitur, fabulae quaedam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Pharisaeis sunt tribuendi, nam, si stupidissimos demas, nullus eorum est, qui non credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adjectas fuisse; quod etiam credo aliquos fecisse, ut eorum traditiones omnibus ridendas praeberent. Vel fortè ea de causa tum temporis descripti atque editi sunt, ut populo ostenderent, Daniëlis Prophetias adimpletas esse, atque

iii147 eum hac ratione in religione confirmarent, ne de melioribus & futura salute in tantis calamitatibus desperaret. Verum enimvero quamvis hi libri adeo recentes & novi sint, multae tamen mendae ex festinatione, nō fallor, describentium in eosdem irrepserunt. In hisce enim, ut in reliquis, notae marginales, de quibus in praecedenti Cap. egimus, plures etiam reperiuntur, & praeterea etiam loca quaedam, quae nulla alia ratione excusari possunt, ut jam ostendam: sed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod si Pharisaeis concedendum, eas aequae antiquas esse, ac ipsos horum librorum Scriptores, tum necessario dicendum erit Scriptores ipsos, si fortè plures fuerunt, eas ea de causa

notavisse, quia ipsas Chronologias, unde eas descripserunt, non satis accurate scriptas invenerunt; & quamvis quaedam mendae clarae essent, non tamen ausos fuisse antiquorum & majorum scripta emendare. Nec opus jam habeo, ut de his prolixius hîc iterum agam. Transeo igitur ad eas indicandum, quae in margine non notantur. Atque I. nescio, quot dicam irrepsisse in cap. 2. Hezrae: nam vs. 64. traditur summa totalis eorum omnium, qui distributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur simul fuisse 42 360: & tamen, si summas partiales addas, non plures invenies, quam 29 818. Error igitur hîc est vel in totali, vel in partialibus summis. At totalis credenda videtur rectè tradi, quia sine dubio eam unusquisque memoriter retinuit, ut rem memorabilem, partiales autem non item. Adeoque si error in totalem summam laberetur, statim unicuique pateret, & facile corrigeretur. Atque hoc ex eo planè confirmatur, quod in Nehem. cap. 7., ubi hoc caput Hezrae (quod Epistola genealogiae vocatur) describitur, sicuti expresse vers. 5. ejusdem cap. Nehemiae dicitur, summa totalis cum hac libri Hezrae planè convenit, partiales autem valde discrepant: quasdam enim majores, quasdam porro minores, quam in Hezra reperies, easque omnes simul conficere 31 089. Quare non dubium est, quin in solas summas partiales tam libri Hezrae quam Nehemiae plures mendae irrepsissent. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unusquisque pro viribus sui ingenii, quicquid potest, fingit & interea, dum scilicet literas & verba Scripturae adorant, nihil aliud faciunt, ut jam supra monuimus, quam Bi|bliorum

iii148 Scriptores contemtui exponere, adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare: Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturae perspicuitatem planè obscurare: nam si ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla esset sane oratio, de cujus vero sensu non possemus dubitare. Sed non est, cur circa haec diu detinear: mihi enim persuadeo, quod si aliquis Historicus ea omnia imitari vellet, quae ipsi Scriptoribus Bibliorum devotè concedunt, eum ipsi multis modis irriderent. Et si putant eum blasphemum esse, qui Scripturam alicubi mendosam esse dicit, quaeso quo nomine tum ipsos appellabo, qui Scripturis, quicquid lubet, affingunt? qui Sacros Historicos ita prostituunt, ut balbutire, & omnia confundere credantur? qui denique sensus Scripturae perspicuos & evidentissimos negant? quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum sociis in Epistola Genealogiae, in cap. 2. libri, qui ejus dicitur, descripta, numerum eorum omnium, qui Hierosolymam profecti sunt, per partes comprehenderit, quandoquidem in iis, non tantum eorum numerus traditur, qui suam Genealogiam, sed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid inquam clarius, ex vers. 5. cap. 7. Nehemiae, quam quod ipse hanc eandem Epistolam simpliciter descripserit? Ii igitur, qui haec aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturae sensum & consequenter Scripturam ipsam negare; quod autem putant pium esse, una loca Scripturae aliis accomodare, ridicula sane pietas, quod loca clara obscuris, & recta mendosis accommodent, & sana putridis corrumpant. Absit tamen, ut eos blasphemos appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem est. Sed ad propositum revertor. Praeter mendas, quae in summis Epistolae Genealogiae tam Hezrae quam Nehemiae sunt concedendae, plures etiam notantur in ipsis nominibus familiarum, plures insuper in ipsis Genealogiis, in historiis, & vereor ne etiam in ipsis Prophetiis. Nam sane Prophetia Jeremiae cap. 22. de Jechonia nullo modo cum ejus historia (vide finem libri 2. Regum, & Jerem. & libr. 1. Paral. cap. 3. vers. 17. 18. 19.) convenire videtur, & praecipue verba versus ultimi illius capituli; nec etiam video, qua ratione de Tsidchia, cujus oculi, simulac filios necari vidit, effossi |

iii149 sunt, dicere potuit *pacifice morieris &c.* (vide Jerem. cap. 34. vs. 5.). Si ex eventu Prophetiae interpretandae sunt, haec nomina mutanda essent, & pro Tsidchia Jechonias, & contra pro hoc ille sumendus videretur: Sed hoc nimis paradoxum, adeoque rem ut imperceptibilem relinquere malo, praecipue quia, si hîc aliquis est error, is Historico, non vitio exemplarium tribuendus est. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hîc notare non puto, quandoquidem id non sine magno lectoris taedio efficere possim; praesertim quia ab aliis jam animadversa sunt. Nam R. Selomo ob

manifestissimas contradictiones, quas in relatis genealogiis observavit, coactus est in haec verba erumpere, nempe (vide ejus commentaria in lib. 1. cap. 8. Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. scripsisse putat) *filios Benjaminis aliis nominibus appellat, ejusque genealogiam aliter, quam eam habemus in libr. Geneleos, diducit, & quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter, quam Josua, indicat, inde evenit, quod discrepantia originalia invenit; & paulo infra quod Genealogia Gibeonis & aliorum bis & varie describitur, quia Hezras plures & varias uniuscujusque Genealogiae Epistolas invenit, & in his describendis maximum numerum exemplarium secutus est, at quando numerus discrepantium Genealogorum aequalis erat, tum utrorumque exemplaria descripsit;* atque hoc modo absolute concedit hos libros ex originalibus non satis correctis nec satis certis descriptos fuisse. Imo commentatores ipsi saepissime, dum loca conciliare student, nihil plus agunt quam errorum causas indicare; denique neminem sani judicii credere existimo, quod Sacri Historici consultò ita scribere voluerint, ut sibi passim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere, nam hac ratione eam ubique mendosam esse suspicari omnes possunt: Sed ego contra ostendi, me hac ratione Scripturae consulere, ne ejus loca clara, & pura mendosis accommodentur, & corrumpantur: nec quia quaedam loca corrupta sunt, idem de omnibus suspicari licet: nullus enim liber unquam sine mendis repertus est. An quaeso ea de causa ubique mendosus aliquis unquam suspicatus est? nemo sane: praesertim quando oratio est perspicua, & mens authoris clare percipitur. His ea, quae circa historiam Librorum Veteris Testamenti notare volueram |

iii150 absolvi. Ex quibus facile colligimus ante tempus Machabaeorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse^[*6], sed hos, quos jam habemus, a Pharisaeis secundi templi, qui etiam formulas precandi instituerunt, prae multis aliis selectos esse, & ex solo eorum decreto receptos. Qui itaque auctoritatem Sacrae Scripturae demonstrare volunt, ii auctoritatem uniuscujusque libri ostendere tenentur, nec sufficit divinitatem unius probare ad eandem de omnibus concludendam: alias statuendum concilium Pharisaeorum in hac electione librorum errare non potuisse, quod nemo unquam demonstrabit. Ratio autem, quae me cogit statuere, solos Pharisaeos libros Veteris Testamenti elegerit, & in canonem Sacrorum posuisse, est, quia in libro Daniëlis cap. ult. vers. 2. resurrectio mortuorum praedicitur, quam Tsaducaei negabant: deinde quia ipsi Pharisaei in Talmude hoc clarè indicant. Nempe Tractatus Sabbathi cap. 2. fol. 30. pag. 2. dicitur שתחילתו אמר רבי יהודה משמיה דרב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת pag. 2. דברי תורה וסופו דברי תורה מפני שדבריו סותרין דברי תורה ומפני מה לא גנוזהו מפני *dixit R. Jehuda nomine Rabi, quaesiverunt periti abscondere librum Ecclesiastis, quia ejus verba verbis legis* (NB. libro legis Mosis) *repugnant. Cur autem ipsum non absconderunt? quia secundum legem incipit & secundum legem desinit.* Et paulo infra *& etiam librum Proverbiorum quaesiverunt abscondere &c.* & denique ejusdem Tractatus cap. 1. fol. 13. pag. 2. לשוב נחניה בן חזקיה שמו שאלמלא *profecto illum virum benignitatis causa nomina, cui nomen Neghunja filius Hiskiae; nam ni ipse fuisset, absconditus fuisset liber Ezechiëlis, quia ejus verba verbis legis repugnabant &c.* Ex quibus clarissime sequitur, legis peritos concilium adhibuisse, quales libri ut sacri essent recipiendi, & quales excludendi. Qui igitur de omnium auctoritate certus esse vult, consilium de integro ineat, & rationem cujusque exigat. Jam autem tempus esset libros etiam Novi Testamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum scientiarum, tum maxime linguarum peritissimis factum esse audio, & etiam, quia tam exactam linguae Graecae cognitionem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam, & denique quia librorum, qui Hebraea lingua scripti fuerunt, |

iii151 exemplaribus destituimur, ideo huic negotio supersedere malo. Attamen ea notare puto, quae ad meum institutum maxime faciunt, de quibus in sequentibus.

[*1] Cf. Adnot. XXI.

[*2] Cf. Adnot. XXII.

[*3] Cf. Adnot. XXIII.

↔ NB. [*4] *Nisi significat ultra, error describentis fuit, qui ל^ע supra pro ע^ע usque scripsit.*

[**5] Cf. Adnot. XXIV.

[*6] Cf. Adnot. XXV.

CAPUT XI.

Inquiritur, an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli & Prophetae, an vero tanquam Doctores scripserint. Deinde Apostolorum officium ostenditur.

- iii151** **N**emo, qui Novum Testamentum legit, dubitare potest Apostolos Prophetas fuisse. Verum quia Prophetae non semper ex revelatione loquebantur, sed contra admodum raro, ut in fine Cap. 1. ostendimus, dubitare possumus, num Apostoli tanquam Prophetae ex revelatione & expresso mandato, ut Moses, Jeremias & alii, an vero tanquam privati, vel doctores Epistolas scripserint; praesertim quia in Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vers. 6. Paulus duo praedicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum, atque ideo inquam dubitandum, an in Epistolis prophetent, an vero doceant. Verum si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo Prophetiae alienissimum inveniemus. Nam Prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex Dei edicto loqui; nempe *sic dicit Deus, ait Deus exercituum, edictum Dei &c.*, atque hoc non tantum videtur locum habuisse in publicis Prophetarum concionibus, sed etiam in Epistolis, quae revelationes continebant, ut ex illa Eliae Jehoram scripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21. vers. 12.), quae etiam incipit יהוה אומר *sic dicit Deus*. At in Epistolis Apostolorum nihil simile legimus, sed contra in 1. ad Corinth. cap. 7. vers. 40. Paulus secundum suam sententiam loquitur. Imo per plurimos in locis animi ambigui & perplexi modi loquendi occurrunt, ut (Epist. ad Roman. cap. 3. vs. 28.) *arbitramur^[*1] igitur*, & (cap. 8. vs. 18.) *arbitror enim ego*, & ad hunc modum plura. Praeter haec alii inveniuntur modi loquendi, ab autoritate Prophetica plane remoti. Nempe, *hoc autem dico ego, tanquam infirmus, non autem ex mandato* (vide Epistol. ad Corinth. 1. cap. 7. vers. 6.), *consilium do tanquam vir, quia Dei gratia fidelis est* |
- iii152** (vide ejusdem cap. 7. vers. 25.) & sic alia multa; & notandum, quod, cum in praedicto cap. ait, se praeceptum Dei vel mandatum habere vel non habere, non intelligit praeceptum vel mandatum sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quae discipulos in monte docuit. Praeterea si ad modum etiam attendamus, quo in his Epistolis Apostoli doctrinam Euangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare, sed disputare videantur. Prophetiae verò contra mera tantum dogmata & decreta continent, quia in iis Deus quasi loquens introducit, qui non ratiocinatur, sed ex absoluto suae naturae imperio decernit, & etiam quia Prophetae autoritas ratiocinari non patitur; quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eò ipso ea arbitrari uniuscujusque judicio submittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, fecisse videtur, qui in Epist. ad Corinth. 1. cap. 10. vers. 15. ait, *tanquam sapientibus loquor, judicate vos id, quod dico*. Et denique quia Prophetae res revelatas non ex virtute luminis naturalis, hoc est, non ratiocinando percipiebant, ut in Cap. 1. ostendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quaedam per illationem concludi videantur, si quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremptoria argumenta sumi posse videbit. Ex. gr. cum Moses Deuter. cap. 31. vers. 27. Israëlitis dixit, *si, dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis postquam mortuus ero*. Nullo modo intelligendum est, quod Moses ratione convincere vult Israëlitas post ejus mortem a vero Dei cultu necessario deflexuros; argumentum enim falsum esset, quod etiam ex ipsa Scriptura ostendi posset: nam Israëlitae constanter perseverarunt vivente Josua, & Senibus, & postea etiam vivente Samuële, Davide, Salomone &c. Quare verba illa Mosis moralis locutio tantum sunt, qua rhetorice & prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, praedicit: Ratio autem, cur non dico Mosen ex se ipso, ut populo suam praedictionem verisimilem faceret, & non tanquam Prophetam ex revelatione haec dixisse, est, quia vers. 21. ejusdem cap. narratur Deum hoc ipsum Mosis aliis verbis revelavisse, quem sane non opus erat, verisimilibus rationibus certiores de hac Dei praedictione & |
- iii153** decreto reddere, at necesse erat, ipsam in ipsius imaginatione vivide repraesentari, ut

in Cap. 1. ostendimus; quod nullo meliori modo fieri poterat, quam praesentem populi contumaciam, quam saepe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Mosis, quae in quinque libris reperiuntur, intelligenda sunt; quod scilicet non sunt ex scriniis rationis desumpta, sed tantum dicendi modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat, & vividè imaginabatur. Nolo tamen absolute negare Prophetas ex revelatione argumentari potuisse, sed hoc tantum affirmo, quo Prophetæ magis legitime argumentantur, eò eorum cognitio, quam rei revelatae habent, ad naturalem magis accedit, atque ex hoc maxime dignosci Prophetas cognitionem supra naturalem habere, quod scilicet pura dogmata, sive decreta, sive sententias loquantur; & ideo summum Prophetam Mosen nullum legitimum argumentum fecisse; & contra longas Pauli deductiones & argumentationes, quales in Epistol. ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione supranaturali scriptas fuisse concedo. Itaque tam modi loquendi, quam disserendi Apostolorum in Epistolis clarissime indicant, easdem non ex revelatione, & divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali iudicio scriptas fuisse, & nihil continere praeter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua sanè Prophetica autoritas planè abhorret), qualis est illa Pauli excusatio in Epist. ad Rom. cap. 15. vers. 15., *paulo audacius scripsi vobis, fratres*. Possumus praeterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apostoli jussi sint scribere, sed tantum praedicare, quocumque irent, & dicta signis confirmare. Nam eorum praesentia, & signa absolute requirebantur ad gentes ad religionem convertendas, easque in eadem confirmandas, ut ipse Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1. vers. 11. expresse indicat; *quia valde, inquit, desidero, ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus, ut confirmemini*. At hîc objici posset, quod eodem modo possemus concludere Apostolos nec etiam tanquam Prophetas praedicavisse: nam cum huc aut illuc praedicatum ibant, id non ex expresso mandato, sicuti olim Prophetæ, faciebant. Legimus in Veteri Testamento, quod Jonas Niniven praedicatum ivit, ac simul, quod eò expresse missus est, & |

iii154 quod ei revelatum fuerit id, quod ibi praedicare debebat. Sic etiam de Mose prolixè narratur, quod in Aegyptum tanquam Dei legatus profectus est, & simul, quid populo Israëlitico & Regi Pharahoni dicere, & quaenam signa ad fidem faciendam coram ipsis facere tenebatur. Esaias, Jeremias, Ezechiël expresse jubentur Israëlitis praedicare. Et denique nihil Prophetæ praedicaverunt, quod Scriptura non testetur eos id a Deo accepisse. At de Apostolis nihil simile, cum huc, aut illuc ibant praedicatum, in Novo Testamento, nisi admodum rarè legimus. Sed contra quaedam reperiemus, quae expresse indicant, Apostolos ex proprio consilio loca ad praedicandum elegerunt: ut contentio illa ad dissidium usque, Pauli & Barnabae, de qua vide Act. cap. 15. vers. 37. 38. &c. Et quod saepe etiam frustra aliquo ire tentaverint, ut idem Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1. vers. 13. testatur, nempe *his temporibus multis volui venire ad vos & prohibitus sum, & cap. 15. vers. 22. propter hoc impeditus sum temporibus multis, quominus venirem ad vos*. Et cap. denique ult. Epist. ad Corinth. 1. vers. 12. *De Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficisceretur ad vos cum fratribus, & omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos; cum autem ei erit opportunitas &c.* Quare tam ex his modis loquendi, & contentione Apostolorum, quam ex eo, quod nec, cum ad praedicandum aliquo irent, testetur Scriptura, sicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverant, concludere debueram, Apostolos tanquam doctores, & non tanquam Prophetas etiam praedicavisse. Verum hanc quaestionem facile solvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apostolorum & Prophetarum Veteris Testamenti. Nam hi non vocati sunt, ut omnibus nationibus praedicarent & prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus, & propterea expressum & singulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apostoli vocati sunt, ut omnibus absolute praedicarent, omnesque ad religionem converterent. Quocumque igitur ibant, Christi mandatum exequabantur, nec ipsis opus erat, ut, antequam irent, res praedicandae iisdem revelarentur; discipulis scilicet Christi, quibus ipse dixerat, *quum autem tradiderint vos, ne sitis solliciti, quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini &c.* (vide Matth. |

iii155 cap. 10. vers. 19. 20. Concludimus itaque Apostolos ea tantum ex singulari revelatione habuisse, quae viva voce praedicaverunt, & simul signis confirmaverunt (vide quae in initio II. Cap. ostendimus), quae autem simpliciter nullis adhibitis, tanquam testibus, signis, scripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali scilicet) loquuti sunt, vel scripserunt; qua de re vide Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vers. 6. Nec hîc nobis moram injicit, quod omnes Epistolae exordiantur ab Apostolatus approbatione; nam Apostolis, ut mox ostendam, non tantum virtus ad prophetandum, sed etiam autoritas ad docendum concessa est. Et hac ratione concedimus eos tanquam Apostolos suas Epistolas scripsisse, & hac de causa exordium a sui Apostolatus approbatione unumquemque sumsisse: vel forte, ut animum lectoris facilius sibi conciliarent, & ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia testari, se illos esse, qui omnibus fidelibus ex suis praedicationibus innotuerant, & qui tum claris testimoniis ostenderant, se veram docere religionem & salutis viam. Nam quaecunque ego in hisce Epistolis dici video de Apostolorum vocatione, & Spiritu Sancto & divino, quem habebant, ad eorum, quas habuerant, praedicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spiritus Dei, & Spiritus Sanctus pro mente sana, beata & Deo dicata &c. (de quibus in primo Cap. diximus) sumitur. Ex. gr. in Epist. ad Corinth. 1. cap. 7. vers. 40. ait Paulus, *beata autem est, si ita maneat secundum sententiam meam, puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei sit in me*. Ubi per *Spiritum Dei* ipsam suam mentem intelligit, ut ipse orationis contextus indicat: hoc enim vult, viduam, quae secundo non vult nubere marito, beatam judico secundum meam sententiam, qui caelebs vivere decrevi, & me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quae hîc adferre supervacaneum judico. Cum itaque statuendum sit Epistolas Apostolorum a solo lumine naturali dictatas fuisse, videndum jam est, quomodo Apostoli ex sola naturali cognitione res, quae sub eadem non cadunt, docere poterant. Verum si ad illa, quae circa Scripturae interpretationem Cap. VII. hujus Tractatus diximus, attendamus, nulla hîc nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, quae in Bibliis continentur, ut plurimum nostrum |

iii156 captum superent, possumus tamen secure de iisdem disserere, modo nulla alia principia admittamus, quam ea, quae ex ipsa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apostoli ex rebus, quas viderant, quasque audiverant, & quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere, & elicere, eaque homines, si libitum iis esset, docere poterant. Deinde quamvis religio, prout ab Apostolis praedicabatur, nempe simplicem Christi historiam narrando, sub rationem non cadat, ejus tamen summam, quae potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina[*2], potest unusquisque lumine naturali facile assequi. Denique Apostoli non indigebant lumine supernaturali ad religionem, quam antea signis confirmaverant, communi hominum captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hîc finis Epistolarum est, homines scilicet eâ viâ docere & monere, quam unusquisque Apostolorum optimam judicavit ad eosdem in religione confirmandos: & hîc notandum id, quod paulo ante diximus, nempe, quod Apostoli non tantum virtutem acceperant ad historiam Christi tanquam Prophetæ praedicandam, eandem scilicet signis confirmando, sed praeterea etiam auctoritatem docendi & monendi ea via, quam unusquisque optimam esse judicaret; quod utrumque donum Paulus in Epist. ad Timoth. 2. cap. 1. vers. 11. clarè his indicat, *in quo ego constitutus sum praeco & Apostolus & doctor gentium*. Et in 1. ad eund. cap. 2. vers. 7., *cujus constitutus sum ego praeco & Apostolus (veritatem dico per Christum, non mentior) doctor gentium cum fide* NB. *ac veritate*. His, inquam, clare utramque approbationem, nempe Apostolatûs & doctoratûs, indicat; at auctoritatem monendi quemcunque & quandocunque voluerit, in Epist. ad Philem. vers. 8. his significat, *quamvis multam in Christo libertatem habeam praecipendi tibi, quod convenit, tamen &c.* Ubi notandum, quod si ea, quae Philemoni praecipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat, & tanquam Propheta praecipere debebat, tum profecto ipsi non licuisset Dei praeceptum in preces mutare. Quare necessario intelligendum eum loqui de libertate monendi, quae ipsi tanquam Doctori,

& non tanquam Prophetæ erat. Attamen nondum |
 iii157 satis clare sequitur Apostolos viam docendi, quam unusquisque meliorem iudicasset, eligere potuisse, sed tantum eos ex officio Apostolatûs non solum Prophetas, sed etiam Doctores fuisse, nisi rationem in auxilium vocare velimus, quæ plane docet eum, qui auctoritatem docendi habet, habere etiam auctoritatem eligendi, quam velit, viam. Sed satius erit rem omnem ex sola Scriptura demonstrare: Ex ipsa enim clarè constat, unumquemque Apostolorum singularem viam elegisse; nempe ex his verbis Pauli Epist. ad Rom. cap. 15. vers. 20., *Sollicite curans, ut prædicarem non, ubi invocatum erat nomen Christi, ne aedificarem supra alienum fundamentum.* Sane si omnes eandem docendi viam habebant & omnes supra idem fundamentum Christianam religionem aedificaverant, nulla ratione Paulus alterius Apostoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quæ & ipsius eadem erant: Sed quandoquidem ipsa aliena vocat, necessario concludendum, unumquemque religionem diverso fundamento supraaedificasse, & Apostolis in suo doctoratu idem contigisse, quod reliquis Doctoribus, qui singularem docendi methodum habent, ut semper magis eos docere cupiant, qui plane rudes sunt, & linguas vel scientias, etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio discere inceperunt. Deinde si ipsas Epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus Apostolos in ipsa religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum discrepare. Nam Paulus ut homines in religione confirmaret, & iis ostenderet salutem a sola Dei gratia pendere, docuit neminem ex operibus, sed sola fide gloriari posse, neminemque ex operibus justificari (vide Epist. ad Rom. cap. 3. vers. 27. 28.) & porro totam illam doctrinam de prædestinatione. Jacobus autem contra in sua Epistola hominem ex operibus justificari & non ex fide tantum (vide ejus Epist. cap. 2. vers. 24.) & totam doctrinam religionis, missis omnibus illis Pauli disputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium est, quin ex hoc, quod scilicet Apostoli diversis fundamentis religionem supraaedificaverint, ortæ sint multæ contentiones & schismata, quibus ecclesia jam inde ab Apostolorum temporibus indesinenter vexata fuit, & profecto in æternum vexabitur, donec tandem aliquando |
 iii158 religio a speculationibus philosophicis separetur & ad paucissima & simplicissima dogmata, quæ Christus suos docuit, redigatur: quod Apostolis impossibile fuit, quia Euangelium ignotum erat hominibus; adeoque ejus ne doctrinae novitas eorum aures multum laederet, eam, quoad fieri poterat, hominum sui temporis ingenio accommodaverunt (vide Epist. ad Cor. 1. cap. 9. vs. 19. 20. &c.), & fundamentis tum temporis maxime notis, & acceptis superstruxerunt: & ideo nemo Apostolorum magis philosophatus est, quam Paulus, qui ad gentibus prædicandum vocatus fuit. Reliqui autem, qui Judæis prædicaverunt, Philosophiæ scilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio sese accommodaverunt (de hoc vide Epist. ad Galat. cap. 2. vers. 11. &c.) & religionem nudam a speculationibus philosophicis docuerunt. Jam autem foelix profecto nostra esset ætas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus.

[*1] Cf. Adnot. XXVI.

[*2] Cf. Adnot. XXVII.

CAPUT XII.

De vero Legis divino syngrapho, & qua ratione Scriptura Sacra vocatur, & qua ratione Verbum Dei, & denique ostenditur ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.

- iii158** **Q**ui Biblia, ut ut sunt, tanquam Epistolam Dei, e coelo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse, qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum, & sibi non constans statuerim, nosque ejus non nisi fragmenta habere, & denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judaeis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent: Nam tam ipsa ratio, quam Prophetarum & Apostolorum sententiae apertè clamant Dei aeternum verbum & pactum, veramque religionem hominum cordibus, hoc est, humanae menti divinitus inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suae divinitatis consignavit. Primis Judaeis Religio |
- iii159** tanquam lex scripto tradita est, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum imposterum Moses (Deuter. cap. 30. vers. 6.) & Jeremias (cap. 31. vers. 33.) tempus futurum ipsis praedicant, quo Deus suam legem eorum cordibus inscribet. Adeoque solis Judaeis, & praecipue Zaducaeis competebat olim pro lege in tabulis scripta pugnare, at iis minime, qui ipsam mentibus inscriptam habent: qui igitur ad haec attendere velit, nihil in supradictis reperiet, quod Dei verbo sive verae Religioni, & fidei repugnet, vel quod eam infirmare possit, sed contra nos eandem confirmare, ut etiam circa finem Cap. X. ostendimus; & n̄ hoc esset, plane de his tacere decrevissem, imo libenter concessissem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundissima latere mysteria: sed quia inde intolerabilis orta est superstitio, & alia perniciosissima incommoda, de quibus in praefatione Cap. VII. loquutus sum, his minime supersedendum esse duxi; praesertim quia religio nullis superstitiosis ornamentis indiget, sed contra de ipsius splendore adimitur, quando similibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inscripta sit, Scripturam nihilominus Dei esse verbum, adeoque non magis de Scriptura, quam de Dei Verbo dicere licet, eandem truncatam, & depravatam esse: Verum ego contra vereor, ne nimis studeant esse sancti & Religionem in superstitionem convertant, imo ne simulacra & imagines, hoc est chartam & atramentum pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc scio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixisse, qui nihil statuerim, quod non evidentissimis rationibus verum esse demonstraverim; & hac de causa etiam certo affirmare possim, me nihil dixisse, quod impium sit, vel quod impietatem redoleat. Fateor profanos quosdam homines, quibus religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse, & sine ulla ratione, sed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere Scripturam ubique esse mendosam & falsificatam, & consequenter nullius etiam autoritatis. Verum similibus subvenire impossibile est secundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcumque invenire possunt, nec olim ii, qui ipsa originalia, arcam foederis, imo ipsos Prophetas & |
- iii160** Apostolos habebant, meliores fuerunt, nec magis obtemperantes, sed omnes tam Judaei, quam Gentiles iidem semper fuerunt, & in omni aevo virtus admodum rara fuit. Attamen ut omnem amoveam scrupulum, ostendendum h̄c est, qua ratione Scriptura, & quaecunque res muta sacra & divina dici debeat, deinde quid sit revera verbum Dei, & quod id non contineatur in certo numero librorum, & denique Scripturam, quatenus ea docet, quae ad obedientiam & salutem necessaria sunt, non potuisse corrumpi. Nam ex his facile unusquisque judicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixisse, nec ullum locum impietati dedisse.

Id sacrum & divinum vocatur, quod pietati & religioni exercendae destinatum est, & tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur: quod si pii esse desinant, & id etiam simul sacrum esse desinet: at si idem ad res impias patrandas

dedicent, tum id ipsum, quod antea sacrum erat, immundum & profanum reddetur. Ex. gr. locus quidam a Jacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei*, quia ibi Deum ei revelatum coluit: sed a Prophetis ille ipse locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos cap. 5. vs. 5. & Hoseae cap. 10. vs. 5.), quia Israëlitae ex instituto Jarobohami ibi idolis sacrificare solebant. Aliud exemplum, quod rem clarissime indicat. Verba ex solo usu certam habent significationem, & si secundum hunc eorum usum ita disponantur, ut homines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba sacra erunt, & etiam liber tali verborum dispositione scriptus. Sed si postea usus ita pereat, ut verba nullam habeant significationem, vel quod liber prorsus negligatur, sive ex malitia, sive quia eodem non indigent, tum & verba, & liber nullius usus, neque sanctitatis erunt: denique si eadem verba aliter disponantur, vel quod usus praevaluerit ad eadem in contrariam significationem sumenda, tum & verba & liber, qui antea sacri, impuri & profani erunt. Ex quo sequitur nihil extra mentem absolute, sed tantum respective ad ipsam, sacrum aut profanum aut impurum esse. Quod etiam ex multis Scripturae locis evidentissime constat. Jeremias (ut unum aut alterum adferam) cap. 7. vers. 4. ait Judaeos sui temporis falso vocavisse templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipse in eodem |

iii161 capite pergit, Dei nomen illi templo tantum inesse potuerat, quamdiu ab hominibus, qui ipsum colunt, & justitiam defendunt, frequentatur; quod si ab homicidis, furibus, idololatriis, aliisque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius esse transgressorum. Quid de arca foederis factum sit, nihil Scriptura narrat, quod saepe miratus sum: hoc tamen certum est, eandem periisse, vel cum templo combustam fuisse, etsi nihil magis sacrum, nec majoris reverentiae apud Hebraeos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu sacra est, & ejus orationes divinae, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet: sed si ab iisdem prorsus negligatur, ut olim a Judaeis, nihil est praeter chartam, & atramentum, & ab iisdem absolute profanatur, & corruptioni obnoxia relinquitur, ideoque si tum corrumpitur, aut perit, falso tum dicitur verbum Dei corrumpi, aut perire: sicuti etiam tempore Jeremiae falso diceretur templum, quod tum temporis templum Dei esset, flammis periisse. Quod ipse Jeremias etiam de ipsa lege ait: Sic namque impios sui temporis increpat יהוה ותורת יהוה אתנו הלא לשקר עשה עט שקר סופרים איכה תאמרו חכמים אנחנו *qua ratione dicitis, periti sumus, & lex Dei nobiscum est. Certe frustra adornata fuit; calamus scribarum frustra* (factus est), hoc est, falso dicitis vos, etsi Scriptura penes vos est, legem Dei habere, postquam ipsam irritam fecistis. Sic etiam cum Moses primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei prae ira e manibus ejecit, atque fregit (nam quis hoc de Mose, & verbo Dei suspicari posset), sed tantum lapides, qui quamvis antea sacri essent, quia iis inscriptum erat foedus, sub quo Judaei Deo obedire se obligaverant, tamen quia postea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorsus tum erant sanctitatis; & eadem etiam de causa secundae cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, si jam etiam prima originalia Mosis non extent, neque quod ea, quae in superioribus diximus, libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale foederis divini, & omnium sanctissimum totaliter perire potuerit. Desinant ergo nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei loquuti sumus, nec idem contaminavimus, sed iram, si quam justam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei arcam, templum, legem & omnia |

iii162 sacra profanavit, & corruptioni subiecit. Deinde si secundum illud Apostoli in 2. Epist. ad Corinth. cap. 3. vers. 3. Dei Epistolam in se habent non atramento, sed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis, sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare & de eadem adeo esse solliciti. His puto me satis explicuisse, qua ratione Scriptura Sacra & divina habenda sit. Videndum jam est, quid proprie intelligendum sit per יהוה דבר *debar Jehova* (verbum Dei). דבר *dabar* quidem significat *verbum, orationem, edictum & rem*. Quibus autem de causis res aliqua Hebraice dicitur Dei esse, & ad Deum refertur, in Cap. I. ostendimus; atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura significare velit per verbum Dei, orationem, edictum & rem. Omnia itaque hic repetere non est opus, nec etiam quae in Cap. VI. de miraculis tertio loco

ostendimus. Sufficit rem tantum indicare, ut, quae de his hîc dicere volumus, melius intelligantur. Nempe, quod verbum Dei, quando de subjecto aliquo praedicatur, quod non sit ipse Deus, proprie significat legem illam Divinam, de qua in IV. Cap. egimus: hoc est, religionem toti humano generi universalem, sive catholicam, qua de re vide Esaiæ cap. 1. vers. 10. &c., ubi verum vivendi modum docet, qui scilicet non in caeremoniis, sed in charitate, & vero animo consistit, eumque legem, & verbum Dei promiscue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipso naturae ordine, & fato (quia revera ab aeterno divinae naturae decreto pendet & sequitur) & praecipue pro eo, quod hujus ordinis Prophetæ praeviderant, idque quia ipsi res futuras per causas naturales non percipiebant, sed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam sumitur pro omni cujuscunque Prophetæ edicto, quatenus id singulari sua virtute, vel dono Prophetico, & non ex communi naturali lumine perceperat, idque potissimum, quia revera Deum tanquam legislatorem percipere solebant Prophetæ, ut Cap. IV. ostendimus. Tribus itaque his de causis Scriptura verbum Dei appellatur: nempe quia veram docet religionem, cujus Deus aeternus est author; deinde quia praedictiones rerum futurarum, tanquam Dei decreta narrat; & denique quia ii, qui revera fuerunt ejus authores, ut plurimum non ex communi naturali lumine, sed quodam sibi peculiari docue|runt,

iii163 & Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis praeter haec plura in Scriptura contineantur, quae merè historica sunt, & ex lumine naturali percepta, nomen tamen a potiore sumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione Deus author Bibliorum sit intelligendus, nempe propter veram religionem, quae in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam scire possumus, cur Biblia in libros Veteris & Novi Testamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Christi Prophetæ religionem praedicare solebant, tanquam legem Patriae, & ex vi pacti tempore Mosis initi: post adventum autem Christi eandem tanquam legem catholicam, & ex sola vi passionis Christi omnibus praedicaverunt Apostoli; at non quod doctrina diversi sint, nec quod tanquam syngrapha foederis scripti fuerint, nec denique quod religio catholica, quae maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant; *in mundo erat*, ait Johannes Euangelista cap. 1 vers. 10., & *mundus non novit eum*. Quamvis itaque pauciores libros, tam Veteris, quam Novi Testamenti haberemus, non tamen Dei verbo (per quod proprie, ut jam diximus, vera religio intelligitur) destitueremur, sicuti non putamus nos eodem jam destitutos esse, etsi multis aliis praestantissimis scriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam foederis syngraphum religiose in templo custodiebatur, & praeterea libris Bellorum, Chronologiarum, & aliis plurimis, ex quibus hi, quos Veteris Testamenti habemus, decerpti & collecti sunt: atque hoc multis praeterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriusque Testamenti non fuerunt expresso mandato uno eodemque tempore omnibus saeculis scripti, sed casu quibusdam hominibus, idque prout tempus & eorum singularis constitutio exigebat, ut apertè indicant Prophetarum vocationes (qui ut impios sui temporis monerent, vocati sunt), & etiam Apostolorum Epistolae. II. quia aliud est Scripturam & mentem Prophetarum, aliud autem mentem Dei, hoc est, ipsam rei veritatem intelligere, ut ex eo, quod in Cap. II. de Prophetis ostendimus, sequitur. Quod etiam in Historiis & miraculis locum habere ostendimus Cap. VI. Atqui hoc de locis, in quibus de vera religione & vera virtute agitur, minimè dici |

iii164 potest. III. quia Libri Veteris Testamenti ex multis electi fuerunt, & a concilio tandem Pharisaeorum collecti & probati, ut in Cap. X. ostendimus. Libri autem Novi Testamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem assumpti sunt, quorum etiam decretis plures alii, qui sacri a multis habebantur, ut spurii rejecti sunt. At horum Conciliorum (tam Pharisaeorum quam Christianorum) membra non constabant ex Prophetis, sed tantum ex Doctoribus & peritis; & tamen fatendum necessario est, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuisse: adeoque antequam omnes libros probaverant, debuerunt necessario notitiam Verbi Dei habere. IV. quia Apostoli non tanquam Prophetæ, sed (ut in praecedente Capite diximus)

tanquam Doctores scripserunt, & viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem judicaverunt fore discipulis, quos tum docere volebant: ex quo sequitur in iis (ut etiam in fine praedicti Capituli conclusimus) multa contineri, quibus jam ratione religionis carere possumus. V. denique quia quatuor habentur in Novo Testamento Euangelistae, & quis credet, quod Deus quater Historiam Christi narrare voluerit, & scripto hominibus communicare? & quamvis quaedam in uno contineantur, quae in alio non habentur, & quod unus ad alium intelligendum saepe juvat, inde tamen non concludendum est, omnia, quae in hisce quatuor narrantur, cognitu necessaria fuisse, & Deum eos elegisse ad scribendum, ut Christi Historia melius intelligeretur; nam unusquisque suum Euangelium diverso loco praedicavit, & unusquisque id, quod praedicaverat, scripsit, idque simpliciter, ut Historiam Christi dilucide narraret, & non ad reliquos explicandum. Si jam ex eorum mutua collatione facilius & melius quandoque intelliguntur, id casu contingit & paucis tantum in locis, quae quamvis ignorarentur, historia tamen aequae perspicua esset, & homines non minus beati. His ostendimus Scripturam ratione religionis tantum, sive ratione legis divinae universalis, propriè vocari verbum Dei: Superest jam ostendere eandem, quatenus propriè sic vocatur, non esse mendosam, depravatam, neque truncatam. Atqui id hîc mendosum, depravatum, atque truncatum voco, quod adeo perperam scriptum & constructum est, ut sensus orationis ex usu linguae investigari, vel ex sola Scriptura depro|mi

iii165 nequeat: nam affirmare nolo, quod Scriptura, quatenus legem Divinam continet, semper eosdem apices, easdem literas, & denique eadem verba servavit (hoc enim Masoretis, & qui literam superstitiose adorant, demonstrandum relinquo), sed tantum quod sensus, ratione cujus tantum oratio aliqua divina vocari potest, incorruptus ad nos pervenit, tametsi verba, quibus primo significatus fuit, saepius mutata fuisse supponantur. Nam hoc, ut diximus, nihil Scripturae divinitati detrahit; nam Scriptura aequae divina esset, etsi aliis verbis aut alia lingua scripta fuisset. Quod itaque legem divinam hac ratione incorruptam accepimus nemo dubitare potest. Nam ex ipsa Scriptura absque ulla difficultate, & ambiguitate percipimus ejus summam esse, Deum supra omnia amare, & proximum tanquam se ipsum: atqui hoc adulterium esse non potest, nec a festinante & errante calamo scriptum; nam si Scriptura unquam aliud docuit, necessario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius religionis fundamentum est, quo sublato tota fabrica uno lapsu ruit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non esset, de qua hîc loquimur, sed alius prorsus liber. Manet igitur inconcussam Scripturam hoc semper docuisse, & consequenter hîc nullum errorem, qui sensum corrumpere possit, incidisse, qui statim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuisse, cujus malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundamentum statuendum sit incorruptum, idem necessario fatendum est de reliquis, quae ex eo absque ulla controversia sequuntur, & quae etiam fundamentalia sunt: ut, quod Deus existit, quod omnibus provideat, quod sit omnipotens, & quod piis ex ipsius decreto bene sit, improbis vero malè, & quod nostra salus a sola ejus gratia pendeat. Haec enim omnia Scriptura perspicue ubique docet, & semper docere debuit, aliàs reliqua omnia vana essent, & sine fundamento: nec minus incorrupta statuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc universali fundamento evidentissime sequuntur. Videlicet justitiam defendere, inopi auxilio esse, neminem occidere, nihil alterius concupiscere &c. Horum inquam nihil nec hominum malitia depravare, nec vetustas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum esset, id statim iterum horum universale fun|damentum

iii166 dictavisset, & praecipue documentum charitatis, quae ubique in utroque Testamento summè commendatur. Adde quod, quamvis nullum facinus execrandum excogitari possit, quod non sit ab aliquo commissum, tamen nemo est, qui ad facinora sua excusanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium sit, tanquam documentum aeternum & salutare introducere: ita enim hominum naturam constitutam videmus, ut unusquisque (sive Rex, sive subditus sit), si quid turpe commisit, factum suum talibus circumstantiis adornare studeat, ut nihil contra justum & decorum commisisse credatur. Concludimus itaque absolutè totam legem divinam universalem, quam

Scriptura docet, incorruptam ad nostras manus pervenisse. At praeter haec alia adhuc sunt, de quibus non possumus dubitare, quin bona fide nobis sint tradita. Nempe summae Historiarum Scripturae, quia notissimae omnibus fuerunt. Vulgus Judaeorum solebat olim nationis antiquitates Psalmis cantare. Summa etiam rerum a Christo gestarum & ejus passio statim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum est, nisi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile est, id, quod harum historiarum praecipuum est, posteros aliter tradidisse, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum est, aut mendosum, id tantum in reliquis contingere potuit: Videlicet in una aut altera historiae aut Prophetiae circumstantia, ut populus ad devotionem magis commoveretur, vel in uno aut altero miraculo, ut Philosophos torquerent, vel denique in rebus speculativis, postquam a schismaticis in religionem introduci inceperunt, ut sic unusquisque sua figmenta autoritate divinâ abutendo statuminaret. Sed ad salutem parum refert, sive talia depravata sint, sive minus: quod in sequenti Cap. ex professo ostendam, etsi ex jam dictis & praecipue ex Cap. II. jam constare puto.

CAPUT XIII.

Ostenditur Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud praeter obedientiam intendere; nec de divina Naturâ aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari possunt.

iii167 **I**N Cap. II. hujus Tractatus ostendimus, Prophetas singularem tantum potentiam imaginandi, sed non intelligendi habuisse, Deumque nulla Philosophiae arcana, sed res simplicissimas tantum iisdem revelavisse, seseque eorum praeconceptis opinionibus accommodavisse. Ostendimus deinde in Cap. V. Scripturam res eo modo tradere, & docere, quo facillime ab unoquoque percipi possunt; quae scilicet non ex axiomatibus, & definitionibus res deducit, & concatenat, sed tantum simpliciter dicit, & ad fidem faciendam, solâ experientiâ, miraculis scilicet, & historiis dicta confirmat, quaeque etiam tali stylo, & phrasibus narrantur, quibus maximè plebis animus commoveri potest: qua de re vide Cap. VI. circa ea, quae loco III. demonstrantur. Ostendimus denique in Cap. VII. difficultatem intelligendi Scripturam in sola lingua, & non in sublimitate argumenti sitam esse. His accedit, quod Prophetæ non peritis, sed omnibus absolute Judæis prædicaverunt, Apostoli autem doctrinam Euangelicam in Ecclesiis, ubi communis omnium erat conventus, docere solebant: ex quibus omnibus sequitur, Scripturae doctrinam non sublimes speculationes, neque res philosophicas continere, sed res tantum simplicissimas, quae vel a quovis tardissimo possunt percipi. Non satis itaque mirari possum eorum, de quibus supra loquutus sum, ingenia, qui scilicet tam profunda in Scriptura vident mysteria, ut nullâ humana lingua possint explicari; & qui deinde in religionem tot res philosophicae speculationis introduxerunt, ut Ecclesia Academia, & Religio scientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, si homines, qui lumen supra naturale habere jactant, Philosophis, qui nihil praeter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id sane mirarer, si quid novi, quod solius esset speculationis, docerent, & quod olim apud Genti|les

iii168 Philosophos non fuerit tritissimum (quos tamen caecutiisse ajunt); nam si inquiras, quaenam mysteria in Scriptura latere vident, nihil profecto reperies, praeter Aristotelis, aut Platonis, aut alterius similis commenta, quae saepe facilius possit quivis Idiota somnare, quam literatissimus ex Scriptura investigare. Etenim absolute statuere nolumus ad doctrinam Scripturae nihil pertinere, quod solius sit speculationis; nam in superiori Cap. quaedam hujus generis attulimus, tanquam Scripturae fundamentalia; sed hoc tantum volo, talia admodum pauca, atque admodum simplicia esse. Quaenam autem ea sint, & qua ratione determinantur, hic ostendere constitui; quod nobis jam facile erit, postquam novimus, Scripturae intentum non fuisse scientias docere; hinc enim facile judicare possumus, nihil praeter obedientiam eandem ab hominibus exigere, solamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde quia obedientia erga Deum in solo amore proximi consistit (nam qui proximum diligit, eo scilicet fine, ut Deo obsequatur, is, ut Paulus ait in Epistola ad Rom. cap. 13. vs. 8., Legem implevit), hinc sequitur, in Scriptura nullam aliam scientiam commendari, quam quae omnibus hominibus necessaria est, ut Deo secundum hoc praescriptum obedire possint, & quâ ignoratâ, homines necessario debent esse contumaces, vel saltem sine disciplinâ obedientiae; reliquas autem speculationes, quae huc directe non tendunt, sive eae circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata separandas. At etsi haec unusquisque, uti diximus, jam facile videre potest, tamen, quia hinc totius Religionis decisio pendet, rem totam accuratius ostendere, & clarius explicare volo: Ad quod requiritur, ut ante omnia ostendamus, intellectualem, sive accuratam Dei cognitionem, non esse donum omnibus fidelibus commune sicuti obedientiam. Deinde cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus universaliter petiit, & unusquisque scire tenetur, nullam esse, praeter cognitionem Divinae ejus Justitiae, & Charitatis, quae ambo ex ipsa Scriptura facile demonstrantur. Nam I. evidentissime sequitur ex Exodi cap. 6. vs. 3., ubi Deus Mosi, ad singularem gratiam, ipsi largitam, indicandum, ait וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֵל יִצְחָק |

- iii169 **וְאֵל יִעֲקֹב בָּאֵךְ שְׂדֵי יְהוָה לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם & *revelatus sum Abrahamo, Isaaco, & Jacobo Deo Sadai, sed nomine meo Jehova non sum cognitus ipsis***: ubi ad meliorem explicationem notandum El Sadai significare Hebraice Deum, qui sufficit, quia unicuique, quod ei sufficit, dat; & quamvis saepe Sadai absolute pro Deo sumatur, non dubitandum tamen est, quin ubique nomen *El* Deus subintelligendum sit. Deinde notandum in Scriptura nullum nomen praeter Jehova reperiri, quod Dei absolutam essentiam, sine relatione ad res creatas indicet. Atque ideo Hebraei hoc solum nomen Dei esse proprium contendunt, reliqua autem appellativa esse; & revera reliqua Dei nomina, sive ea substantiva sint, sive adjectiva, attributa sunt, quae Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur. Ut אֱלֹהִים *El*, vel cum litera ה *He* paragogica אֱלֹהִים *Eloah*, quod nihil aliud significat, quam potentem, ut notum; nec Deo competit, nisi per excellentiam, sicuti cum Paulum Apostolum appellamus; alias virtutes ejus potentiae explicantur, ut El (potens) magnus, tremendus, justus, misericors, &c. vel ad omnes comprehendendas simul hoc nomen in plurali numero usurpatur, & significatione singulari, quod in Scriptura frequentissimum. Jam quandoquidem Deus Mosi dicit, se nomine Jehova non fuisse patribus cognitum, sequitur, eos nullum Dei attributum novisse, quod ejus absolutam essentiam explicat, sed tantum ejus effecta, & promissa, hoc est, ejus potentiam, quatenus per res visibiles manifestatur. Atqui hoc Deus Mosi non dicit, ad eosdem infidelitatis accusandum, sed contra ad eorum credulitatem, & fidem extollendam, qua quamvis non aequae singularem Dei cognitionem ac Moses habuerint, Dei tamen promissa fixa rataque crediderunt, non ut Moses, qui quamvis sublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promissis dubitavit, Deoque objecit, quod, loco promissae salutis, Judaeorum res in pejus mutaverit. Cum itaque Patres Dei singulare nomen ignoraverint, hocque Deus Mosi dicat factum, ad eorum animi simplicitatem & fidem laudandam, simulque ad commemorandam singularem gratiam Mosi concessam, hinc evidentissime sequitur, id quod primo loco statuimus, homines ex mandato non teneri Dei |
- iii170 attributa cognoscere, sed hoc peculiare esse donum quibusdam tantum fidelibus concessum; nec operae pretium est hoc pluribus Scripturae testimoniis ostendere; quis enim non videt divinam cognitionem non fuisse omnibus fidelibus aequalem? & neminem posse ex mandato sapientem esse, non magis, quam vivere, & esse? Viri, mulieres, pueri, & omnes ex mandato obtemperare quidem aequae possunt, non autem sapere. Quod si quis dicat, non esse quidem opus Dei attributa intelligere, at omnino simpliciter, absque demonstratione credere, is sane nugabitur: Nam res invisibiles, & quae solius mentis sunt objecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident; atque adeo quicquid de similibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit, sive indicat, quam verba Psittaci, vel automati, quae sine mente, & sensu loquuntur. Verum antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Genesi saepe dicitur, quod Patriarchae nomine Jehova praedicaverint, quod plane jam dictis repugnare videtur. Sed si ad illa, quae Cap. VIII. ostendimus, attendamus, facile haec conciliare poterimus; in praedicto enim Cap. ostendimus scriptorem Pentateuchi res, & loca non iisdem praecise nominibus indicare, quae eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, sed iis, quibus tempore scriptoris melius innotuerant. Deus igitur in Genesi Patriarchis praedicatus nomine Jehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, sed quia hoc nomen apud Judaeos summae erat reverentiae: hoc, inquam, necessario dicendum, quandoquidem in hoc nostro textu Exodi expresse dicitur, Deum hoc nomine non fuisse cognitum Patriarchis, & etiam quod Exodi cap. 3. 13. Moses Dei nomen scire cupit: quod si antea notum fuisset, fuisset saltem & ipsi etiam notum. Concludendum igitur, ut volebamus; nempe fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoravisse, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum esse. Tempus igitur est, ut ad secundum transeamus, nempe, ad ostendendum Deum nullam aliam sui cognitionem ab hominibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinae suae Justitiae, & Charitatis, hoc est talia Dei attributa, quae homines certa

vivendi ratione imitari possunt: quod |

- iii171 quidem Jeremias expressissimis verbis docet. Nam cap. 22. vs. 15. 16. de Rege Josia loquens haec ait וְשָׂתָה וְעָשָׂה אֲכָל אֲבִיךָ הִיא הִלָּא הִיא אִם יְהוָה וְגו' משפט וצדקה בארץ אז
Pater tuus quidem comedit, & bibit, & fecit iudicium, & justitiam, tum ei bene (fuit), judicavit jus pauperis, & indigentis, tum ipsi bene (fuit), nam (NB.) hoc est me cognoscere, dixit Jehova: nec minus clara sunt, quae habentur cap. 9. vs. 23 nempe יהוה השכל וידוע אותי כי אני יהוה אך בזאת יתהלל המתהלל
sed in hoc tantum glorietur unusquisque, me intelligere, & cognoscere, quod ego Jehova facio charitatem, iudicium, & justitiam in terra, nam his delector, ait Jehova. Colligitur hoc etiam praeterea ex Exodi cap. 34. vers. 6. 7., ubi Deus Mosi cupienti ipsum videre, & noscere, nulla alia attributa revelat, quam quae divinam Justitiam & Charitatem explicant. Denique illud Johannis, de quo etiam in sequentibus, apprime hic notandum venit, qui scilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per solam charitatem explicat, concluditque eum reverâ Deum habere, & noscere, qui charitatem habet. Videmus itaque Jeremiam, Mosen, Johannem Dei cognitionem, quam unusquisque scire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc solo, ut volebamus, ponere, quod scilicet Deus sit summe justus, & summe misericors, sive unicum verae vitae exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit, nec alia Dei attributa amplectenda praeter modo dicta praescribat, nec ex professo, ut haec, commendet: ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quae ejus naturam, prout in se est, considerat, & quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non possunt, neque tanquam exemplum sumere, ad veram vivendi rationem instituendam, ad fidem, & religionem revelatam nullo modo pertinere, & consequenter homines circa hanc sine scelere toto coelo errare posse. Minime itaque mirum, quod Deus sese imaginationibus, & praeconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diversas de Deo foverint sententias, ut in Cap. II. multis exemplis ostendimus. Deinde minime etiam mirum, quod Sacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculi,
- iii172 aures, mentem, & motum localem tribuant, & praeterea etiam animi commotiones, ut quod sit Zelotypus, misericors &c., & quod denique ipsum depingant tanquam Judicem, & in coelis, tanquam in solio regio sedentem, & Christum ad ipsius dextram. Loquuntur nimirum secundum captum vulgi, quem Scriptura non doctum, sed obedientem reddere studet. Communes tamen Theologi, quicquid horum lumine naturali videre potuerunt cum divina natura non convenire, metaphoricè interpretandum, & quicquid eorum captum effugit, secundum literam accipiendum contenderunt. Sed, si omnia, quae in Scriptura hujus generis reperiuntur, essent necessario metaphoricè interpretanda, & intelligenda, tum Scriptura non plebi & rudi vulgo, sed peritissimis tantum, & maxime Philosophis scripta esset. Quinimo, si impium esset pie, & simplicitate animi haec, quae modo retulimus, de Deo credere, profecto maxime cavere debuissent Prophetae, saltem propter vulgi imbecillitatem, a similibus phrasibus, & contra Dei attributa, prout unusquisque eadem amplecti tenetur, ante omnia ex professo, & clare docere, quod nullibi factum est: adeoque minime credendum opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera, aliquid pietatis, aut impietatis habere, sed ea tantum de causa hominem aliquid pie, aut impie credere dicendum, quatenus ex suis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iisdem licentiam ad peccandum, aut rebellandum sumit, ita ut, siquis vera credendo fiat contumax, is revera impium, & si contra falsa credendo obediens, piam habet fidem; veram enim Dei cognitionem non mandatum, sed donum divinum esse ostendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinae suae Justitiae, & Charitatis, quae cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est.

CAPUT XIV.

Quid sit fides, quinam fideles, fidei fundamenta determinantur, & ipsa a Philosophia tandem separatur.

iii173 **AD** veram fidei cognitionem apprime necessarium esse, scire, quod Scriptura accommodata sit non tantum captui Prophetarum, sed etiam varii, & inconstantis Judaeorum vulgi nemo, qui vel leviter attendit, ignorare potest; qui enim omnia, quae in Scriptura habentur, promiscue amplectitur, tanquam universalem, & absolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum sit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere, & hominum commenta & placita pro divinis documentis non venditare, Scripturaeque autoritate non abuti. Quis inquam non videt, hanc maximam esse causam, cur sectarii tot, tamque contrarias opiniones, tanquam fidei documenta doceant, multisque Scripturae exemplis confirmant, unde apud Belgas dudum in usum Proverbii abierit, **geen ketter sonder letter**. Libri namque Sacri non ab uno solo, nec unius aetatis vulgo scripti fuerunt, sed a plurimis, diversi ingenii, diversique aevi viris, quorum, si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum, & forte multo longius invenietur. Sectarios tamen istos nolumus ea de causa impietatis accusare, quod scilicet verba Scripturae suis opinionibus accommodant; sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet, si videt, se eâ ratione Deo, in iis, quae justitiam, & charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse; sed ideo eosdem accusamus, quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, sed omnes, qui cum iisdem non sentiunt, quanquam honestissimi, & verae virtuti obtemperantes sint, tanquam Dei hostes tamen persequuntur, & contra eos, qui iis assentantur, quamvis impotentissimi animi sint, tamen tanquam Dei electos diligunt, quo nihil profecto scelestius, & reipublicae magis perniciosum excogitari potest. Ut igitur constet, quousque, ratione fidei, unius|cujusque

iii174 libertas sentiendi, quae vult, se extendit, & quosnam, quamvis diversa sentientes, tanquam fideles tamen aspicere tenemur, fides, ejusque fundamentalia determinanda sunt; quod quidem in hoc Capite facere constitui, simulque fidem a Philosophia separare, quod totius operis praecipuum intentum fuit. Ut haec igitur ordine ostendam, summum totius Scripturae intentum repetamus, id enim nobis veram normam fidei determinandae indicabit. Diximus in superiori Capite, intentum Scripturae esse tantum obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire potest. Quis enim non videt, utrumque Testamentum nihil esse praeter obedientiae disciplinam? nec aliud utrumque intendere, quam quod homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut jam omittam, quae in superiori Capite ostendi, Moses non studuit Israëlitae ratione convincere, sed pacto, juramentis, & beneficiis obligare, deinde populo legibus obtemperare sub poena interminatus est, & praemiis eundem ad id hortatus; quae omnia media non ad scientias, sed ad solam obedientiam sunt. Evangelica autem doctrina nihil praeter simplicem fidem continet, nempe Deo credere, eumque revereri, sive, quod idem est, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifestissimam demonstrandam, textus Scripturae, qui obedientiam commendant, & quorum per plures in utroque Testamento reperiuntur, coäcervare. Deinde quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur, ipsa etiam Scriptura plurimis in locis quam clarissime docet, nempe totam legem in hoc solo consistere, in amore scilicet erga proximum; quare nemo etiam negare potest, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam se ipsum diligit, revera est obediens, & secundum legem beatus, & qui contra odio habet, vel negligit, rebellis est, & contumax. Denique apud omnes in confesso est, Scripturam non solis peritis, sed omnibus cujuscunque aetatis, & generis hominibus scriptam, & vulgatam fuisse: atque ex his solis evidentissime sequitur, nos ex Scripturae jussu, nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum absolute necessarium sit. Quare hoc ipsum mandatum unica est totius fidei catholicae norma, & per id solum omnia fidei dogmata, quae scilicet

unusquisque amplecti te|netur,
 iii175 determinanda sunt. Quod cum manifestissimum sit, & quod ex hoc solo fundamento, vel sola ratione omnia legitime possunt deduci, judicet unusquisque, quâ fieri potuit, ut tot dissensiones in Ecclesia ortae sint? & an aliae potuerint esse causae, quam quae in initio Cap. VII. dictae sunt? Eae itaque ipsae me cogunt hic ostendere modum, & rationem determinandi ex hoc invento fundamento fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar me huc usque parum promovisse, quandoquidem unusquisque, quicquid velit, sub hoc etiam praetextu, quod scilicet medium necessarium sit ad obedientiam, introducere poterit; praesertim quando de divinis attributis fuerit quaestio. Ut itaque rem totam ordine ostendam, a fidei definitione incipiam, quae ex hoc dato fundamento sic definiri debet, nempe quod nihil aliud sit, quam de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia, & hâc obedientiâ positâ, necessario ponuntur. Quae definitio adeo clara est, & adeo manifeste ex modo demonstratis sequitur, ut nullâ explicatione indigeat. Quae autem ex eadem sequuntur, paucis jam ostendam. Videlicet I. fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae salutiferam esse, vel, ut ait Jacob. cap. 2. vs. 17. fidem per se absque operibus mortuam esse; qua de re vide totum hujus Apostoli praedictum caput. II. Sequitur, quod is, qui verè est obediens, necessario veram & salutiferam habet fidem. Obedientiâ enim positâ, & fidem necessario poni diximus, quod etiam idem Apostolus cap. 2. vs. 18. expresse ait, nempe his, *ostende mihi fidem tuam, absque operibus, & ego ostendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Johannes in Epist. 1. cap. 4. vers. 7. 8. *quisquis diligit* (scilicet proximum), *ex Deo natus est, & novit Deum, qui non diligit, non novit Deum; nam Deus est Charitas.* Ex quibus iterum sequitur, nos neminem judicare posse fidelem, aut infidelem esse, nisi ex operibus: Nempe, si opera bona sunt, quamvis dogmatibus ab aliis fidelibus dissentiat, fidelis tamen est; & contra si mala sunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen est. Obedientiâ enim positâ fides necessario ponitur, & fides absque operibus mortua est. Quod etiam idem Johannes vers. 13. ejusdem cap. expresse docet. *Per hoc, inquit, cognoscimus, quod in eo manemus, & ipse manet in nobis, quod de Sp|iritu suo dedit nobis,* nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum esse Charitatem, unde iii176 (ex suis scilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum sentire, vel animadvertere, nisi ex sola Charitate erga proximum, atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noscere posse, praeter hanc Charitatem, quatenus de eadem participamus. Quae quidem rationes si non peremptoriae sunt, satis tamen clare Johannis mentem explicant, sed longe clarius, quae habentur cap. 2. vers. 3. 4. ejusdem Epist., ubi expressissimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc, inquit, scimus, quod ipsum novimus, si praecepta ipsius observamus. Qui dicit, novi eum, & praecepta ejus non observat, mendax est, & in eo non est veritas.* Atque ex his iterum sequitur, eos revera Antichristos esse, qui viros honestos, & qui Justitiam amant, persequuntur, propterea quod ab ipsis dissentiunt, & cum ipsis eadem fidei dogmata non defendunt: Qui enim Justitiam & Charitatem amant, eos per hoc solum fideles esse scimus; & qui fideles persequitur, Antichristus est. Sequitur denique fidem non tam requirere vera, quam pia dogmata, hoc est, talia, quae animum ad obedientiam movent: Tametsi inter ea plurima sint, quae nec umbram veritatis habent, dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret, alias rebellis necessario esset. Quomodo enim fieri posset, ut aliquis, qui Justitiam amare, & Deo obsequi studet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum scit esse: at animi simplicitate errare possunt homines, & Scriptura non ignorantiam, sed solam contumaciam, ut jam ostendimus, damnat; imo ex sola fidei definitione hoc necessario sequitur, cujus omnes partes ex universali jam ostenso fundamento, & unico totius Scripturae intento, nisi nostra placita admiscere lubet, peti debent; atqui haec non expresse exigit vera, sed talia dogmata, quae ad obedientiam necessaria sunt, quae scilicet animum in amore erga proximum confirmant, cujus tantum ratione unusquisque in Deo (ut cum Johanne loquar) & Deus in unoquoque est. Cum itaque

uniuscujusque fides ratione obedientiae, vel contumaciae tantum, & non ratione
 veritatis, aut falsitatis pia, vel impia sit habenda, & nemo dubitet, commune ho|minum
 ingenium varium admodum esse, nec omnes in omnibus aequae acquiescere, sed
 iii177 opiniones diverso modo homines regere, quippe quae hunc devotionem, eae ipsae
 alterum ad risum, & contemptum movent, hinc sequitur, ad fidem catholicam, sive
 universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari
 controversia: Quae enim ejus naturae sunt, respectu unius pia, & respectu alterius
 impia esse possunt, quandoquidem ex solis operibus sunt judicanda. Ad fidem ergo
 catholicam ea solummodo dogmata pertinent, quae erga Deum obedientia absolute
 ponit, & quibus ignoratis, obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout
 unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore Justitiae confirmandum,
 melius esse viderit, sentire debet. Et hac ratione, puto, nullum locum controversiis in
 Ecclesia relinqui: Nec jam verebor fidei universalis dogmata, sive universae Scripturae
 intenti fundamentalia enumerare, quae (ut ex iis, quae in his duobus Capitibus
 ostendimus, evidentissime sequitur) omnia huc tendere debent, nempe, dari ens
 supremum, quod Justitiam & Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire
 tenentur, eumque cultu Justitiae, & Charitate erga proximum adorare, atque hinc
 facile omnia determinantur, quaeque adeo nulla, praeter haec, sunt. Videlicet, I.
 Deum, hoc est ens supremum, summe justum, & misericordem, sive verae vitae
 exemplar existere; qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit,
 neque eum Judicem noscere. II. eum esse unicum: Hoc enim etiam ad supremam
 devotionem, admirationem, & amorem erga Deum absolute requiri nemo dubitare
 potest. Devotio namque, admiratio, & amor, ex sola excellentia unius supra reliquos
 orientur. III. eum ubique esse praesentem, vel omnia ipsi patere: Si res ipsum latere
 crederentur, vel ipsum omnia videre ignoraretur, de aequitate ejus Justitiae, quae
 omnia dirigit, dubitaretur, vel ipsa ignoraretur. IV. ipsum in omnia supremum habere
 jus, & dominium, nec aliquid jure coactum, sed ex absoluto beneplacito, & singulari
 gratia facere: Omnes enim ipsi absolute obedire tenentur, ipse autem nemini. V.
 Cultum Dei, ejusque obedientiam in sola Justitia, & Charitate, sive amore erga
 proximum consistere. VI. omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, sal|vos
 iii178 tantum esse, reliquos autem, qui sub imperio voluptatum vivunt, perditos: Si homines
 hoc firmiter non crederent, nihil causae esset, cur Deo potius, quam voluptatibus
 obtemperare mallent. VII. denique Deum poenitentibus peccata condonare: Nullus
 enim est, qui non peccet; si igitur hoc non statueretur, omnes de sua salute
 desperarent, nec ulla esset ratio, cur Deum misericordem crederent; qui autem hoc
 firmiter credit, videlicet Deum ex misericordia, & gratia, qua omnia dirigit, hominum
 peccata condonare, & hac de causa in Dei amore magis incenditur, is revera Christum
 secundum Spiritum novit, & Christus in eo est. Atque haec omnia nemo ignorare
 potest apprime cognitu necessaria esse, ut homines, nullo excepto, ex praescripto
 Legis supra explicato, Deo obedire possint, nam horum aliquo sublato, tollitur etiam
 obedientia. Caeterum quid Deus, sive illud verae vitae exemplar sit: an scilicet sit ignis,
 spiritus, lux, cogitatio &c., id nihil ad fidem, ut nec etiam, qua ratione sit verae vitae
 exemplar, an scilicet propterea, quod animum justum, & misericordem habet, vel quia
 res omnes per ipsum sunt, & agunt, & consequenter nos etiam per ipsum intelligimus,
 & per ipsum id, quod verum aequum, & bonum est videmus? perinde est, quicquid de
 his unusquisque statuerit. Deinde nihil etiam ad fidem, si quis credat, quod Deus
 secundum essentiam, vel secundum potentiam ubique sit, quod res dirigit ex libertate,
 vel necessitate naturae, quod leges tanquam princeps praescribat, vel tanquam
 aeternas veritates doceat, quod homo ex arbitrii libertate, vel ex necessitate divini
 decreti Deo obediat, quodque denique praemium bonorum, & poena malorum
 naturalis vel supranaturalis sit: Haec, & similia, inquam, nihil refert, in respectu fidei,
 qua ratione unusquisque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut
 majorem licentiam ad peccandum sumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo
 unusquisque, ut jam supra diximus, haec fidei dogmata ad suum captum
 accommodare tenentur, eaque sibi eo modo interpretari, quo sibi videtur eadem facilius,

sine ulla haesitatione, sed integro animi consensu amplecti posse, ut consequenter Deo pleno animi consensu obediat: Nam, ut jam etiam monuimus, sicuti olim fides secundum captum, & opiniones Prophetarum, & |
 iii179 vulgi illius temporis revelata, scriptaque fuit, sic etiam jam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accommodare, ut sic ipsam, absque ulla mentis repugnantia, sineque ulla haesitatione amplectatur; ostendimus enim, fidem non tam veritatem, quam pietatem exigere, & non nisi ratione obedientiae piam, & salutiferam esse; & consequenter neminem nisi ratione obedientiae fidelem esse. Quare non ille, qui optimas ostendit rationes, optimam necessario ostendit fidem, sed ille, qui optima ostendit opera Justitiae, & Charitatis. Quae Doctrina, quam salutaris, quamque necessaria sit in republica, ut homines pacificè, & concorditer vivant: quotque, inquam, quantasque perturbationum, & scelerum causas praescindat, omnibus judicandum relinquo. Atque hic, antequam ulterius pergam, notandum venit, nos, ex modo ostensis, facile respondere posse ad objectiones, quas Cap. I. movimus, quando de Deo cum Israëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus: Nam quamvis vox illa, quam Israëlitae audiverunt, illis hominibus nullam philosophicam, seu mathematicam certitudinem de Dei existentia dare potuerat, sufficebat tamen ad eosdem in admirationem Dei, prout ipsum antea noverant, rapiendos, & ad obedientiam instigandos: qui finis illius spectaculi fuit. Nam Deus non volebat Israëlitae suae essentiae absoluta attributa docere (nulla enim tum temporis revelavit), sed eorum animum contumacem frangere, & ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, sed tubarum strepitu, tonitru, & fulminibus eosdem adorsus est. (Vide Exodi cap. 20. vers. 20.)

Superest jam, ut tandem ostendam, inter fidem, sive Theologiam, & Philosophiam nullum esse commercium, nullamve affinitatem, quod jam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum, & scopum, & fundamentum novit, quae sane toto coelo discrepant: Philosophiae enim scopus nihil est, praeter veritatem: Fidei autem, ut abunde ostendimus, nihil praeter obedientiam, & pietatem. Deinde Philosophiae fundamenta notiones communes sunt, & ipsa ex sola natura peti debet. Fidei autem: historiae, & lingua, & ex sola Scriptura, & revelatione petenda, ut in VII. Cap. ostendimus. Fides igitur summam unicuique libertatem ad philosophandum
 iii180 concedit, ut quicquid velit, de rebus quibuscunque sine scelere sentire possit, & eos tantum, tanquam haereticos, & schismaticos damnat, qui opiniones docent, ad contumaciam, odia, contentiones, & iram suadendum: & eos contra fideles tantum habet, qui Justitiam & Charitatem, pro viribus suae rationis, & facultatibus, suadent. Denique, quoniam haec, quae hic ostendimus, praecipua sunt, quae in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixissime rogare, ut haec duo Capita attentius legere, & iterum, atque iterum perpendere dignetur; & sibi persuasum habeat, nos non eo scripsisse animo, ut nova introduceremus, sed ut depravata corrigeremus, quae tandem aliquando correctae videre speramus.

CAPUT XV.

Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari, ostenditur, & ratio, qua nobis S. Scripturae auctoritatem persuademus.

- iii180** **Q**ui Philosophiam a Theologia separare nesciunt, disputant, num Scriptura rationi, an contra ratio Scripturae debeat ancillari; hoc est, an sensus Scripturae rationi, an vero ratio Scripturae accommodari debeat: atque hoc a scepticis, qui rationis certitudinem negant, illud autem a dogmaticis defenditur. Sed tam hos quam illos toto coelo errare ex jam dictis constat. Nam utram sequamur sententiam, vel rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. Ostendimus enim Scripturam non res philosophicas, sed solam pietatem docere, & omnia, quae in eadem continentur, ad captum & praeconceptas opiniones vulgi fuisse accommodata. Qui igitur ipsam ad Philosophiam accommodare vult, is sanè Prophetis multa, quae ne per somnium cogitarunt, affinget, & perperam eorum mentem interpretabitur. Qui autem contra rationem & Philosophiam Theologiae ancillam facit, is antiqui vulgi praejudicia tanquam res divinas tenetur admittere, & iisdem mentem occupare & obcaecare; adeoque uterque, hic scilicet sine ratione, ille vero cum ratione insaniet. Primus, qui inter Pharisaeos apertè statuit Scripturam
- iii181** rationi esse accommodandam, fuit Maimonides (cujus quidem sententiam Cap. VII. recensuimus, multisque argumentis refutavimus), & quamvis hic author magnae inter eos fuerit auctoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit, & pedibus it in sententiam cujusdam R. Jehudae Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit scilicet^[*1] rationem Scripturae ancillari debere, eique prorsus submitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphoricè explicandum sensit, quod literalis sensus rationi, sed tantum, quia ipsi Scripturae, hoc est, claris ejus dogmatibus repugnat; atque hinc hanc universalem regulam format, videlicet, quicquid Scriptura dogmaticè docet^[**2], & expressis verbis affirmat, id ex sola ejus auctoritate, tanquam verum absolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, sed tantum per consequentiam, quia scilicet modi loquendi Scripturae saepe videntur supponere aliquid contrarium ei, quod expresse docuit: & propterea tantum eadem loca metaphoricè explicanda. Ex. gr. Scriptura clare docet, Deum esse unicum (vide Deut. cap. 6. vers. 4.), nec ullibi alius locus reperitur directè affirmans, dari plures Deos: at quidem plura, ubi Deus de se, & Prophetae de Deo in plurali numero loquuntur, qui modus tantum loquendi supponit, non autem ipsius orationis intentum indicat, plures esse Deos, & ideo ipsa omnia metaphoricè explicanda, scilicet non quia rationi repugnat, plures dari, sed quia ipsa Scriptura directè affirmat, unicum esse Deum. Sic etiam, quia Scriptura Deut. cap. 4. vers. 15. directè (ut putat) affirmat, Deum esse incorporeum, ideo, ex sola scilicet hujus loci & non rationis auctoritate, tenemur credere Deum non habere corpus, & consequenter ex sola Scripturae auctoritate omnia loca metaphoricè explicare tenemur, quae Deo manus, pedes &c. tribuunt, quorumque solus modus loquendi videtur Deum corporeum supponere. Haec est hujus authoris sententia, quem quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo: at miror, quod vir ratione praeditus ipsam destruere studeat. Verum |
- iii182** quidem est Scripturam per Scripturam explicandam esse, quamdiu de solo orationum sensu, & mente Prophetarum laboramus, sed postquam verum sensum eruimus, necessariò judicio & ratione utendum, ut ipsi assensum praebeamus. Quod si ratio, quamvis reclamet Scripturae, tamen plane submitienda est, quaeso an id cum, vel sine ratione, ut caeci, facere debemus? Si hoc, stultè sane & sine judicio agimus; si illud? ex solo igitur rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non amplecteremur. Et quaeso quis mente aliquid amplecti potest reclamante ratione? quid enim aliud est mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat? & profectò non satis mirari possum, quod rationem, donum maximum, & lucem divinam mortuis literis, & quae humana malitia depravari potuerunt, submittere velint, & quod nullum existimetur scelus, contra mentem, verum Dei verbi syngraphum, indignè loqui,

eamque corruptam, caecam, & perditam statuere; at maximum habeatur scelus, talia de litera & verbi Dei idolo cogitare. Pium esse putant, rationi & proprio iudicio nihil fidere, at impium de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt, quod quidem mera stultitia est, non pietas. Sed quaeso quid eos sollicitat? quid timent? an Religio & fides defendi non possunt, nisi homines data opera omnia ignorent & rationi prorsus valedicant? profecto, si hoc credunt, Scripturae magis timent, quam fidunt. Sed longè absit, quod Religio & pietas rationem, aut quod ratio Religionem sibi ancillari velit, & quod utraque suum regnum summâ cum concordia obtinere nequeat; qua de re statim, nam hîc ante omnia istius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere teneri: deinde Scripturam nunquam aliquid expressis verbis affirmare vel negare, contrarium ei, quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quae duo, quam temere dicta sint, nemo ignorare potest. Nam ut jam omittam, quod non animadverterit, Scripturam diversis libris constare, diversis temporibus, diversis hominibus, & denique a diversis authoribus scriptam esse, tum hoc alterum, quod haec ex propria autoritate, & ratione & Scriptura nihil tale dicentibus, |

iii183 statuat; debuisset enim ostendere omnia loca, quae non nisi per consequentiam aliis repugnant, posse ex natura linguae, & ratione loci commodè metaphoricè explicari, deinde Scripturam ad nostras manus incorruptam venisse. Sed rem ordine examinemus, & quidem circa primum rogo, quid si ratio reclamet, an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere? at fortè addet, nihil in Scriptura reperiri, quod rationi repugnet. Verum ego insto, ipsam expressè affirmare & docere, Deum esse zelotypum (nempe in ipso Decalogo & Exod. 4. vers. 14. & Deut. 4. vers. 24. & pluribus aliis locis); atqui hoc rationi repugnat, ergo nihilominus tanquam verum ponendum. Imo si quaedam in Scriptura reperiantur, quae supponant Deum non esse zelotypum, ea necessario metaphoricè essent explicanda, ut nihil tale supponere videantur. Sic etiam Scriptura expresse dicit, Deum in montem Sinai descendisse (vide Exod. cap. 19. vers. 20. &c.), ipsique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expresse, Deum non moveri, adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum admittendum, & quod Salomon dicit, Deum nullo loco comprehendi (vide 1. Reg. cap. 8. vers. 27.), quandoquidem non expresse statuit, sed tantum inde sequitur, Deum non moveri, id necessario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam coeli pro Dei habitaculo, & solio sumendi essent, quia Scriptura id expresse affirmat. Et ad hunc modum plurima secundum opiniones Prophetarum & vulgi dicta, & quae sola ratio & Philosophia, non autem Scriptura, docet falsa esse, quae tamen omnia ex opinione istius authoris, quia nulla in his rationi consultatio est, tanquam vera essent supponenda. Deinde falsò affirmat, unum locum alteri per consequentiam tantum repugnare, non autem directè. Nam Moses directè affirmat, *Deum esse ignem* (vide Deut. 4. vers. 24.) & directè negat, Deum ullam habere similitudinem cum rebus visibilibus (vide Deut. 4. vers. 12.), & si regerat, hoc non directè, sed tantum per consequentiam negare Deum esse ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur, age concedamus, Deum esse ignem, vel potius, ne cum ipso insaniamus, haec missa faciamus, & aliud exemplum in me|dium

iii184 proferamus. Nempe Samuël^{*3} directè negat, Deum sententiae poenitere (vide 1. Samuël. cap. 15. vers. 29.) & Jeremias contra affirmat, Deum poenitere boni & mali, quod decreverat (vide Jerem. cap. 18. vers. 8. 10.); quid? an ne haec quidem sibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex istis duobus metaphoricè explicare vult? Utraque sententia universalis est & utrique contraria; quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipse ex ipsius regula, hoc ipsum tanquam verum amplecti & simul tanquam falsum rejicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis non directe, sed tantum per consequentiam alteri repugnet, si consequentia clara sit, & loci circumstantia, & natura metaphoricè explicationes non patiantur, quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. Secundum (ubi

ostendimus Prophetas diversas, & contrarias habuisse opiniones) & praecipuè omnes illas contradictiones, quas in Historiis esse ostendimus (nempe Capitibus IX. & X.). Nec opus habeo hîc omnia recensere, nam dicta sufficiunt ad absurda, quae ex hac sententia & regula sequuntur, ejusque falsitatem & authoris praecipitantiam ostendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus, & pro inconcusso statuimus, quod nec Theologia rationi, nec ratio Theologiae ancillari teneatur, sed unaquaeque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, ratio regnum veritatis, & sapientiae, Theologia autem pietatis, & obedientiae: nam rationis potentia, ut jam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati: Theologia vero nihil praeter hoc dictat, nihilque praeter obedientiam imperat, & contra rationem nihil vult, neque potest: Fidei enim dogmata (ut in praecedente Capite ostendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiae sufficit; quomodo autem praecise ratione veritatis intelligenda sint, rationi determinandum relinquit, quae revera mentis lux est, sine qua nihil videt praeter insomnia, & figmenta. Atque hîc per Theologiam praecisè intelligo revelationem, quatenus indicat scopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem & modum obediendi, sive verae pietatis & fidei dogmata), hoc est, id quod propriè vocatur |

iii185 Dei verbum, quod in certo numero librorum non consistit (qua de re vide Cap. XII.). Theologiam enim sic acceptam, si ejus praecepta sive documenta vitae spectes, cum ratione convenire, & si ejus intentum & finem, nulla in re eidem repugnare comperies, & propterea omnibus universalis est. Quod ad totam Scripturam in genere attinet, jam etiam Cap. VII. ostendimus, ejus sensum ex sola ejus historia, & non ex universali historia Naturae, quae solius Philosophiae fundamentum est, determinandum esse; nec nobis moram injicere debet, si postquam ejus verum sensum sic investigavimus, ipsam hic illic rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid hujus generis in Bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certò scimus Theologiam sive verbum Dei non tangere, & consequenter unumquemque de iis, quicquid velit, sentire posse absque scelere. Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura rationi, nec ratio Scripturae accommodanda sit. Verum enimvero quandoquidem Theologiae fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, ratione non possumus demonstrare, verum sit, an falsum, potest ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus? si sine ratione, tanquam caeci, id ipsum amplectimur, ergo nos etiam stultè & sine judicio agimus. Quod si contra statuere velimus, hoc fundamentum ratione demonstrari posse, erit ergo Theologia Philosophiae pars, nec ab eadem esset separanda. Sed ad haec respondeo me absolute statuere hoc Theologiae fundamentale dogma non posse lumine naturali investigari, vel saltem neminem fuisse, qui ipsum demonstraverit, & ideo revelationem maxime necessariam fuisse: at nihilominus nos judicio uti posse, ut id jam revelatum morali saltem certitudine amplectamur: Dico morali certitudine, nam non est, quod expectemus, nos de eo certiores esse posse, quam ipsos Prophetas, quibus primo revelatum fuit, & quorum tamen certitudo non nisi moralis fuit, ut jam ostendimus Cap. II. hujus Tractatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturae auctoritatem mathematicis demonstrationibus ostendere conantur. Nam Bibliorum auctoritas ab auctoritate Prophetarum dependet, adeoque ipsa nullis fortioribus argumentis demonstrari potest, quam iis, quibus Prophetæ |

iii186 olim suam populo persuadere solebant; imo nullo alio fundamento nostra de eadem certitudo fundari potest, quam eo, quo Prophetæ suam certitudinem & auctoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus consistere ostendimus. Nempe I. distincta, & vivida imaginatione, II. Signo, III. denique & praecipuo, animo ad aequum & bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur, adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus scripto loquuntur, ullis aliis rationibus suam auctoritatem demonstrare poterunt. At primum, quod scilicet res vividè imaginabantur, Prophetis tantum constare poterat, quare tota nostra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo, & Doctrina fundari

potest & debet. Quod quidem Moses etiam expresse docet. Nam Deuter. cap. 18. jubet populum obedire Prophetae, qui nomine Dei verum signum dedit, sed si falso aliquid, etsi nomine Dei, praedixerit, mortis tamen eundem damnare, ut & etiam eum, qui populum a vera religione seducere voluerit, tametsi suam auctoritatem signis & portentis confirmaverit: qua de re vide Deut. cap. 13., unde sequitur verum Prophetam a falso dignosci ex doctrina & miraculo simul; talem enim Moses verum esse declarat, eique absque ullo fraudis timore credere jubet: atque eos falsos esse ait & reos mortis, qui falso, etsi nomine Dei, aliquid praedixerint, vel qui falsos Deos, etsi vera miracula fecissent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de causa Scripturae, hoc est ipsis Prophetis credere tenemur, nimirum propter doctrinam signis confirmatam. Nam quoniam videmus Prophetas Charitatem & Justitiam supra omnia commendare, & nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo, sed ex vero animo docuisse, homines obedientia & fide beatos fieri, & quia hoc insuper signis confirmaverunt, hinc nobis persuademus, eos non temerè id dixisse, neque deliravisse, dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus, quod nihil morale docuerunt, quod cum ratione planissime non conveniat; nam non temere est, quod verbum Dei in Prophetis cum ipso verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque haec, inquam, nos aequè certi ex Bibliis, ac olim Judaei ex viva voce Prophetarum haec ea|dem

iii187 concludebant. Nam supra in fine Cap. XI I. ostendimus Scripturam ratione doctrinae & praecipuarum historiarum incorruptam ad nostras manus pervenisse. Quare hoc totius Theologiae & Scripturae fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen judicio amplectimur. Nam inscitia quidem est, id, quod tot Prophetarum testimoniis confirmatum est, & ex quo magnum solamen iis, qui ratione non ita pollent, oritur, & Reipublicae non mediocris utilitas sequitur, & quod absolutè sine periculo aut damno credere possumus, nolle tamen amplecti, idque ea sola de causa, quia mathematicè demonstrari nequit: quasi vero ad vitam sapienter instituendam, nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleraeque nostrae actiones non admodum incertae sint, & aleâ plenae. Equidem fateor, qui putant Philosophiam & Theologiam sibi invicem contradicere, & propterea alterutram e suo regno deturbandam existimant, & huic aut illi valedicendum, eos non absque ratione studere Theologiae firma fundamenta jacere, eamque mathematicè demonstrare conari. Quis enim nisi desperatus & insanus rationi temerè valedicere vellet, vel artes & scientias contemnere, & rationis certitudinem negare? at interim eos absolutè excusare non possumus, quandoquidem rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam, & certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum student mathematicis demonstrationibus Theologiae veritatem & auctoritatem ostendere, & rationi & lumini naturali auctoritatem adimere, nihil aliud faciunt quam ipsam Theologiam sub rationis imperium trahere, & planè videntur supponere, Theologiae auctoritatem nullum habere splendorem, nisi lumine naturali rationis illustretur. Et, si contra jactant se interno Spiritus Sancti testimonio omnino acquiescere, & nulla alia de causa rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eosdem scilicet convincendos, nil tamen fidei eorum dictis habendum, nam jam facile ostendere possumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere. Ex praecedente enim Capite evidentissimè sequitur, Spiritum Sanctum non nisi de bonis operibus testimonium dare; quae etiam Paulus ideo in Epist. ad Galat. |

iii188 cap. 5. vers. 22. fructus Spiritus Sancti vocat, & ipse revera nihil aliud est, praeter animi acquiescentiam, quae ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem & certitudine rerum, quae solius sunt speculationis, nullus Spiritus testimonium dat, praeter rationem, quae sola, ut jam ostendimus, veritatis regnum sibi vindicavit. Si quem ergo praeter hunc Spiritum contendunt habere, qui ipsos de veritate certos reddit, id falsò jactant, & non nisi ex affectuum praejudicio loquuntur, vel prae magno timore, ne a Philosophis vincantur & publicè risui exponantur, ad sacra confugiunt; sed frustra, nam quam aram sibi parare potest, qui rationis majestatem laedit? verum

eos missos facio, quandoquidem me meae causae satisfecisse puto, quod ostenderit, qua ratione Philosophia a Theologia separanda sit, & in quo utraque potissimum consistat, & quod neutra neutri ancilletur, sed quod unaquaeque suum regnum sine ulla alterius repugnantia obtineat, & quod denique, ubi data fuit occasio, etiam ostenderit absurda, incommoda & damna, quae secuta sunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter se confuderint, nec accurate inter ipsas distinguere, unamque ab alia separare sciverint. Jam antequam ad alia pergam, hic expresse monere volo^[*4] (tametsi jam dictum sit) circa utilitatem, & necessitatem Sacrae Scripturae, sive revelationis, quod ipsam permagnam statuo. Nam, quandoquidem non possumus lumine naturali percipere, quod simplex obedientia via ad salutem sit^{**5]}, sed sola revelatio doceat, id ex singulari Dei gratia, quam ratione assequi non possumus, fieri, hinc sequitur Scripturam magnum admodum solamen mortalibus attulisse. Quippe omnes absolute obedire possunt, & non nisi paucissimi sunt, si cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex solo rationis ductu acquirunt, adeoque, nisi hoc Scripturae testimonium haberemus, de omnium fere salute dubitarem.

⇔NB. ^[*1] *Memini me hae olim legisse in Epistola contra Maimonidem, quae inter Epistolas, quae Maimonidis dicuntur, habetur.*

^[**2] Cf. Adnot. XXVIII.

^[*3] Cf. Adnot. XXIX.

^[*4] Cf. Adnot. XXX.

^[**5] Cf. Adnot. XXXI.

CAPUT XVI.

De Reipublicae Fundamentis; de jure uniuscujusque naturali & civili, deque Summarum Potestatum Jure.

iii189 **H**Uc usque Philosophiam a Theologia separare curavimus & libertatem philosophandi ostendere, quam haec unicuique concedit. Quare tempus est, ut inquiramus, quo usque haec libertas sentiendi, & quae unusquisque sentit, dicendi in optima Republica se extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicae disserendum, & prius de jure naturali uniuscujusque, ad Rempublicam & Religionem nondum attendentes.

Per jus & institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscujusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum & operandum. Ex. gr. pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali jure aquâ potiuntur, & magni minores comedunt. Nam certum est naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quae potest, hoc est, jus naturae eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit; naturae enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum jus ad omnia habet: sed quia universalis potentia totius naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest, sive jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit: Et quia lex summa naturae est, ut unaquaeque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare, idque nulla alterius, sed tantum sui habita ratione, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum ad hoc habere, hoc est (uti dixi), ad existendum & operandum prout naturaliter determinatum est. Nec hîc ullam agnoscimus differentiam inter homines & reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos & inter alios, qui veram rationem ignorant, neque inter fatuos, delirantes, & sanos. Quicquid enim una|quaeque

iii190 res ex legibus suae naturae agit, id summo jure agit, nimirum quia agit, prout ex natura determinata est, nec aliud potest. Quare inter homines, quamdiu sub imperio solius naturae vivere considerantur, tam ille, qui rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex solis legibus appetitus summo jure vivit, quam ille, qui ex legibus rationis vitam suam dirigit. Hoc est, sicuti sapiens jus summum habet ad omnia, quae ratio dictat, sive ex legibus rationis vivendi; sic etiam ignarus, & animi impotens summum jus habet ad omnia, quae appetitus suadet, sive ex legibus appetitus vivendi. Atque hoc idem est, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc est, quamdiu homines ex naturae imperio vivere considerantur, nullum peccatum agnoscit.

Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate & potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati sunt ad operandum secundum regulas & leges rationis, sed contra, omnes ignari omnium rerum nascuntur, & antequam veram vivendi rationem noscere possunt & virtutis habitum acquirere, magna aetatis pars, etsi bene educati fuerint, transit, & nihilominus interim vivere tenentur, seque, quantum in se est, conservare, nempe ex solo appetitus impulsu: quandoquidem natura iis nihil aliud dedit, & actualementiam ex sana ratione vivendi denegavit, & propterea non magis ex legibus sanae mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturae leoninae. Quicquid itaque unusquisque, qui sub solo naturae imperio consideratur, sibi utile vel ductu sanae rationis, vel ex affectuum impetu judicat, id summo naturae jure appetere, & quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet, & consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum.

Ex quibus sequitur Jus & Institutum naturae, sub quo omnes nascuntur, & maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit, & quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus

suadet, aversari: nec mirum, nam natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile, & conservationem intendunt, intercludi|tur,
 iii191 sed infinitis aliis, quae totius naturae, cujus homo particula est, aeternum ordinem respiciunt: Ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum & operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem & cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, & quod omnia ex usu nostrae rationis dirigi volumus, cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis & legum universae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

Verum enimvero, quanto sit hominibus utilius secundum leges, & certa nostrae rationis dictamina vivere, quae, uti diximus, non nisi verum hominum utile intendunt, nemo potest dubitare. Praeterea nullus est, qui non cupiat secure extra metum, quoad fieri potest, vivere; quod tamen minime potest contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris rationi, quam odio & irae conceditur; nam nullus est, qui inter inimicitias, odia, iram, & dolos non anxie vivat, quaeque adeo, quantum in se est, non conetur vitare. Quod si etiam consideremus homines absque mutuo auxilio miserrime, & absque rationis cultu necessario vivere, ut in Cap. V. ostendimus, clarissime videbimus homines ad secure, & optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse, ac proinde effecisse, ut jus, quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi & appetitu uniuscujusque, sed ex omnium simul potentia, & voluntate determinaretur. Quod tamen frustra tentassent, si, nisi quod appetitus suadet, sequi vellent (ex legibus enim appetitus unusquisque diverse trahitur), adeoque firmissime statuere, & pacisci debuerunt ex solo rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere, & appetitum, quatenus in damnum alterius aliquid suadet, fraenare, neminique facere, quod sibi fieri non vult, jusque denique alterius tanquam suum defendere. Qua autem ratione pactum hoc iniri debeat, ut ratum fixumque sit, hinc jam videndum. Nam lex humanae naturae universalis est, ut nemo aliquid, quod bonum esse judicat, negligat, nisi spe majo|ris

iii192 boni, vel ex metu majoris damni; nec aliquid malum perferat, nisi ad majus evitandum, vel spe majoris boni: Hoc est, unusquisque de duobus bonis, quod ipse majus esse judicat, & de duobus malis, quod minus sibi videtur, eligit. Dico expresse, quod sibi eligenti majus aut minus videtur, non quod res necessario ita se habeat, ut ipse judicat. Atque haec lex adeo *firmiter* naturae humanae inscripta est, ut inter aeternas veritates sit ponenda, quas nemo ignorare potest. At ex ea necessario sequitur neminem absque dolo promissurum[*1], se jure, quod in omnia habet, cessurum, & absolute neminem promissis staturum, nisi ex metu majoris mali vel spe majoris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur Latronem me cogere, ut ei promittam me mea bona, ubi velit, ipsi daturum. Jam quandoquidem, ut jam ostendi, meum jus naturale sola mea potentia determinatur, certum est, quod, si possum dolo me ab hoc Latrone liberare, ipsi, quicquid velit, promittendo, mihi id naturae jure facere licere, dolo scilicet, quicquid velit, pacisci. Vel ponatur, me absque fraude alicui promisisse me spatio viginti dierum non gustaturum cibum neque ullum alimentum, & postea vidisse me stultè promisisse, nec sine damno maximo promisso stare posse, quandoquidem ex jure naturali de duobus malis minus eligere teneor; possum ergo summo jure fidem talis pacti rumpere, & dictum, indictum ut sit, facere. Atque hoc inquam jure naturali licere, sive vera & certa ratione videam, sive ex opinione videre videar me male promisisse: sive enim id vere, sive falso videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex naturae instituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur, & irritum manet. Ac propterea stulte alterius fidem in aeternum sibi aliquem expostulare, si simul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptionem sequatur: quod quidem in Republica instituenda maxime locum habere debet. At si omnes homines facile solo ductu rationis duci possent,

summamque Reipublicae utilitatem & necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur; sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi hujus boni, nempe Reipublicae conservandae, pactis omnino starent, & fidem summum Reipublicae praesidium, supra omnia ser|varent;

iii193 sed longe abest, ut omnes ex solo ductu rationis facile semper duci possint: nam unusquisque a sua voluptate trahitur, & avaritia, gloria, invidia, ira &c. saepissime mens ita occupatur, ut nullus locus rationi relinquatur: quapropter quamvis homines certis signis simplicis animi promittant, & paciscantur se fidem servaturos, nemo tamen nisi promisso aliud accedat, de fide alterius potest esse certus; quandoquidem unusquisque naturae jure, dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe majoris boni vel metu majoris mali. Verum quia jam ostendimus jus naturale sola potentia uniuscujusque determinari, sequitur, quantum unusquisque potentiae, quam habet, in alterum vel vi, vel sponte transfert, tantum etiam de suo jure alteri necessario cedere, & illum summum jus in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere, & metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest: quod quidem jus tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam, quicquid velit, exequendi, conservabit; aliàs precariò imperabit, & nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione sine ulla naturalis juris repugnantia, societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat, quae adeo summum naturae jus in omnia, hoc est, summum imperium sola retinebit, cui unusquisque vel ex libero animo, vel metu summi supplicii parere tenebitur. Talis vero societatis jus Democratia vocatur, quae proinde definitur coetus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quae potest, habet. Ex quo sequitur summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacitè vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est, omne suum jus in eam transtulerunt. Quippe si aliquid sibi servatum volebant, debuerant simul sibi cavere, quo id tuto defendere possent; cum autem id non fecerint, nec absque imperii divisione, & consequenter destructione facere potuerint, eo ipso se arbitrio summae potestatis absolute submiserunt: quod cum absolute fecerint idque (ut jam ostendimus) & necessitate cogente, |

iii194 & ipsa ratione suadente, hinc sequitur, quod, nisi hostes imperii esse velimus, & contra rationem, imperium summis viribus defendere suadentem, agere, omnia absolute summae potestatis mandata exequi tenemur, tametsi absurdissima imperet; talia enim ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde quod hoc periculum, se scilicet alterius imperio & arbitrio absolute submittendi, facile unusquisque adire poterat; nam, ut ostendimus, summis potestatibus hoc jus, quicquid velint, imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera summam habent potestatem: quod si eandem amiserint, simul etiam jus omnia imperandi amittunt, & in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt, & retinere possunt. Quapropter raro admodum contingere potest, ut summae potestates absurdissima imperent; ipsis enim maxime incumbit, ut sibi prospiciant, & imperium retineant, communi bono consulere, & omnia ex rationis dictamine dirigere: violenta enim imperia, ut ait Seneca, nemo continuit diu. Quibus accedit, quod in democratico imperio minus timenda sunt absurda. Nam fere impossibile est, ut major unius coetus pars, si magnus est, in uno absurdo conveniat: deinde propter ejus fundamentum & finem, qui, ut etiam ostendimus, nullus alius est quam absurda appetitus vitare, & homines sub rationis limites, quoad ejus fieri potest, continere, ut concorditer & pacifice vivant; quod fundamentum si tollatur, facile tota fabrica ruet. His ergo providere summae tantum potestati incumbit, subditis autem, uti diximus, ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoscere, quam quod summa potestas jus esse declarat. At forsitan aliquis putabit, nos hac ratione subditos servos facere, quia putant servum esse eum, qui ex mandato agit, & liberum, qui animo suo morem gerit, quod quidem non absolute verum est; nam revera is, qui a sua voluptate ita trahitur, & nihil, quod sibi utile est, videre neque

agere potest, maxime servus est, & solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc est, obedientia libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico servum facit, sed actionis ratio. Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est, & sibi inutilis: at in Republica & imperio, ubi salus totius populi, non impe|rantis,

iii195 summa lex est, qui in omnibus summae potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; & ideo illa Respublica maxime libera est, cujus leges sana ratione fundatae sunt; ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse potest^[*2], hoc est, integro animo ex ductu rationis vivere. Sic etiam liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant. Magnam ergo differentiam inter servum, filium & subditum agnoscimus, qui propterea sic definiuntur, nempe, servus est, qui mandatis domini, quae utilitatem imperantis tantum spectant, obtemperare tenetur; filius autem, qui id, quod sibi utile est, ex mandato parentis agit; subditus denique, qui id, quod communi & consequenter quoque sibi utile est, ex mandato summae potestatis agit. Atque his imperii democratici fundamenta satis clare ostendisse puto; de quo prae omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur, & maxime ad libertatem, quam natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali, aequales. Deinde de hoc solo imperio ex professo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere constitueram. Reliquarum ergo potestatum fundamentis supersedeo, nec nobis, ut earum jus noscamus, scire jam opus est, unde ortum habuerint, & saepe habeant; id enim ex modo ostensis satis superque constat. Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certum est ei summum jus, quicquid velit, imperandi, competere; & praeterea, quisquis potestatem se defendendi sive sponte, sive vi coactus in alium transtulit, eum suo jure naturali plane cessisse & consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse, quod omnino praestare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus summam, quam acceperunt, potestatem, quae juris transferendi fundamentum fuit, conservant; nec his plura addere opus est.

Imperii fundamentis & jure ostensis, facile erit determinare, |
iii196 quid jus civile privatum, quid injuria, quid justitia, & injustitia in statu civili sit: deinde quis confoederatus, quis hostis & quid denique crimen laesae majestatis sit. Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quam uniuscujusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quae edictis summae potestatis determinatur, solaque ejusdem autoritate defenditur. Nam postquam unusquisque jus suum ex proprio beneplacito vivendi, quo sola sua potestate determinabatur, hoc est, suam libertatem & potentiam se defendendi in alium transtulit, ex sola illius ratione jam vivere tenetur, & solo ejusdem praesidio defendere. Injuria est, cum civis vel subditus ab alio aliquod damnum contra jus civile, sive edictum summae potestatis pati cogitur: Injuria enim non nisi in statu civili potest concipi; sed neque a summis potestatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui jure tenentur invicem non laedere, locum habere potest. Justitia est animi constantia tribuendi unicuique, quod ei ex jure civili competit: Injustitia autem est specie juris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit: Vocantur etiam aequitas & iniquitas, quia qui constituti sunt ad lites dirimendas, nullum respectum personarum, sed omnes aequales habere tenentur, & jus uniuscujusque aequae defendere, non diviti invidere, neque pauperem contemnere. Confoederati sunt homines duarum civitatum, qui ne belli discrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem inter se contrahunt invicem non laedere, sed contra necessitate cogente opitulari, idque unoquoque suum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi, sive utilitatis in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis stare tenetur, nisi spe

alicujus boni, vel sollicitudine alicujus mali: quod fundamentum si tollatur, pactum ex sese tollitur; quod etiam experientia satis superque docet. Nam quamvis diversa imperia inter se contrahant invicem non laedere, conantur tamen, quantum possunt, impedire, quo minus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent, nisi utriusque ad contrahendum finem & utilitatem satis perspectam habuerint; alias dolum timent, nec injuria; quis enim dictis & |

iii197 promissis ejus, qui summam potestatem, & jus retinet ad quidlibet faciendum, & cui sui imperii salus & utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum jus ignorat? & si praeterea ad pietatem, & religionem attendamus, videbimus insuper neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii; quicquid enim promisit, quod in damnum sui imperii cadere videt, id praestare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur, & quam etiam servare, sanctissime promittere solent. Porro hostis est, quicumque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confoederatus, neque ut subditus imperium civitatis agnoscit: hostem enim imperii non odium, sed jus facit, & jus civitatis in eum, qui ejus imperium nullo contrahendi genere agnoscit, idem est ac in eum, qui damnum intulit: quippe quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confoederationem jure potest cogere. Denique crimen laesae majestatis in subditis sive civibus tantum, qui pacto tacito vel expresso omne suum jus in civitatem transtulerunt, locum habet, atque is subditus tale crimen commisisse dicitur, qui jus summae potestatis aliqua ratione arripere, seu in alium transferre conatus est. Dico conatus est, nam si non essent condemnandi nisi post factum commissum, sero plerumque post jus arreptum, aut translatum in alium id conaretur civitas. Dico deinde absolute, qui aliqua ratione jus summae potestatis arripere conatur, nullam scilicet agnoscendo differentiam, sive inde damnum sive incrementum totius Reipublicae quam clarissime sequeretur. Quacunque enim ratione id conatus est, majestatem laesit & jure damnatur, quod quidem in bello omnes fatentur jure optimo fieri; nempe si quis stationem suam non servat, sed inscio imperatore hostem adit, quamvis bono consilio, sed suo, rem aggressus fuerit, hostemque expugnaverit, capitis tamen jure damnatur, quia juramentum jusque imperatoris violavit. At quod omnes absolute cives hoc jure semper teneantur, non aequè clarè omnes vident, ratio tamen eadem prorsus est. Nam quandoquidem Respublica solo summae potestatis consilio debet conservari, & dirigi, hocque jus ei soli competere absolute pacti sunt, si quis ergo solo suo arbitrio, & inscio supremo consilio negotium aliquod publicum aggressus est |

iii198 exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo sequeretur, jus tamen summae potestatis violavit, & majestatem laesit, atque jure merito damnatur.

Superest jam, ut omnem scrupulum amoveamus, respondere, an id, quod supra affirmavimus, quod scilicet unusquisque, qui rationis usum non habet, in statu naturali ex legibus appetitus summo jure naturae vivit, non aperte juri divino revelato repugnet? nam cum omnes absolute (sive rationis usum habeant, sive minus) aequè tenerentur ex mandato divino proximum tanquam se ipsum amare, non ergo sine injuria alteri damnum inferre possumus & solis legibus appetitus vivere. Verum huic objectioni, si tantum ad statum naturalem attendimus, facile respondere possumus; nam is & natura & tempore prior est religione. Nemo enim ex natura scit^[*3], se ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc assequi, sed tantum ex revelatione signis confirmata unusquisque id habere potest. Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non potest non ignorare, tenetur. Et ideo status naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione & lege, & consequenter absque peccato & injuria concipiendus, ut jam fecimus, & Pauli autoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiae statum naturalem ante jus divinum revelatum, & absque eodem concipimus, sed etiam ratione libertatis, qua omnes nascuntur. Si enim homines ex natura jure divino tenerentur, vel si jus divinum ex natura jus esset, superfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret, & pacto & juramento eosdem obligaret. Quare absolute concedendum jus divinum ab eo

tempore incepisse, a quo homines expresso pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi cesserunt, jusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus. Sed de his in sequentibus prolixius agam. Verum instari adhuc potest, quod summae potestates aequae ac subditi hoc jure divino tenentur, quas tamen diximus jus naturale retinere, & iis omnia jure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quae non tam ex ratione status, quam juris naturalis oritur, dico, quod unusquisque in statu naturali eadem ratione tenetur jure revelato, ac tenetur ex dictamine sanae rationis *vi|vere*;

iii199 nempe quia ipsi utilius est & ad salutem necessarium; quod si nollet, cum suo periculo licet. Atque adeo ex solo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem judicem, nec jure religionis vindicem agnoscere tenetur. Atque hoc jus summam potestatem retinuisse affirmo, quae quidem homines consulere potest, at neminem judicem agnoscere tenetur, nec ullum mortalem praeter se alicujus juris vindicem, nisi Prophetam, qui expresse a Deo missus fuerit, quique id indubitatis signis ostenderit. At nec tunc quidem hominem, sed Deum ipsum judicem agnoscere cogitur. Quod si summa potestas nollet Deo in jure suo revelato obedire, id ipsi cum suo periculo, & damno licet, nullo scilicet jure civili vel naturali repugnante: Jus enim civile ab ejus decreto tantum pendet: Jus autem naturale pendet a legibus naturae, quae non Religioni, humanum tantum utile intendenti, sed ordini universae naturae, hoc est, aeterno Dei decreto nobis incognito accomodatae sunt. Quod quidem Alii obscurius concepisse videntur, qui scilicet statuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, sed non contra ejus aeternum decretum, quo omnia praedeterminavit, posse peccare. Si quis autem jam roget, quid si summa potestas aliquid contra religionem, & obedientiam, quam Deo expresso pacto promisimus, imperet? divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in sequentibus prolixius agam, hinc breviter tantum dico, Deo supra omnia obediendum, quando certam, & indubitam habemus revelationem: Sed quia circa religionem maxime errare solent homines, & pro ingeniorum diversitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam satis testatur, certum est, quod si nemo summae potestati jure teneretur obtemperare in iis, quae ipse ad religionem pertinere putat, tum jus civitatis a diverso uniuscujusque judicio & affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem, & superstitionem statutum judicaret, atque adeo unusquisque sub hoc praetextu licentiam ad omnia sumere posset: & quandoquidem hac ratione jus civitatis prorsus violatur, hinc sequitur summae potestati, cui soli jura imperii conservare, & tutari tam jure divino, quam naturali incumbit, jus summum competere de religione statuendi, quicquid judicat; & omnes |

iii200 ad ejusdem de eadem decreta, & mandata, ex fide ipsi data, quam Deus omnino servari jubet, obtemperare teneri. Quod si ii, qui summum tenent imperium, sint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, sed potius quam jus suum in eos transferant, extrema pati deliberandum, vel si contraxerint, jusque suum in eos transtulerint, quandoquidem eo ipso se, religionemque defendendi privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque servare, vel ad id cogi, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum promiserit auxilium, vel nominatim exceptum voluit. Sic videmus ex tot Judaeis, qui Babylone erant, tres tantum juvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluisse; reliqui autem sine dubio, excepto etiam Daniële, quem Rex ipse adoraverat, jure coacti obtemperaverunt, animo fortè reputantes se ex Dei decreto Regi deditos, Regemque summum obtinere imperium & divina directione conservare. Contra Eleazarus stante adhuc utcunque Patria, exemplum constantiae suis dare voluit, ut eum secuti omnia potius tolerarent, quam paterentur jus suum & potestatem in Graecos transferri, & omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem jurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Christianum imperium obtinent, ad majorem ejus securitatem non dubitant foedus cum Turcis & Ethnicis pangere, subditosque suos, qui eò habitatum eunt, jubere, ne majorem libertatem ad aliquid humanum aut divinum exercendum sumant, quam expresse contraxerunt, vel illud imperium concedit. Ut patet ex contractu

Belgarum cum Japonensibus, de quo supra diximus.

[*1] Cf. [Adnot. XXXII.](#)

[*2] Cf. [Adnot. XXXIII.](#)

[*3] Cf. [Adnot. XXXIV.](#)

CAPUT XVII.

Ostenditur neminem omnia in Summam Potestatem transferre posse, nec esse necesse: De Republica Hebraeorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus praestantia, & denique de causis, cur Respublica divina interire, & vix absque seditionibus subsistere potuerit.

iii201 **C**ontemplatio praecedentis Capitis de jure summarum potestatum in omnia, deque jure naturali uniuscujusque in easdem translato, quamvis cum praxi non parum conveniat, & praxis ita institui possit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis merè theoretica maneat. Nam nemo unquam suam potentiam & consequenter neque suum jus ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat; nec talis ulla summa potestas unquam dabitur, quae omnia ita, ut vult, exequi possit: Frustra enim subdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum sibi beneficio junxit, ut amet, qui ei damnum intulit, ut contumeliis non offendatur, ut a metu liberari non cupiat, & alia perplurima hujusmodi, quae ex legibus humanae naturae necessario sequuntur. Atque hoc ipsam etiam experientiam clarissime docere existimo; nam nunquam homines suo jure ita cesserunt, suamque potentiam in alium ita transtulerunt, ut ab iis ipsis, qui eorum jus, & potentiam acceperunt, non timerentur, & imperium, non magis propter cives, quanquam suo jure privatos, quàm propter hostes periclitaretur; & sane si homines jure suo naturali ita privari possent, ut nihil in posterum possent^[*1], nisi volentibus iis, qui supremum Jus retinuerunt, tum profecto impune violentissime in subditos regnare liceret: quod nemini in mentem venire posse credo. Quare concedendum unumquemque multa sibi sui juris reservare, quae propterea a nullius decreto, sed a suo solo pendent. Attamen ut rectè intelligatur, quousque imperii jus & potestas se extendat, notandum imperii potestatem non in eo praecise contineri, quod |

iii202 homines metu cogere potest, sed absolute in omnibus, quibus efficere potest, ut homines ejus mandatis obsequantur: non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. Nam quacunquē ratione homo deliberet summae potestatis mandata exequi, sive ideo sit, quod poenam timet, sive quod aliquid inde sperat, sive quod Patriam amat, sive alio quocunquē affectu impulsus, tamen ex proprio suo consilio deliberat, & nihilominus ex summae potestatis imperio agit. Non igitur ex eo, quod homo proprio consilio aliquid facit, illico concludendum eum id ex suo, & non imperii jure agere; nam quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, semper ex proprio consilio, & decreto agit, vel imperium nullum esset, nec ullum jus in subditos, vel id necessario ad omnia se extendit, quibus effici potest, ut homines ipsi cedere deliberent, & consequenter quicquid subditus facit, quod mandatis summae potestatis respondet, sive id amore obligatus, sive metu coërcitus, sive (quod quidem magis frequens) ex spe & metu simul, sive ex reverentia, quae passio est ex metu & admiratione composita, sive quacunquē ratione ductus, ex jure imperii, non autem suo agit. Quod etiam hinc quam clarissime constat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem respiciat; adeoque ille maxime sub alterius imperio est, qui alteri integro animo ad omnia ejus mandata obtemperare deliberat, & consequitur eum maximum tenere imperium, qui in subditorum animos regnat; quod si qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur. Deinde quamvis non perinde animis, ac linguis imperari possit, sunt tamen animi aliqua ratione sub imperio summae potestatis, quae multis modis efficere potest, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amat, odio habeat &c. Adeoque etsi haec non directo mandato summae potestatis fiant, fiunt tamen saepe, ut experientia abunde testatur, ex autoritate ipsius potentiae, & ipsius directione, id est, ex ipsius jure: quare sine ulla intellectus repugnantia concipere possumus homines, qui ex solo imperii jure credunt, amant, odio habent, contemnunt, & absolute nullo non affectu corripuntur.

iii203 At quanquam hac ratione jus & potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quae velint, habeant, quod me jam satis clare ostendisse puto. Quâ autem ratione imperium formari posset, ut nihilominus secure semper conservetur, jam dixi meum intentum non esse, id ostendere, attamen ut ad id, quod volo, perveniam, ea notabo, quae in hunc finem divina revelatio Mosen olim docuit, & deinde Hebraeorum historias, & successus perpendemus, ex quibus tandem videbimus, quatenam praecipue subditis, ad majorem imperii securitatem, & incrementum concedenda sunt a summis potestatibus.

Quod imperii conservatio praecipue pendeat a subditorum fide, eorumque virtute & animi constantia in exequendis mandatis, ratio, & experientia quam clarissime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem & virtutem constanter servant, non aequè facile est videre. Omnes namque tam qui regunt, quam qui reguntur, homines sunt ex labore scilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multitudinis ingenium experti sunt, de eo fere desperant: quia non ratione, sed solis affectibus gubernatur, praiceps ad omnia, & facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur: Unusquisque solus omnia se scire putat, & omnia ex suo ingenio moderari vult, & eatenus aliquid aequum vel iniquum, fasque nefasque existimat, quatenus in suum lucrum vel damnum cadere judicat, prae gloria aequales contemnit, nec ab iis dirigi patitur, prae invidia melioris laudis, vel fortunae, quae nunquam aequalis est, malum alterius cupit, eoque delectatur: nec opus est omnia recensere, norunt quippe omnes, quid sceleris fastidium praesentium & rerum novandarum cupiditas, quid praiceps ira, quid contemta paupertas frequenter suadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus praevenire & imperium ita constituere, ut nullus locus fraudi relinquatur, imo omnia ita instituere, ut omnes, cujuscunque ingenii sint, jus publicum privatis commodis praeferant, hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coëgit, attamen nunquam eo perventum est, ut imperium non magis propter cives, quam hostes periclitaretur, |

iii204 & qui id tenent, non magis illos, quam hos timerent. Testis invictissima ab hostibus Romanorum Respublica, toties a suis civibus victa & miserrime oppressa, ac praecipue in bello civili Vespasiani contra Vitellium: Qua de re vide Tacitum in initio libr. IV. Histor., ubi miserrimam urbis faciem depingit. Alexander simplicius (ut ait Curtius in fine libr. 8.) famam in hoste, quam in cive aestimabat, quippe a suis credebatur magnitudinem suam posse destrui &c. Et fatum suum timens amicos haec praecatur, *Vos modo me ab intestina fraude & domesticorum insidiis praestare securum, belli martisque discrimen impavidus subibo. Philippus in acie tutior, quam in theatro fuit, hostium manum saepe vitavit, suorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus si reputaveritis, plures a suis quam ab hoste interemptos numerabitis* (vide Q. Curtii lib. 9. § 6.). Hac igitur de causa Reges, qui olim imperium usurpaverant, ad se scilicet securos praestandos, persuadere conati sunt, se genus suum a Diis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant, si modo subditi & omnes eosdem non ut aequales aspicerent, sed Deos esse crederent, libenter se ab iisdem regi paterentur, seseque facile ipsis dederent. Sic Augustus Romanis persuasit se ab Enea, qui Veneris filius & inter Deos credebatur, originem suam ducere: Se templis, & effigie numinum, per flamines, & sacerdotes coli voluit (Tac. Annal. lib. 1.). Alexander ut Jovis filius saluari voluit; quod quidem consilio, non autem ex superbia fecisse videtur, ut ejus responsio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud, inquit, paene risu dignum fuit, quod Hermolaus postulabat me, ut aversarer Jovem, cujus oraculo agnoscor. An etiam, quid Dii respondeant, in mea potestate est? obtulit nomen filii mihi, recipere* (NB.) *ipsis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum esse me credant. Fama enim bella constant, & saepe, quod falso creditum est, veri vicem obtinuit.* (Curtii lib. 8. § 8.) Quibus paucis acute rem simulatam ignaris persuadere pergit, & simul causam simulationis innuit. Quod etiam Cleo in sua oratione, qua Macedonibus conabatur persuadere, ut Regi assentarentur, fecit; postquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, ejusdemque merita recensendo,

simulationi speciem veri dedit, ad rei utilitatem |
 iii205 sic transit, *Persas quidem, non pie solum, sed etiam prudenter Reges suos inter Deos colere: Majestatem enim imperii salutis esse tutelam, & tandem concludit, semet ipsum, cum Rex inisset convivium, prostratum humi corpus. Debere idem facere caeteros & imprimis sapientia praeditos* (vide ejusd. lib. 8. §. 5.). Sed prudentiores erant Macedones, nec homines nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli & ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur. Alii autem facilius persuadere potuerunt Majestatem sacram esse & vicem Dei in terra gerere, & a Deo, non autem ab hominum suffragio, & consensu constitui, singularique providentia & auxilio divino conservari, atque defendi. Et ad hunc modum Monarchae ad sui imperii securitatem alia excogitaverunt, quae omnia missa facio, & ut ad ea, quae volo, perveniam, ea tantum, uti dixi, notabo & perpendam, quae in hunc finem olim divina revelatio Mosen docuit.

Diximus jam supra Cap. V., quod, postquam Hebraei Aegypto exiverunt nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, sed iis ad lubitum nova jura instituere, & quas volebant, terras occupare licebat. Nam postquam ab intoleranda Aegyptiorum oppressione liberati, & nulli mortalium ullo pacto addicti erant, jus suum naturale ad omnia, quae possent, iterum adepti sunt, & unusquisque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium transferre volebat. Igitur in hoc statu naturali constituti, ex consilio Mosis, cui omnes maximam fidem habebant, suum jus in neminem mortalium, sed tantum in Deum transferre deliberaverunt, nec diu cunctati omnes aequo clamore promiserunt, Deo ad omnia ejus mandata absolute obtemperare, nec aliud jus agnoscere, nisi quod ipse revelatione Prophetica ut jus statueret. Atque haec promissio, sive juris in Deum translatio eodem modo facta est, ac in communi societate supra concepimus fieri, quando homines jure suo naturali cedere deliberant. Expresse enim pacto (vide Exod. cap. 24. vers. 7.) & juramento jure suo naturali libere, non autem vi coacti, neque minis terri cesserunt, & in Deum transtulerunt. Deinde ut pactum ratum fixumque esset, & absque fraudis suspitione, nihil Deus cum ipsis pepigit, nisi postquam experti sunt ejus admirandam potentiam, qua sola servati fuerant, & |

iii206 qua sola in posterum servari poterant (vide Exod. cap. 19. vs. 4. 5.). Nam hoc ipso, quod se sola Dei potentia servari posse crediderunt, omnem suam naturalem potentiam se conservandi, quam ex se habere antea forte putaverant, in Deum transtulerunt, & consequenter omne suum jus. Imperium ergo Hebraeorum Deus solus tenuit, quodque adeo solum ex vi pacti Regnum Dei jure vocabatur, & Deus jure etiam Rex Hebraeorum: & consequenter hujus imperii hostes, hostes Dei, & cives, quid id usurpare vellent, rei laesae divinae Majestatis, & jura denique imperii, jura & mandata Dei. Quare in hoc imperio jus civile & Religio, quae, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum & idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed jura & mandata erant, pietas justitia, impietas crimen & injustitia aestimabatur: Qui a Religione deficiebat, civis esse desinebat, & eo solo hostis habebatur, & qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur, & absolute jus civile & Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem ejus cives nullo jure nisi a Deo revelato tenebantur. Verum enimvero haec omnia opinione magis, quam re constabant. Nam Hebraei revera jus imperii absolute retinuerunt, ut ex jam dicendis constabit; nempe ex modo, & ratione, quâ hoc imperium administrabatur, & quam hic explicare constitui.

Quandoquidem Hebraei suum jus in nullum alium transtulerunt, sed omnes aequo ut in Democratia suo jure cesserunt, unoque ore clamaverunt, quicquid Deus loquetur (nullo expresso mediatore) faciemus, hinc sequitur omnes ab hoc pacto aequales prorsus mansisse, jusque Deum consulendi, legesque accipiendi, & interpretandi omnibus aequale fuisse, & absolute omnem imperii administrationem omnes aequo tenuisse. Hac ergo de causa omnes aequo prima vice Deum adiverunt, ut quae imperare vellet, audirent; sed in hac prima salutatione adeo perterriti fuerunt, & Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut supremum sibi tempus adesse putaverint: Pleni

igitur metu Mosen de novo sic adeunt, *ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec causa est, cur mori velimus; hic certe ingens ignis nos vorabit; si iterum nobis vox Dei audienda est, certe moriemur. Tu igitur adi, & audi omnia Dei nostri dicta, & tu* (non |

iii207 *Deus) nobis loqueris: Ad omne, quod Deus tibi loquetur, obediemus idque exequemur.* His clare primum pactum aboleverunt, suumque sus Deum consulendi ejusque edicta interpretandi in Mosen absolute transtulerunt: Non enim hîc, ut antea, ad omnia, quae Deus ipsis, sed quae Deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt (vide Deuter. cap. 5. post Decalog. & cap. 18. vers. 15. 16.). Moses ergo solus legum divinarum lator, & interpres mansit, & consequenter etiam supremus Judex, quem nemo judicare poterat, & qui solus apud Hebraeos vicem Dei, hoc est, supremam majestatem habuit: quandoquidem solus jus habebat Deum consulendi, & populo divina responsa dandi, ipsumque ad ea exequenda cogendi. Solus, inquam, nam si quis, vivente Mose nomine Dei praedicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat, & supremi juris usurpator (vide Numer. cap. 11. vers. 28.)[*2], & hîc notandum, quod, etsi Mosen populus elegerit, successorem tamen loco Mosi eligere jure non potuit: Nam simul ac jus suum Deum consulendi in Mosen transtulerunt, & absolute promiserunt ipsum loco divini oraculi habere, omne jus plane amiserunt, et quem Moses successorem eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod si talem elegisset, qui ut ipse totam imperii administrationem haberet, nempe jus Deum in suo tentorio solus consulendi, & consequenter auctoritatem leges instituendi & abrogandi, de bello & pace discernendi, legatos mittendi, judices constituendi, successorem eligendi, & absolute summae potestatis omnia officia administrandi, imperium merè monarchicum fuisset, nec ulla alia esset differentia, nisi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipsi etiam Monarchae occulto, Hebraeorum autem a Dei decreto Monarchae tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quae quidem differentia Monarchae dominium, & jus in omnes non minuit, sed contra auget. Caeterum quod ad populum utriusque imperii, aequè uterque subjectus est, & ignarus divini decreti: Nam uterque ab ore Monarchae pendet, & quid fas nefasque sit, ab eo solo intelligit, nec propterea quod populus credit, Monarcham nihil, nisi ex Dei decreto ipsi revelato, imperare, eidem minus, sed contra magis revera subjectus est. At Moses nullum talem successorem |

iii208 *elegit, sed imperium ita administrandum successoribus reliquit, ut nec populare, nec aristocraticum, nec monarchicum, sed Theocraticum vocari potuerit.* Nam jus leges interpretandi, & Dei responsa communicandi penes unum, & jus & potestas imperium administrandi secundum leges jam explicatas, & jam communicata responsa, penes alium erat. Qua de re vide Num. cap. 27. vers. 21.[*3] Et ut haec melius intelligantur, administrationem totius imperii ordine exponam. Primo jussus est populus domum aedificare, quae quasi Dei, hoc est supremae illius imperii Majestatis aula esset. Atque haec non sumtibus unius, sed totius populi aedificanda fuit, ut domus, ubi Deus consulendus erat, communis esset juris. Regiae hujus divinae aulici, & administratores Levitae electi sunt: horum autem supremus, & quasi a Rege Deo secundus electus est Aharon frater Mosi, in cujus locum ejus filii legitime succedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, summus legum divinarum interpres erat, & qui populo divini oraculi responsa dabat, & qui denique pro populo Deo supplicabat. Quod si cum his jus eadem imperandi haberet, nihil restabat, ut absolutus esset monarcha, sed eo privatus erat, & absolute tota tribus Levi communi imperio ita destituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribubus habuerit, quam jure possideret, unde saltem vivere posset; sed ut a reliquo populo aleretur, instituit, at ita, ut semper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote sola Deo dicata. Deinde, militia ex reliquis duodecim tribubus formata, jussi sunt Canahanitarum imperium invadere, idque in duodecim partes dividere, & tribubus per sortes distribuere. Ad hoc ministerium electi sunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus simul cum Josua, & summo pontifice Eleazaro, jus datum est terras in aequales duodecim partes dividere, & per sortes distribuere. Militiae autem summus imperator Josua electus est, qui solus in rebus

novis jus habebat Deum consulendi, at non ut Moses solus in suo tentorio, vel in tabernaculo, sed per summum Pontificem, cui soli responsa Dei dabantur, deinde Dei mandata per pontificem communicata statuendi, & populum ad ea cogendi, media ad eadem exequenda excogitandi & adhibendi, ex militia, quot velit, & quos velit eligendi, legatos |

iii:209 suo nomine mittendi, & absolute omne jus belli a solo ejus decreto pendeat: In ejus autem locum nemo legitime succedebat, nec ab aliquo nisi a Deo immediate eligebatur, idque cogente universi populi necessitate; alias omnia belli & pacis a principibus Tribuum administrabantur, ut mox ostendam. Denique omnes ab anno vigesimo aetatis usque ad sexagesimum arma ad militandum capere jussit, & ex solo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec summi pontificis, sed Religionis sive Dei jurabant: qui adeo exercitus, sive ordines Dei vocabantur, & Deus contra apud Hebraeos Deus exercituum, & hac de causa arca foederis in magnis proeliis, a quorum discrimine totius populi vel victoria, vel clades pendeat, in medio exercitu ibat, ut populus Regem suum quasi praesentem videns, extremis viribus pugnaret. Ex his a Mose successoribus mandatis facile colligimus, ipsum administratores, non autem dominatores imperii elegisse. Nam nemini jus dedit, Deum solus &, ubi vellet, consulendi, & consequenter nemini auctoritatem dedit, quam ipse habebat, leges statuendi, & abrogandi, de bello & pace discernendi, administratores tam templi, quam civitatum eligendi; quae omnia summi imperii tenentis officia sunt: summus enim pontifex jus quidem habebat leges interpretandi, & responsa Dei dandi, at non ut Moses, quandocumque volebat, sed tantum ab imperatore, vel summo concilio vel similibus rogatus: & contra summus exercitus imperator, & concilia Deum, quando volebant, consulere poterant, at non nisi a summo pontifice Dei responsa accipere; quare Dei dicta in ore pontificis non decreta, ut in ore Mosis, sed tantum responsa erant: a Josua autem & conciliis accepta, tum demum vim mandati & decreti habebant. Deinde hic summus pontifex, qui Dei responsa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium jure possidebat: & contra, qui terras jure possidebant, leges statuere jure non poterant. Summus deinde pontifex tam Aharon, quam filius ejus Eleazarus, uterque a Mose quidem electus fuit, mortuo autem Mose nemo jus eligendi pontificem habuit, sed filius patri legitime succedebat. Imperator exercitus a Mose etiam electus fuit, & non ex jure summi pontificis, sed jure Mosis ipsi dato, personam imperatoris induit;

iii:210 & ideo mortuo Josua pontifex neminem ejus loco elegit, nec principes de novo imperatore Deum consuluerunt, sed unusquisque in militiam suae tribus, & omnes simul in universam militiam jus Josuae retinuerunt; et videtur non opus fuisse summo imperatore, nisi quando conjunctis viribus contra communem hostem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Josuae, quo locum fixum nondum omnes habebant, & omnia communis juris erant; at postquam omnes tribus terras jure belli possessas, & quas adhuc possidere in mandatis erat, inter se diviserunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipso ratio communis imperatoris cessavit, quandoquidem tribus diversae non tam concives quam confoederatae ab ea divisione reputari debuerunt: Respectu Dei & Religionis concives quidem aestimari debuerunt; at respectu juris, quod una in aliam habebat, non nisi confoederatae: eodem fere modo (si templum commune demas), ac Praepotentes Confoederati Belgarum Ordines: Nam divisio rei communis in partes nihil aliud est, quam quod unusquisque suam partem solus jam possideat, & reliqui jure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de causa Moses principes tribuum elegit, ut post divisum imperium unusquisque curam suae partis haberet, nempe Deum per summum pontificem de rebus suae tribus consulendi, suae militiae imperandi, urbes condendi & muniendi, judices in unaquaque urbe constituendi, hostem sui singularis imperii invadendi, & absolute omnia belli & pacis administrandi. Nec alium judicem praeter Deum noscere tenebatur^[*4], vel quem Deus prophetam expresse misisset: Alias si a Deo defecisset, reliquae tribus ipsum non tanquam subditum judicare, sed tanquam hostem, qui fidem contractus solverat, invadere debebant. Quorum exempla in

Scriptura habemus. Mortuo enim Josua filii Israël, non summus novus imperator, Deum consuluerunt; intellecto autem, quod tribus Judae omnium prima hostem suum invadere debebat, ipsa sola cum Simeone contrahit, ut junctis viribus utriusque hostem invaderent, in quo contractu reliquae tribus non fuerunt comprehensae (vide Judic. cap. 1. vers. 1. 2. 3.), sed unaquaeque separatim (ut in praedicto cap. narratur) bellum contra suum hostem gerit, & quem vult, |

iii211 in ditionem & fidem accipit, etsi in mandatis esset, nulli ulla pacti conditione parcere, sed omnes exterminare: propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in judicium vocantur. Nec erat, quod propterea bella contra invicem movere inciperent, & rebus alterius alii se immiscerent; contra Benjaminitas, qui reliquos offenderant & pacis vinculum ita solverant, ut nullus ex confoederatis secure apud ipsos hospitium habere posset, hostiliter invadunt, & ter proelio commisso tandem victores, omnes nocentes & innocentes jure belli aequae trucidant, quod postea sera poenitentia lamentati sunt.

His exemplis, quae de jure uniuscujusque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forsitan aliquis rogabit, quisnam successorem principis cujusque tribus eligebat? verum de hac re nihil certi ex ipsa Scriptura possum colligere; hoc tamen conjicio, quod quandoquidem unaquaeque tribus in familias erat divisa, quarum capita ex senioribus familiae eligebantur, ex his qui senior erat, loco principis jure succedebat: ex Senioribus enim Moses septuaginta coadjutores, qui cum ipso supremum concilium formabant, elegit; qui post mortem Josuae imperii administrationem habuerunt, senes in Scriptura vocantur, & denique apud Hebraeos nihil frequentius, quam per senes judices intelligere, quod omnibus notum existimo. Sed ad nostrum propositum parum refert hoc certo scire; sufficit, quod ostenderim, neminem post mortem Mosis omnia summi imperatoris officia habuisse: nam quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii, neque populi decreto pendebant, sed quaedam ab una tribu, alia a reliquis aequali utriusque jure administrabantur, sequitur evidentissime imperium ab obitu Mosis neque monarchicum, neque aristocraticum, neque populare mansisse, sed, uti diximus, Theocraticum, I. quia imperii domus regia templum erat, & sola ejus ratione, ut ostendimus, omnes tribus concives erant; II. quia omnes cives in fidem Dei supremi sui judicis jurare debebant, cui soli in omnibus absolute obedire promiserant. Et denique quia summus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine nisi a solo Deo eligebatur. Quod Moses nomine Dei populo expresse praedicit Deuter. cap. 18. vers. 15. & re ipsa electio Gi|deonis,

iii212 Samsonis & Samuëlis testatur; quare non dubitandum, quin reliqui fideles duces simili etiam modo electi fuerint, etsi id ex eorum historia non constet.

His positis tempus est, ut videamus, quantum haec ratio imperii constituendi animos moderari poterat, & tam eos, qui regebant, quam qui regebantur, ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium administrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id semper specie juris adumbrare, & populo id a se honeste factum persuadere student, quod facile etiam obtinent, quando tota juris interpretatio ab iis solis pendet. Nam non dubium est, quin eo ipso maximam ad omnia, quae volunt, & eorum appetitus suadet, libertatem sumant, & contra magnam iisdem adimi, si jus leges interpretandi apud alium sit, & simul si vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare possit. Ex quo manifestum fit, magnam Hebraeorum principibus causam facinorum sublatam fuisse, eo quod jus omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. cap. 21. vers. 5.), qui nullam imperii administrationem nec partem cum caeteris habebant, & quorum tota fortuna & honor a vera legum interpretatione pendebat. Deinde quod universus populus jussus est singulis septem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur, & praeterea ut unusquisque solus continuo, & summa cum attentione librum legis legeret, & perlegeret (vide Deuteron. cap. 31. vers. 9. &c. & cap. 6. vers. 7.). Principes igitur maxime sui saltem causa curare debebant, ut omnia secundum leges praescriptas, &

omnibus satis perspectas administrarent, si a populo maximo honore coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii ministros, & vicem Dei gerentes veneraretur; alias summum subditorum odium, quale Theologicum esse solet, fugere non poterant. Ad haec, nempe ad effraenatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti accessit, videlicet quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigesimo usque ad sexagesimum aetatis annum excepto) formabatur, & quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit |
 iii213 momenti; nam certum est Principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. Deinde eos nihil magis timere quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore, & magno sui sanguinis impendio imperii libertas & gloria parta est. Ideo Alexander, cum secundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis consilio, non ipsum, qui consilium dedit, sed Polyperconta, qui cum eodem stabat, increpuit. Nam, ut ait Curtius lib. 4. § 13., Parmenionem nuper acrius, quam vellet, increpitum rursus castigare non sustinuit, nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut jam diximus, timebat, opprimere potuit, nisi postquam numerum militum ex captivis longe supra Macedones auxit; tum enim animo suo impotenti, & diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si haec itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui soli totam laudem victoriarum usurpare solent, retinet, multo magis Hebraeorum principes coërcere debuit, quorum milites non pro Principis, sed pro Dei gloria pugnabant, & solo Dei responso accepto proelium committebant.

Accessit deinde, quod omnes Hebraeorum Principes solo religionis vinculo associati erant: quare, si aliquis ab eadem defecisset, jusque divinum uniuscujusque violare inceperet, eo hostis a reliquis haberi potuerat, & jure opprimi.

Accessit III. timor novi alicujus Prophetae: modo enim probatae vitae aliquis receptis quibusdam signis ostenderet se Prophetam esse, eo ipso jus summum imperandi habebat, nempe sicuti Moses Dei nomine ei soli revelati, & non tantum ut principes per pontificem consulti; & non dubium est, quin tales populum oppressum facile ad se trahere poterant, & levibus signis, quicquid vellent, persuadere; cum contra si res recte administrabantur, princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius ejus judicio stare deberet, ut ab eo examinaretur, num probatae vitae esset, num certa & indubitata signa suae legationis haberet, & denique num id, quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina, & communibus legibus patriae conveniret: quod si nec signa satis responderent, vel doctrina nova esset, eum jure mortis |
 iii214 damnare poterat, alias sola principis auctoritate & testimonio recipiebatur.

Accessit IV., quod Princeps reliquos nobilitate non excelebat, nec jure sanguinis, sed tantum ratione aetatis & virtutis administratio imperii ei competebat.

Accessit denique, quod Principes, & universa militia non magis desiderio belli, quam pacis teneri poterant. Nam militia, uti diximus, ex solis civibus constabat; quare tam res belli, quam pacis ab iisdem hominibus administrabantur. Qui igitur in castris miles, is in foro civis erat, & qui in castris dux, is in curia judex, & qui denique in castris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, sed propter pacem, & ad tuendam libertatem desiderare poterat, & forte Princeps, ne summum Pontificem adire teneretur, & coram ipso praeter dignitatem stare, a rebus novis, quantum poterat, abstinebat. Haec de rationibus, quae Principes intra suos limites continebant. Videndum jam, qua ratione populus retinebatur: sed hanc etiam imperii fundamenta clarissime indicant; si quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit statim haec amorem adeo singularem in civium animis parere debuisse, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere: sed contra omnes ita affecti esse debuerint, ut extrema potius, quam alienum imperium paterentur. Nam postquam suum jus in Deum transtulerunt, suumque regnum Dei regnum esse, seque solos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hostes esse crediderunt, in quas propterea odio infensissimo affecti erant (nam & hoc pium esse credebant, vide Psalm. 139. vers. 21. 22.), nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicujus extranei jurare, eique obedientiam promittere; nec majus flagitium,

nec quid magis execrandum excogitari apud ipsos poterat, quam patriam, hoc est, ipsum regnum Dei, quem adorabant, prodere; imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo semper tenebantur, non nisi in patrio solo exerceri concedebatur; utpote quae sola tellus sancta, reliqua autem immunda & profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, sic coram Saulo conqueritur, *Si qui te contra me instigant,*

iii215 *homines sunt, maledicti sunt, quia me secludunt, ne spatier in Dei haereditate, sed dicunt, vade, & Deos alienos cole.* Et hac etiam de causa nullus civis, quod hinc apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat, supplicio quidem dignus est, non autem flagitio. Amor ergo Hebraeorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quae simul & odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur, & alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diversus omnino erat (quo fiebat, ut omnino singulares, & a reliquis prorsus essent separati), sed etiam absolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmiter animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur, quo sane nullum majus nec pertinacius dari potest: nec causa communis deerat, qua odium semper magis ac magis incenditur, nempe ejus reciprocatio; nam nationes eos contra odio infensissimo habere debuerunt. Quantum autem haec omnia, videlicet humani imperii libertas, erga patriam devotio, in omnes reliquos jus absolutum, & odium non tantum licitum, sed etiam pium, omnes infensos habere, morum & rituum singularitas, quantum, inquam, haec Hebraeorum animos firmare valuerint ad omnia singulari constantia & virtute pro Patria tolerandum, ratio quam clarissime docet, & ipsa experientia testata est. Nunquam enim stante urbe, sub alterius imperio durare potuerunt, & ideo Hierosolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezrae cap. 4. vs. 12. 15.). Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, postquam Pontifices jus etiam principatus usurpaverunt) difficillime a Romanis destrui potuit, quod ipse Tacitus lib. 2. Histor. his testatur, *Profligaverat bellum Judaicum Vespasianus, oppugnatione Hierosolymorum reliqua, duro magis & arduo opere ob ingenium gentis & pervicaciam superstitionis, quam quod satis virium obsessis ad tolerandas necessitates superesset.* Verum praeter haec, quorum aestimatio a sola opinione pendet, aliud in hoc imperio, quod solidissimum est, singulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent, & ne unquam desiderio tenerentur deserendae patriae, nimirum ratio utilitatis, quae omnium humanarum actionum robur & vita |

iii216 est, atque haec inquam in hoc imperio singularis erat: Nam cives nullibi majore jure sua possidebant, quam hujus imperii subditi, qui cum principe aequalem partem terrarum, & agrorum habebant, & unusquisque suae partis aeternus dominus erat; nam si quis paupertate coactus fundum suum, vel agrum vendiderat, adventante jubilaeo ei de integro restitui debebat, & ad hunc modum alia instituta erant, ut nemo a fixis suis bonis alienari posset. Deinde paupertas nullibi tolerabilior esse poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc est, erga concivem summa pietate coli debebat, ut Deum suum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebraeis non nisi in sua patria bene esse poterat, extra eandem autem damnus maximum & dedecus. Deinde ad eosdem non tantum in patrio solo retinendum, sed ad bella etiam civilia vitandum, & causas contentionum tollendum haec apprime conducebant; nempe quod nemo suo aequali, sed soli Deo serviebat, & quod charitas & amor erga concivem summa aestimabatur pietas, qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes, & hae eos contra, habebant. Praeterea apprime conducebat summa obedientiae disciplina, qua educabantur, quod scilicet omnia ex determinato legis praescripto facere debebant: non enim ad libitum arare licebat, sed certis temporibus & annis, & non nisi uno bestiarum genere simul: sic etiam non nisi certa ratione certoque tempore seminare, & metere licebat, & absolute eorum vita continuus obedientiae cultus erat (qua de re vide Cap. V. circa usum Caeremoniarum). Quare eidem omnino assuefactis ipsa non amplius servitus, sed libertas videri debuit: unde sequi etiam

debut, ut nemo negata, sed mandata cuperet; ad quod etiam non parum conduxisse videtur, quod certis anni temporibus otio & laetitiae se dare tenebantur, non ut animo, sed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivae erant (vide Deut. cap. 16.), septimo septimanae die ab omni opere cessare, seseque otio dare debebant, & praeter haec alia tempora signata erant, quibus laetitiae actus honesti, & convivia non quidem concedebantur, sed mandabantur; nec puto, quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari potest; nam nulla re magis capiuntur animi, quam laetitia, quae ex devotione, hoc est, ex amore & admiratione
 iii217 simul oritur. Nec facile fastidio rerum usitatarum capi poterant, nam cultus diebus festis destinatus rarus, & varius erat. His accessit summa templi reverentia, quam propter singularem ejus cultum, & res, quas tenebantur observare, antequam alicui eò ire liceret, religiosissime semper servaverunt, atque adeo ut hodierni adhuc non sine magno horrore illud Manassae flagitium legant, quod scilicet idolum in ipso templo ponere sustinuerit. Erga leges etiam, quae in intimo sacrario religiosissime custodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores & praejudicia hic minime timenda erant: Nemo enim de rebus divinis iudicium ferre audebat, sed ad omnia, quae ipsis imperabantur ex autoritate divini responsi in templo accepti, vel legis a Deo conditae, sine ulla rationis consultatione obtemperare debebant. Atque his me summam rationem hujus imperii, etsi breviter, satis tamen clare exposuisse puto. Superest jam, ut causas etiam inquiramus, quare factum sit, ut Hebraei toties a lege defecerint, cur toties subacti fuerint, & cur tandem imperium omnino vastari potuerit. At forsàn hîc aliquis dicet, id evenisse ex gentis contumacia. Verum hoc puerile est; nam cur haec natio reliquis contumacior fuit? an natura? haec sane nationes non creat, sed individua, quae quidem in nationes non distinguuntur nisi ex diversitate linguae, legum & morum receptorum, & ex his duobus, legibus scilicet & moribus, tantum oriri potest, quod unaquaeque natio singulare habeat ingenium, singularem conditionem & denique singularia praejudicia. Si igitur concedendum esset, quod Hebraei supra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et sane hoc verum est, quod, si Deus eorum imperium constantius voluisset, aliter etiam jura & leges condidisset, aliamque rationem id administrandi instituisset: quare quid aliud dicere possumus, nisi quod Deum suum iratum habuerint, non tantum, ut Jeremias cap. 32. vers. 31. ait, ab urbe condita, sed jam inde a legibus conditis. Quod Ezechiël cap. 20. vers. 25. etiam testatur, inquit, *ego etiam dedi ipsis statuta non bona, & jura, quibus non viverent, eo quod impuravi ipsos muneribus suis remittendo omnem aperturam vulvae* (id est primogenitum), *ut eos vastarem, ut scirent, quod ego sum Jehova.* Quae verba, & causa vastationis |
 iii218 imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit totum sacrum ministerium primogenitis tradere, non Levitis (vide Numer. cap. 8. vers. 17.), sed postquam omnes praeter Levitas, vitulum adoraverunt, repudiati & impurati sunt primogeniti, & Levitae eorum loco electi (Deuteron. cap. 10 vers. 8.), quae mutatio, quo eam magis ac magis considero, in verba Taciti me cogit erumpere, illo tempore non fuisse Deo curae securitatem illorum, fuisse ultionem. Nec satis mirari possum tantam animo coelesti fuisse iram, ut ipsas leges, quae semper solum universi populi honorem, salutem & securitatem intendunt, animo se vindicandi, & ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc est, populi salus, sed potius poenae & supplicia visae sint. Omnia enim munera, quae Levitis & sacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant, & argentum pro capite Levitis dare, & denique quod Levitis solis ad sacra accedere concedebatur, eos continuo suae impuritatis, & repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitae, quod iis continuo exprobrarent: Nam non dubium est, quin inter tot millia multi importuni Theologastri reperti fuerint: unde populo desiderium facta Levitarum, qui absque dubio homines erant, observandi, & ut fit, omnes ob unius delictum accusandi. Hinc continuo rumores, deinde fastidium, homines otiosos & invisos, nec sanguine iis conjunctos alendi, praecipuè si annona cara erat. Quid igitur mirum, si in otio, quando manifesta

miracula cessabant, nec homines exquisitissimae authoritatis dabantur, populi animus irritatus, & avarus languescere inciperet, & tandem a cultu, quamvis divino, sibi tamen ignominioso & etiam suspecto deficeret, & novum cuperet; & quod Principes, qui semper ut jus summum imperii soli obtineant, viam affectant, ut populum sibi alligarent, & a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novosque cultus introducerent. Quod si ex prima intentione Respublica constituta fuisset, jus omnibus tribubus & honor aequalis semper fuisset, & omnia securissime sese habuissent: nam quis jus sacrum suorum consanguineorum violare vellet? qui aliud mallent, quam suos consanguineos fratres & parentes, ex pietate Religionis alere? quam ab iisdem legum interpretationem edoceri? & |

iii219 quam denique ab iisdem divina responsa expectare? Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitae mansissent, si nimirum omnibus aequale jus fuisset sacra administrandi: quin imo nihil timendum esset, si ipsa Levitarum electio aliam causam quam iram & vindictam habuisset. Sed, sicuti diximus, Deum suum iratum habuerunt, qui ipsos, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, suis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvae, ut eosdem vastaret. Confirmantur haec praeterea ipsis historiis. Simul ac populus in desertis otio abundare coepit, multi, & non de plebe viri hanc electionem aegre ferre inceperunt, & hinc occasionem ceperunt credendi Mosen nihil ex mandato divino, sed ad libitum omnia instituire, quia scilicet suam tribum prae omnibus elegerit, & jus pontificatus in aeternum suo fratri dederit; quapropter ipsum tumultu concitato adeunt clamantes omnes aequae sanctos esse, ipsumque supra omnes contra jus extolli. Nec eos ulla ratione sedare potuit, sed adhibito in signum fidei miraculo omnes extincti sunt; unde nova & universalis populi totius seditio orta est, credentis scilicet eos non Deo iudice, sed arte Mosis extinctos esse, qui tandem post magnam cladem vel pestilentiam fessus sedavit, ast ita ut omnes mori mallent, quam vivere. Quare tunc temporis seditio magis desierat, quam concordia coeperat. Quod ita Scriptura testatur Deut. cap. 31. vers. 21., ubi Deus Mosi, postquam ei praedixit populum post ejus mortem a divino cultu defecturum, haec ait, *novi enim ipsius appetitum & quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam juravi*. Et paulo post Moses ipsi populo, *nam ego novi rebellionem tuam & contumaciam tuam. Si dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis eritis post mortem meam*. Et revera sic etiam contigit, ut notum. Unde magnae mutationes, magnaue ad omnia licentia, luxus & socordia, quibus omnia in deterius ire coeperunt, donec saepe subacti jus divinum plane ruperunt, & regem mortalem voluerunt, ut imperii regia non Templum, sed aula esset, & ut omnes tribus non amplius juris divini, & pontificatus, sed Regum respectu concives manerent. At hinc ingens materia novis seditionibus, ex quibus etiam tandem imperii totius ruina sequuta est. Nam quid aliud Reges minus ferre possunt, quam pre|cario
iii220 regnare, & imperium in imperio pati? Qui primi ex privatis electi sunt, gradu dignitatis, ad quem ascenderant, contenti fuerunt; at postquam filii jure successionis regno potiti sunt, omnia paulatim mutare coeperunt, ut omne jus imperii soli tenerent, quo maxima ex parte carebant, quamdiu jus legum ab iisdem non pendeat, sed a Pontifice, qui eas in sacrario custodiebat, easque populo interpretabatur. Adeoque tanquam subditi legibus tenebantur, nec jure eas abrogare poterant, vel novas aequali authoritate condere. Deinde quia jus Levitarum Reges aequae, ac subditos, ut profanos, sacra administrare prohibebat, & denique quia tota sui imperii securitas a sola voluntate unius, qui Propheta videbatur, pendeat, cujus rei exempla viderant: nimirum quanta cum libertate Samuël Saulo omnia imperabat, & quam facile unam ob noxam jus regnandi in Davidem transferre potuerit: quare & imperium in imperio habebant, & precario regnabant. Ad haec ergo superanda, alia templa Diis dicere concesserunt, ut nulla Levitis amplius consultatio esset; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quaesiverunt, ut Prophetas haberent, quos veris opponerent. Sed quicquid conati sunt, nunquam voti compotes esse potuerunt. Prophetae enim ad omnia parati tempus opportunum expectabant, nempe imperium successoris, quod semper dum memoria praecedentis viget, precarium est: tum facile authoritate divina

aliquem in Regem infensum, & virtute clarum inducere poterant ad jus divinum vindicandum, & imperium vel ejus partem jure possidendum. Verum nec Prophetæ aliquid hac ratione promovere poterant; nam etsi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen causæ: Quare nihil aliud faciebant, quam novum Tyrannum multo civium sanguine emere. Discordiis igitur bellisque civilibus finis nullus, causæ autem jus divinum violandi semper eadem, quæ etiam non nisi simul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebræorum Rempublicam introducta fuerit, & qua ratione imperium æternum esse potuerit, si justa legislatoris ira in eodem persistere concessisset. Sed quia id fieri non potuit, tandem interire debuit. Atque hîc de solo primo imperio loquutus sum, nam secundum vix umbra fuit primi, quando|quidem

iii221 jure Persarum, quorum subditi erant, tenebantur, & postquam libertatem adepti sunt, Pontifices jus principatus usurpaverunt, quô imperium absolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi & pontificatum simul adipiscendi ingens libido, quare de hoc secundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum, prout ipsum durabile concepimus, imitabile sit, vel pium, id quoad ejus fieri potest imitari, id ex sequentibus patebit. Hîc tantum coronidis loco notari velim, id quod jam supra innuimus, nempe ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, constare jus divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale, & ideo Hebræi nulla pietate erga gentes, quæ pacto non interfuerunt, ex jussu religionis tenebantur, sed tantum in concives.

[*1] Cf. Adnot. XXXV.

[*2] Cf. Adnot. XXXVI.

[*3] Cf. Adnot. XXXVII.

[*4] Cf. Adnot. XXXVIII.

CAPUT XVIII.

Ex Hebraeorum Republica, & historiis quaedam dogmata Politica concluduntur.

- iii221** **Q**uamvis Hebraeorum imperium, quale ipsum in praecedenti Capite concepimus, aeternum esse potuerit, idem tamen nemo jam imitari potest, nec etiam consultum est. Nam si qui suum jus in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebraei fecerunt, expresse pacisci deberent, adeoque non tantum voluntas jus transferentium, sed etiam Dei, in quem esset transferendum, requiretetur. At Deus contra per Apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed Dei spiritu in corde scribi. Deinde talis imperii forma iis forsitan tantum utilis esse posset, qui sibi solis absque externo commercio vivere, seseque intra suos limites claudere, & a reliquo orbe segregari velint, at minime iis, quibus necesse est cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma paucissimis tantum ex usu esse potest. Verum enimvero, tametsi in omnibus imitabile non sit, multa tamen habuit dignissima, saltem ut notarentur, & quae forsitan imitari consultissimum esset. Attamen, quia mea intentio, ut jam monui, non est, de Republica ex professo agere, eorum pleraque missa faciam, & tantum ea, quae ad |
- iii222** meum scopum faciunt, notabo. Nempe quod contra Dei Regnum non pugnet, summam majestatem eligere, quae summum imperii jus habeat: Nam postquam Hebraei suum jus in Deum transtulerunt, jus summum imperandi Mosi tradiderunt, quique adeo solus auctoritatem habuit leges Dei nomine condendi, & abrogandi, sacrorum ministros eligendi, judicandi, docendi, & castigandi, & omnibus denique omnia absolute imperandi. Deinde quod, quamvis sacrorum ministri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat, cives judicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum iudicibus, & principibus ex populo electis competeat (vide Josuae cap. 6. vers. 26., Judicum cap. 21. vers. 18. & 1. Samuëlis cap. 14. vers. 24.). Praeter haec, si etiam ad Hebraeorum successus, & historias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet I. quod nullae in Religione sectae fuerint, nisi postquam Pontifices in secundo imperio auctoritatem habuerunt decretandi, & negotia imperii tractandi, quae auctoritas ut aeterna esset, jus sibi principatus usurpaverunt, & tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu est; in primo namque imperio nulla decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum jus decretandi habebant, sed tantum Dei responsa, a principibus, vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido esse potuit, nova decretandi, sed tantum assueta, & recepta administrandi, & defendendi. Nam nulla alia ratione libertatem suam invitatis principibus conservare tuto poterant, nisi leges incorruptas servando. At postquam potestatem etiam ad imperii negotia tractandum, jusque principatus juxta pontificatum adepti sunt, unusquisque tam in religione, quam in reliquis sui nominis gloriam inceptit quaerere, omnia scilicet pontificali auctoritate determinando, & quotidie nova de caeremoniis, de fide, & omnibus decretando, quae non minus sacra, nec minoris auctoritatis esse voluerunt, quam leges Mosis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem superstitionem declinaret, & legum verus sensus, & interpretatio corrumpere; ad quod etiam accessit, quod dum pontifices viam ad principatum in initio restorationis affectabant, omnia, ut plebem ad se traherent, assentabantur; plebis scilicet facta, etsi impia approbando, & Scripturam
- iii223** pessimis ejus moribus accommodando: Quod quidem Malachias de iis conceptissimis verbis testatur; is enim, postquam sacerdotes sui temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, sic eos castigare pergit, *Labia pontificis custodiunt scientiam, & lex ex ipsius ore quaeritur, quia Dei missarius est: At vos recessistis a via, fecistis, ut lex multis esset offendiculo: Pactum Levi corrupistis, ait Deus exercituum;* & sic porro eos accusare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur, & nullam Dei rationem, sed tantum personarum habebant. At certum est, Pontifices haec nunquam tam caute facere potuisse, ut a prudentioribus non animadverterentur, qui

proinde, crescente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quae scriptae erant; caeterum decreta, quae decepti Pharisei (qui, ut Josephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime constabant), traditiones patrum vocabant, minime custodienda esse. Quicquid fuerit, nullo modo possumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis, & legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio magnam admodum, & frequentem occasionem dederint disputationibus, & altercationibus, quae numquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore superstitionis, magistratu alterutram partem adjuvante, litigare incipiunt, nequaquam sedari possunt, sed necessario in sectas dividuntur.

II. Notatu dignum est, quod Prophetae, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi, & exprobrandi, homines magis irritaverunt, quam correxerunt; qui tamen a Regibus moniti, vel castigati facile flectebantur. Imo Regibus etiam piis saepe intolerabiles fuerunt, propter auctoritatem, quam habebant judicandi, quid pie vel impie factum esset, & vel Reges ipsos castigandi, si quod negotium publicum, vel privatum contra eorum iudicium agere sustinebant: Rex Asa, qui ex testimonio Scripturae pie regnavit, Prophetam Hananiam in pistrinum dedit (vide 2. Paralip. cap. 16.), quia ipsum libere reprehendere, & increpare sustinuit, ob pactum cum Rege Aramaeae factum; & praeter hoc alia reperiuntur exempla, quae ostendunt, religionem plus detrimenti, quam incrementi ex tali libertate accepisse, ut jam taceam, quod |
 iii224 hinc etiam, quod Prophetae tantum sibi jus retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. Dignum etiam, ut notetur, est, quod, quamdiu populus regnum tenuit, non nisi unum bellum civile habuerit, quod tamen absolute extinctum fuit, & victores victorum ita miseriti sunt, ut omnibus modis curaverint, eosdem in antiquam suam dignitatem, & potentiam restituere. At postquam populus regibus minime assuetus imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit, & proelia adeo atrocia commiserunt, ut omnium famam exuperaverint; in uno enim proelio (quod fidem fere superat) quingenta millia Israëliitarum necati sunt a Judaeis; & in alio contra Israëlitae Judaeorum multos trucidant (numerus in Scriptura non traditur), ipsum Regem capiunt, Hierosolymae murum fere demoliuntur, & ipsum Templum (ut irae nullum modum fuisse noscatur) omnino spoliant, & ingenti fratrum praedâ onusti, & sanguine satiati, acceptis obsidibus, & Rege in jam fere vastato suo regno relicto, arma deponunt, non fide, sed imbecillitate Judaeorum securi facti. Nam paucis post annis, Judaeorum viribus reffectis, novum proelium rursus committunt, in quo iterum Israëlitae victores evadunt, centum & viginti millia Judaeorum trucidant, mulieres, & liberos eorum usque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque praedam iterum rapiunt; atque his, & aliis proeliis, quae in historiis obiter narrantur, consumpti, praeda tandem hostibus fuerunt. Deinde si etiam tempora reputare velimus, quibus absoluta pace frui licuit, magnam reperiemus discrepantiam; saepe enim ante reges quadraginta, & semel (quod omni opinione majus) octoginta annos sine bello externo, vel interno concorditer transegerunt. At postquam Reges imperium adepti sunt, quia non amplius ut antea pro pace, & libertate, sed pro gloria certandum erat, omnes praeter unum Salomonem (cujus virtus, sapientia scilicet, melius in pace, quam in bello constare poterat) bella gessisse legimus; accessit deinde exitiabilis regnandi libido, quae plerisque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptae manserunt, & constantius observatae fuerunt. Nam ante reges paucissimi fuerunt Prophetae, qui popu|lum
 iii225 monerent, post electum autem Regem, permulti simul fuerunt; Hobadiah namque centum a caede liberavit, eosque abscondidit, ne cum reliquis occiderentur. Nec videmus, quod populus ullis falsis Prophetis deceptus fuit, nisi postquam imperium regibus cessit, quibus plerique assentari student. Adde, quod populus, cujus plerumque animus, pro re nata, magnus, vel humilis est, facile se in calamitatibus corrigebat, & ad Deum convertibat, legesque restituebat, & hoc modo sese etiam omni periculo expediebat: contra reges, quorum animi semper aequae elati sunt, nec flecti absque ignominia possunt, pertinaciter vitiis adhaeserunt, usque ad supremum urbis

excidium.

Ex his clarissime videmus, I. quam perniciosum & religioni, & Reipublicae sit, sacrorum ministris jus aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; & contra omnia multo constantius sese habere, si hi ita contineantur, ut de nulla re, nisi rogati respondeant, & ut interim recepta tantum, & maxime usitata doceant, exercentque. II. quam periculosum sit ad jus divinum referre res mere speculativas, legesque de opinionibus condere, de quibus homines disputare solent, vel possunt; ibi enim violentissime regnatur, ubi opiniones, quae uniuscujusque juris sunt, quo nemo cedere potest, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare solet: Pilatus namque, ut Pharisaeorum irae concederet, Christum, quem innocentem noverat, crucifigere jussit. Deinde ut Pharisaei ditiores a suis dignitatibus deturbarent, quaestiones de religione movere coeperunt, & Tsaducaeos impietatis accusare; & ad hoc Pharisaeorum exemplum, pessimi quique hypocritae eâdem rabiê agitati, quam zelum juris divini vocant, viros probitate insignes, & virtute claros, & ob id plebi invisos, ubique persecuti sunt; eorum scilicet opiniones publice detestando, & saevam multitudinem irâ in eosdem incendendo. Atque haec procax licentia, quia specie religionis adumbratur, non facile coërceri potest, praecipue ubi summae potestates sectam aliquam introduxerunt, cujus ipsae authores non sunt, quia tum non ut juris divini interpretes, sed ut sectarii habentur, hoc est, ut qui sectae doctores juris divini interpretes agnoscunt; & ideo magistratum au|thoritas

iii226 circa haec apud plebem parum valere solet, at plurimum doctorum autoritas, quorum interpretationibus vel reges submitti debere putant. Ad haec ergo mala vitanda nihil Reipublicae tutius excogitari potest, quam pietatem, & Religionis cultum in solis operibus, hoc est, in solo exercitio charitatis, & justitiae ponere, & de reliquis liberum unicuique judicium relinquere; sed de his postea fusius. III. Videmus, quam necesse sit, tam Reipublicae, quam religioni, summis potestatibus jus, de eo, quod fas, nefasque sit, discernendi, concedere: Nam si hoc jus, de factis discernendi, ipsis divinis Prophetis concedi non potuit, nisi cum magno Reipublicae, & Religionis damno, multo minus iis concedendum erit, qui nec futura praedicere sciunt, nec miracula possunt facere. Verum de hoc in sequenti ex professo agam. IV. Denique videmus, quam exitiale sit populo, qui sub regibus non consuevit vivere, quique jam leges conditas habet, Monarcham eligere: Nam nec ipse tantum imperium sustinere, nec regia autoritas pati poterit leges, & jura populi ab alio minoris autoritatis instituta, & multo minus animum inducere ad easdem defendendum, praesertim quia in iis instituendis nulla ratio Regis, sed tantum populi, vel concilii, qui regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex jura populi antiqua defendendo, ejus potius servus, quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha summo studio novas leges statuere conabitur, & jura imperii in suum usum reformare, & populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere possit, quam dare. At hic praeterire nequaquam possum, non minus periculosum etiam esse Monarcham e medio tollere, tametsi omnibus modis constet eundem tyrannum esse: Nam populus regiae autoritati assuetus, eaque solâ retentus, minorem contemnet, & ludibrio habebit, ac proinde, si unum e medio tollat, necesse ipsi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non sponte, sed necessario tyrannus erit. Nam quâ ratione videre poterit civium manus caede regiâ cruentatas, eosque parricidio, tanquam re bene gesta, gloriari? quod non, nisi ad exemplum in ipsum solum statuendum, commiserunt. Sane, si Rex esse vult, nec populum Regum judicem, suumque dominum agnoscere, nec precario regnare, prioris |

iii227 mortem vindicare debet, & contra sui causa exemplum statuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, nisi simul ejusdem prioris tyranni causam defendat, ejusque facta approbet, & consequenter omnia prioris tyranni vestigia sequatur. Hinc igitur factum, ut populus saepe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formae mutare potuerit. Hujus rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui causas quaesivit, quibus specie juris monarcham e medio tolleret; at, eo

sublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, sed post multum sanguinem effusum huc perventum est, ut novus monarcha alio nomine salutaretur (quasi tota quaestio de solo nomine fuisset), qui nulla ratione persistere poterat, nisi stirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel amicitiam suspectos necando, & otium pacis rumoribus aptum, bello disturbando, ut plebs novis rebus occupata, & intenta cogitationes de caede regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus se pro salute patriae nihil aliud fecisse, quam jus legitimi regis violare, resque omnes in pejorem statum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in pristinum suum statum restaurata vidit. At forsitan aliquis exemplo populi Romani objiciet, populum facile posse tyrannum e medio tollere, sed ego, eodem nostram sententiam omnino confirmari existimo: Nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere, & formam imperii mutare potuerit, propterea quod jus regem, ejusque successorem eligendi penes ipsum populum erat, & quod ipse (utpote ex seditiosis, & flagitiosis hominibus conflatus) nondum regibus obedire consueverat; nam ex sex, quos antea habuerat, tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipsum externo, & interno bello misere conflictum semper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, cessit. Quod autem ad Ordines Hollandiae attinet, hi nunquam, quod scimus, Reges habuerunt, sed comites, in quos nunquam jus imperii translatum fuit: Nam, ut ipsi Praepotentes Ordines Hollandiae in |
iii228 inductione, tempore comitis Leycestriae ab ipsis edita, palam faciunt, sibi auctoritatem semper reservaverunt, ad eosdem comites sui officii monendum, & potestatem sibi retinuerunt ad hanc suam auctoritatem, & civium libertatem defendendum, seseque de iisdem, si in tyrannos degenerarent, vindicandum, & eos ita retinendum, ut nihil, nisi concedentibus, & approbantibus ordinibus, efficere possent. Ex quibus sequitur, jus supremae majestatis semper penes ordines fuisse, quod quidem ultimus comes conatus est usurpare; quare longe abest, quod ab eo defecerint, cum pristinum suum imperium paene jam amissum restauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus, omnino confirmatur, quod scilicet uniuscujusque imperii forma necessario retinenda est, nec absque periculo totalis ipsius ruinae mutari potest; & haec sunt, quae hic operae pretium notare duxi.

CAPUT XIX.

Ostenditur, jus circa sacra penes summas potestates omnino esse, & Religionis cultum externum Reipublicae paci accommodari debere, si Recte Deo obtemperare velimus.

- iii228** **C**Um supra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere, & a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam hujus etiam & interpretes esse debent, & vindices; atque hoc hîc expresse notare volo, & de eo ex professo in hoc Capite agere, quia plurimi sunt, qui pernegant, hoc jus, nempe circa sacra summis potestatibus competere, neque eos interpretes juris divini agnoscere volunt; unde etiam licentiam sibi sumunt, easdem accusandi, & traducendi, imo ab Ecclesia (ut olim Ambrosius Theodosium caesarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipso Capite videbimus; nam prius ostendere volo, Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; & Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent, & praeterea quod Religionis cultus, & pietatis |
- iii229** exercitium Reipublicae paci, & utilitati accommodari, & consequenter a solis summis potestatibus determinari debet, quaeque adeo ejus etiam interpretes debent esse. Loquor expresse de pietatis exercitio, & externo Religionis cultu; non autem de ipsa pietate, & Dei interno cultu, sive mediis, quibus mens interne disponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus, & ipsa pietas uniuscujusque juris est (ut in fine Cap. VII. ostendimus), quod in alium transferri non potest. Porro quid hic per Dei Regnum intelligam, ex Cap. XIV. satis constare existimo; in eo enim ostendimus, eum legem Dei adimplere, qui justitiam, & charitatem ex Dei mandato colit: unde sequitur illud Regnum esse Dei, in quo justitia & charitas vim juris, & mandati habent. Atque hic nullam agnosco differentiam, sive Deus verum justitiae & charitatis cultum lumine naturali, sive revelatione doceat, imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus sit, modo summum jus obtineat, summaque lex hominibus sit. Si igitur jam ostendam justitiam, & charitatem vim juris, & mandati non posse accipere, nisi ex jure imperii, facile inde concludam (quandoquidem jus imperii penes summas potestates tantum est) Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, & Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. At quod cultus justitiae, & charitatis vim juris non accipit, nisi ex jure imperii, ex antecedentibus patet; ostendimus enim Cap. XVI. in statu naturali non plus juris rationi, quam appetitui esse, sed tam eos, qui secundum leges appetitus, quam eos, qui secundum leges rationis vivunt, jus ad omnia, quae possunt, habere. Hâc de causâ in statu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, sed omnia secundum leges universae naturae communes ferri, & eundem casum (ut cum Salomone loquar) justo, ac impio, puro, ac impuro &c. contingere, & nullum locum justitiae, nec charitati esse. At, ut verae rationis documenta, hoc est (ut in Cap. IV. circa legem divinam ostendimus), ipsa divina documenta vim juris absolute haberent, necesse fuisse, ut unusquisque jure suo naturali cederet, |
- iii230** & omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum transferrent, & tum demum nobis primum innotuit, quid justitia, quid injustitia, quid aequitas, quidque iniquitas esset. Justitia igitur, & absolute omnia verae rationis documenta, & consequenter erga proximum charitas, a solo imperii jure, hoc est (per ea quae in eodem Cap. ostendimus), a solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, vim juris, & mandati accipiunt: & quia (ut jam ostendi) in solo justitiae, & charitatis, sive verae Religionis jure Dei regnum consistit, sequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; & perinde, inquam, est, sive Religionem lumine naturali, sive Prophetico revelatam concipiamus; demonstratio enim universalis est, quandoquidem religio eadem est, & a Deo aequae revelata, sive hoc, sive

illo modo hominibus innotuisse supponatur; & ideo, ut etiam religio Prophetice revelata vim juris apud Hebraeos haberet, necesse fuit, ut unusquisque eorum jure suo naturali prius cederet, & omnes ex communi consensu statuerent, iis tantum obedire, quae ipsis a Deo Prophetice revelarentur, eodem prorsus modo, ac in imperio democratico fieri ostendimus, ubi omnes communi consensu deliberant, ex solo rationis dictamine vivere; & quamvis Hebraei suum jus praeterea in Deum transtulerint, hoc magis mente, quam operâ facere potuerunt: Nam re ipsa (ut supra vidimus) jus imperii absolute retinuerunt, donec ipsum in Mosen transtulerunt, qui etiam deinceps rex absolute mansit, & per eum solum Deus Hebraeos regnavit. Porro hac etiam de causa (quod scilicet religio ex solo jure imperii vim juris accipit) Moses nullo eos supplicio afficere potuit, qui ante pactum, & qui consequenter sui adhuc juris erant, Sabbatum violaverunt (vide Exodi cap. 16. vers. 27.), sicuti post pactum (vide Num. cap. 15. vers. 36.), postquam scilicet unusquisque jure suo naturali cessit, & Sabbatum ex jure imperii, vim mandati accepit. Denique hâc etiam de causâ destructo Hebraeorum imperio Religio revelata vim juris habere desiit; nequaquam enim dubitare possumus, quin simul, ac Hebraei jus suum in Babilonium Regem transtulerunt, continuo regnum Dei, jusque divinum cessaverit. Nam eo ipso pactum, quo promiserant, omnibus, quae Deus loqueretur, |

iii231 obedire, quodque Dei regni fundamentum fuerat, omnino sublatum est, nec eo amplius stare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius sui juris (ut cum in desertis, vel in patria essent) sed Regis Babiloniae erant, cui in omnibus (ut Cap. XVI. ostendimus) obedire tenebantur; quod etiam Jeremias eosdem cap. 29. vers. 7. expresse monet. *Consulite, inquit, paci civitatis, ad quam vos captivos duxi: Nam ipsius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis consulere non poterant, tanquam imperii ministri (captivi enim erant), sed tanquam servi; se scilicet, ad vitandas seditiones, in omnibus obedientes praestando, imperii jura, & leges, tametsi a legibus, quibus in patria consueverant, admodum diversa, observando, &c. Ex quibus omnibus evidentissime sequitur, Religionem apud Hebraeos vim juris a solo imperii jure accepisse, & eo destructo, non amplius tanquam jussum singularis imperii, sed catholicum rationis documentum haberi potuisse; rationis, inquam; nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Absolute igitur concludimus religionem, sive ea lumine naturali, sive Prophetico revelata sit, vim mandati accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, & Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam, & clarius etiam intelligitur ex dictis in Cap. IV. Ibi enim ostendimus, Dei decreta aeternam veritatem, & necessitatem omnia involvere, nec posse concipi, Deum tanquam principem vel legislatorem leges hominibus ferentem. Quapropter divina documenta lumine naturali, vel Prophetico revelata vim mandati a Deo immediate non accipiunt, sed necessario ab iis, vel mediantibus iis, qui jus imperandi, & decretandi habent; adeoque non nisi mediantibus iisdem concipere possumus Deum in homines regnare, resque humanas secundum justitiam, & aequitatem dirigere, quod ipsâ etiam experientiâ comprobatur; nam nulla divinae justitiae vestigia reperiuntur, nisi ubi justii regnant, alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem casum justo, ac injusto, puro, ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare, & totam naturam in eorum usum dirigere putabant, de divina providentia dubi|tare fecit. Cum itaque tam experientia, quam ratione constet jus divinum a solo decreto summarum potestatum pendere, sequitur, easdem etiam ejusdem esse interpretes; qua autem ratione, jam videbimus; nam tempus est, ut ostendamus, cultum religionis externum, & omne pietatis exercitium reipublicae paci, & conservationi debere accommodari, si recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonstrato facile intelligemus, qua ratione summae potestates interpretes religionis, & pietatis sunt.

iii232 Certum est, quod pietas erga patriam summa sit, quam aliquis praestare potest, nam, sublato imperio, nihil boni potest consistere, sed omnia in discrimen veniunt, & sola ira, & impietas maximo omnium metu regnat; unde sequitur nihil proximo pium praestari posse, quod non impium sit, si inde damnum totius reipublicae sequatur, &

contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, si propter reipublicae conservationem fiat. Ex. gr. pium est, ei, qui mecum contendit, & meam tunicam vult capere, pallium etiam dare. At ubi judicatur, hoc reipublicae conservationi perniciosum esse, pium contra est, eundem in iudicium vocare, tametsi mortis damnandus sit. Hâc de causa Manlius Torquatus celebratur, quod salus populi plus apud ipsum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita sit, sequitur, salutem populi summam esse legem, cui omnes, tam humanae, quam divinae accommodari debent. At cum solius summae potestatis officium sit, determinare, quid saluti totius populi, & imperii securitati necesse sit, & quid necesse esse iudicaverit, imperare, hinc sequitur, solius etiam summae potestatis officium esse, determinare, qua ratione unusquisque debet proximum pietate colere, hoc est, quâ ratione unusquisque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione summae potestates interpretes religionis sint; deinde quod nemo Deo recte obedire potest, si cultum pietatis, quâ unusquisque tenetur, publicae utilitati non accommodet, & consequenter, si omnibus summae potestatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietate colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc sequitur, nemini licere, opem alicui cum alterius, & multo minus cum totius reipublicae damno ferre; adeoque

iii233 neminem posse proximum pietate colere secundum Dei mandatum, nisi pietatem, & religionem publicae utilitati accommodet. At nullus privatus scire potest, quid reipublicae utile sit, nisi ex decretis summarum potestatum, quarum tantum est, negotia publica tractare; ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire potest, nisi omnibus summae potestatis decretis obtemperet: Atque hoc ipsa etiam praxi confirmatur. Quem enim, sive civem, sive extraneum, privatum, vel imperium in alios tenentem summa potestas reum mortis vel hostem iudicavit, nemini subditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebraeis dictum fuerit, ut unusquisque socium tanquam se ipsum amaret (vide Levit. cap. 19. vers. 17. 18.), tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiserat, Judici indicare (vide Levit. cap. 5. vers. 1. & Deut. cap. 13. vers. 8. 9.) & eundem, si reus mortis iudicabatur, interficere (vide Deut. cap. 17. vers. 7.). Deinde ut Hebraei libertatem adeptam possent conservare, & terras, quas occuparent, imperio absoluto retinerent, necesse fuit, ut Cap. XVII. ostendimus, religionem suo soli imperio accommodarent, seseque a reliquis nationibus separarent; & ideo iis dictum fuit, *dilige proximum tuum, & odio habe inimicum tuum* (vide Matth. cap. 5. vs. 43); postquam autem imperium amiserunt, & Babiloniam captivi ducti sunt, Jeremias eosdem docuit, ut incolumitati (etiam) illius civitatis, in quam captivi ducti erant, consulerent, & postquam Christus eos per totum orbem dispersum iri vidit, docuit, ut omnes absolute pietate colerent; quae omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicae utilitati accommodatam semper fuisse. Si quis autem jam quaerat, quo ergo jure Christi discipuli, qui viri scilicet privati, religionem praedicare poterant? eosdem id fecisse dico jure potestatis, quam a Christo acceperant, adversus Spiritus impuros (vide Matth. cap. 10. vers. 1.). Supra enim in fine Cap. XVI. expresse monui, omnes fidem Tyranno etiam servare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum auxilium promiserit; quare nemini inde exemplum sumere licet, nisi etiam potestatem habeat ad facienda miracula, quod hinc etiam conspicuum fit, quod Christus discipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, |

iii234 qui occidunt corpora (vide Matth. cap. 10. vers. 28.). Quod si hoc unicuique dictum fuisset, frustra imperium statueretur, & illud Salomonis (Prov. cap. 24. vers. 21.) *fili mi, time Deum, et regem*, impie dictum fuisset, quod longe a vero abest; atque adeo necessario fatendum auctoritatem illam, quam Christus discipulis dedit, iis tantum singulariter datam fuisse, nec inde exemplum aliis sumi posse. Caeterum adversariorum rationes, quibus jus sacrum a jure civili separare volunt, & hoc tantum penes summas potestates, illud autem penes universam ecclesiam esse contendunt, nihil moror; adeo namque frivolae sunt, ut nec refutari mereantur. Hoc unum silentio praeterire nequeo, quam misere ipsi decipiantur, quod ad hanc seditiosam opinionem

(veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum sumant a summo Hebraeorum Pontifice, penes quem olim jus sacra administrandi fuit; quasi Pontifices illud jus a Mose non acceperint (qui, ut supra ostendimus, summum solus imperium retinuit), ex cujus etiam decreto eodem privari poterant; ipse enim non tantum Aharonem, sed etiam filium ejus Eleazarum, & nepotem Pineham elegit, & auctoritatem pontificatum administrandi dedit, quam postea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Mosis, id est, summae potestatis substituti viderentur: Nam, ut jam ostendimus, Moses nullum imperii successorem elegit, sed ejus omnia officia ita distribuit, ut posterius ejus vicarii visi fuerint, qui imperium, quasi rex absens esset, non mortuus, administrabant. In secundo deinde imperio hoc jus absolute tenuerunt Pontifices, postquam cum pontificatu jus principatus etiam adepti sunt. Quare jus pontificatus ex edicto summae potestatis semper dependit, nec Pontifices id unquam nisi cum principatu tenuerunt. Imo jus circa sacra penes Reges absolute fuit (ut ex mox dicendis in fine hujus Capituli patebit) praeter hoc unum, quod manus sacris in templo administrandis admovere non licebat, quia omnes, qui suam genealogiam ex Aharone non ducebant, profani habebantur, quod sane in Christiano imperio locum nullum habet; atque ideo dubitare non possumus, quin hodierna sacra (quorum administratio singulares mores, non autem familiam requirit, unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab ea|dem

iii235 secluduntur) solius juris summarum potestatum sint; & nemo, nisi ex eorum auctoritate, vel concessu jus potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiae fundamenta, ejusque doctrinam determinandi, & stabiliendi, de moribus & pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi, vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque haec non tantum demonstrantur (ut jam fecimus) vera, sed etiam apprime necessaria, tam ipsi religioni, quam reipublicae conservationi esse; norunt enim omnes, quantum jus, & auctoritas circa sacra apud populum valeat, & quantum unusquisque ab ejus ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat eum maxime in animos regnare, cui haec auctoritas competit. Si quis ergo hanc summis potestatibus adimere vult, is imperium dividere studet, ex quo necessario, ut olim inter Hebraeorum Reges, & Pontifices contentiones, & discordiae oriri debebunt, quae nunquam sedari possunt: Imo qui hanc auctoritatem summis potestatibus adimere studet, is viam (ut jam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipsae discernere possunt, si hoc iisdem jus denegatur? nihil profecto nec de bello, nec de pace, nec de ullo quocunque negotio, si sententiam alterius expectare tenentur, qui ipsas doceat, num id, quod utile judicant, pium sit, an impium; sed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui jus habet judicandi, & decretandi, quid pium vel impium, fas, nefasque sit. Cujus rei exempla omnia viderunt saecula, quorum unum tantum, quod instar omnium est, adferam. Quia Romano Pontifici hoc jus absolute concessum fuit, tandem omnes paulatim Reges sub potestate habere incepit, donec etiam ad summum imperii fastigium ascenderit; & quicquid postea monarchae, & praecipue Germaniae Caesares conati sunt, ejus auctoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, sed contra eandem eo ipso multis numeris auxerunt. Verum enimvero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro, nec igne, Ecclesiastici solo tantum calamo facere potuerunt, ut vel hinc tantum ejusdem vis, & potentia facile dignoscatur, & praeterea, quam necesse sit summis potestatibus hanc sibi auctoritatem reservare. Quod, si etiam ea, quae in superiore Capite notavimus, considerare velimus, |

iii236 videbimus hoc ipsum religionis & pietatis incremento non parum etiam conducere: Vidimus enim supra, ipsos Prophetas, quamvis divina virtute praeditos, tamen quia privati viri erant, libertate sua monendi, increpandi, & exprobrandi, homines magis irritavisse, quam correxisse, qui tamen a Regibus moniti vel castigati facile flectebantur. Deinde ipsos reges ab hoc tantum, quod ipsis hoc jus non absolute competeat, saepissime a religione descivisse, & cum ipsis fere totum populum, quod etiam in Christianis imperiis ob eandem causam saepissime contigisse constat. At hic forsitan aliquis rogabit, quisnam ergo, si ii, qui imperium tenent, impii esse velint,

pietatem jure vindicabit? an tum etiam iidem ejus interpretes habendi sunt? Verum ego contra ipsum rogo, quid si Ecclesiastici (qui etiam homines sunt & privati, quibus sua tantum negotia curare incumbit), vel alii, penes quos jus circa sacra esse vult, impii esse velint; an tum etiam ejusdem interpretes habendi sunt? Certum quidem est, quod si ii, qui imperium tenent, quâ juvat, ire velint, sive jus circa sacra habeant, sive minus, omnia tam sacra, quam profana in deterius ruent: & longe citius, si qui viri privati seditiose jus divinum vindicare velint. Quapropter hoc iisdem jus denegando nihil absolute promovetur, sed contra malum magis augetur, nam hoc ipso fit, ut necessario (sicuti Hebraeorum Reges, quibus hoc jus non absolute concessum fuit) impii sint, & consequenter, ut totius Reipublicae damnum & malum ex incerto, & contingente certum, & necessarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, sive imperii securitatem, sive denique pietatis incrementum spectemus, statuere cogimur jus etiam divinum, sive jus circa sacra a decreto summarum potestatum absolute pendere, easque ejusdem interpretes esse, & vindices; ex quibus sequitur, illos Dei verbi ministros esse, qui populum ex autoritate summarum potestatum pietatem docent, prout ipsa ex earum decreto publicae utilitati accomodata est.

Superest jam causam etiam indicare, cur semper in Christiano imperio de hoc jure disceptatum fuit, cum tamen Hebraei nunquam, quod sciam, de eodem ambegerint. Sane monstro simile videri posset, quod de re tam manifesta, tamque necessaria quaestio semper |

iii237 fuerit, & quod summae potestates hoc jus nunquam absque controversia, imo nunquam nisi magno seditionum periculo, & religionis detrimento habuerint. Profecto, si hujus rei nullam certam causam assignare possemus, facile mihi persuaderem, omnia, quae in hoc Capite ostendi, non nisi theoretica esse, sive ex earum speculationum genere, quae nunquam ex usu esse possunt: Etenim ipsa primordia Christianae religionis consideranti hujus rei causa sese omnino manifestat. Christianam namque religionem non reges primi docuerunt, sed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant, & quorum subditi erant, privatis Ecclesiis concionari, sacra officia instituere, administrare, & soli omnia ordinare, & decretare, nullâ imperii ratione habitâ, diu consueverunt; cum autem multis jam elapsis annis religio in imperium introduci incepit, Ecclesiastici eandem, sicuti ipsam determinaverant, ipsos Imperatores docere debuerunt, ex quo facile obtinere potuerunt, ut ejus doctores, & interpretes, & praeterea Ecclesiae pastores, & quasi Dei vicarii agnoscerentur, & ne postea Reges Christiani hanc sibi autoritatem capere possent, optime sibi caverunt Ecclesiastici, prohibendo scilicet matrimonium supremis Ecclesiae ministris, summoque religionis interpreti. Ad quod praeterea accessit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant, & cum Philosophia ita confuderant, ut summus ejus interpres summus Philosophus, & Theologus esse, & plurimis inutilibus speculationibus vacare deberet, quod tantum viris privatis, & otio abundantibus contingere potest. At apud Hebraeos longe aliter res sese habuit: Nam eorum Ecclesia simul cum imperio incepit, & Moses, qui id absolute tenebat, populum religionem docuit, sacra ministeria ordinavit, eorumque ministros elegit. Hinc igitur contra factum est, ut autoritas regia apud populum maxime valuerit, & ut jus circa sacra Reges maxime tenuerint. Nam quamvis post mortem Mosis nemo imperium absolute tenuerit, jus tamen decretandi tam circa sacra, quam circa reliqua, penes principem (ut jam ostendimus) erat; deinde, ut populus religionem, & pietatem edoceretur, non magis Pontificem, quam supremum Judicem adire tenebatur. (Vide Deut. cap. 17. vers. 9. 11.) Reges denique quamvis non aequale ac Moses jus habuerint, iii238 omnis tamen fere sacri ministerii ordo, & electio ab eorum decreto pendebat: David enim fabricam templi totam concinnavit (vide Paralip. 1. cap. 28. vers. 11. 12. &c.), ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad psallendum, & sex millia, ex quibus Judices, & praetores eligerentur, quatuor deinde millia janitorum, & quatuor denique millia, qui organis canerent. (Vide ejusdem libri cap. 23. vers. 4. 5.) Porro eosdem in cohortes (quarum etiam primarios elegit) divisit, ut unaquaeque suo tempore, servatis vicibus, administraret. (Vide vers. 5. ejusdem cap.) Sacerdotes

itidem in tot cohortes divisit; sed ne omnia singulatim recensere teneat, lectorem refero ad lib. 2. Paralip. cap. 8., ubi vers. scil. 13. dicitur, *cultum Dei, sicuti eundem Moses instituerat, fuisse ex mandato Salomonis in templo administratum*, & vers. 14., *quod ipse (Salomon) cohortes sacerdotum in suis ministeriis & Levitarum &c. constituerit, secundum jussum viri divini Davidis*. Et versu denique 15. testatur Historicus, *quod non recesserunt a praecepto Regis imposito sacerdotibus, & Levitis in nulla re, neque in aerariis administrandis*, ex quibus omnibus, & aliis Regum historiis sequitur evidentissime, totum religionis exercitium, sacrumque ministerium a solo Regum mandato dependisse. Cum autem supra dixi, eosdem jus non habuisse, ut Moses, summum pontificem eligendi, Deum immediate consulendi, & Prophetas, qui ipsis viventibus prophetarent, damnandi; nulla aliâ de causâ id dixi, quam quia Prophetæ ex autoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant, & veniam parricidio dare, at non quod Regem, si quid contra leges audebat, in iudicium vocare liceret, & jure contra eundem agere^[*]. Quapropter, si nulli fuissent Prophetæ, qui singulari revelatione veniam parricidio tuto possent concedere, jus ad omnia absolute tam sacra, quam civilia omnino habuissent; quare hodiernæ summæ potestates, quæ nec Prophetas habent, nec recipere jure tenentur (Hebraeorum enim legibus addicti non sunt), hoc jus, tametsi caelibes non sint, absolute habent, & semper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum non auferri, neque cum scientiis confundantur.

[*] Cf. Adnot. XXXIX.

CAPUT XX.

Ostenditur, in Libera Republica unicuique & sentire, quae velit, & quae sentiat, dicere licere.

iii239 **SI** aequae facile esset animis, ac linguis imperare, tuto unusquisque regnaret, & nullum imperium violentum foret: Nam unusquisque ex imperantium ingenio viveret, & ex solo eorum decreto, quid verum, vel falsum, bonum, vel malum, aequum, vel iniquum esset, judicaret. Sed hoc, ut jam in initio Cap. XVII. notavimus, fieri nequit, ut scilicet animus alterius juris absolute sit; quippe nemo jus suum naturale, sive facultatem suam libere ratiocinandi, & de rebus quibuscunque judicandi, in alium transferre, neque ad id cogi potest. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos est, & ut summa majestas injuriam subditis facere, eorumque jus usurpare videatur, quando unicuique praescribere vult, quid tanquam verum amplecti, & tanquam falsum rejicere, & quibus porro opinionibus uniuscujusque animus erga Deum devotione moveri debeat; haec enim uniuscujusque juris sunt, quo nemo, etsi velit, cedere potest. Fateor, judicium multis, & paene incredibilibus modis praeoccupari posse, atque ita, ut, quamvis sub alterius imperio directe non sit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus ejus juris dici possit: Verum quicquid ars hac in re praestare potuerit, nunquam tamen eo perventum est, ut homines unquam non experirentur, unumquemque suo sensu abundare, totque capitum, quam palatorum esse discrimina. Moses, qui non dolo, sed divina virtute judicium sui populi maxime praeoccupaverat, utpote qui divinus credebatur, & divino afflatu dicere, & facere omnia, ejus tamen rumores, & sinistras interpretationes fugere non potuit, & multo minus reliqui Monarchae, & si hoc aliqua ratione posset concipi, conciperetur saltem in monarchico imperio, at minime in democratico, quod omnes, vel magna populi pars collegialiter tenet; cujus rei causam omnibus patere existimo.

iii240 Quantumvis igitur summae potestates jus ad omnia habere, & juris, & pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines judicium de rebus quibuscunque ex proprio suo ingenio ferant, & ne eatenus hoc, aut illo affectu afficiantur. Verum quidem est, eas jure posse omnes, qui cum iisdem in omnibus absolute non sentiunt, pro hostibus habere, sed nos de ipsarum jure jam non disputamus, sed de eo, quod utile est; concedo enim easdem jure posse violentissime regnare, & cives levissimis de causis ad necem ducere, at omnes negabunt, haec salvo sanae rationis judicio, fieri posse: imo quia haec non sine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam possumus easdem absolutam potentiam ad haec, & similia habere, & consequenter neque etiam absolutum jus; jus enim summarum potestatum ab earum potentia determinari ostendimus.

Si itaque nemo libertate sua judicandi, & sentiendi, quae vult, cedere potest, sed unusquisque maximo naturae jure dominus suarum cogitationum est, sequitur, in republica nunquam, nisi admodum infoelici successu tentari posse, ut homines, quamvis diversa, & contraria sentientes, nihil tamen nisi ex praescripto summarum potestatum loquantur; nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt. Hoc hominum commune vitium est, consilia sua, etsi tacito opus est, aliis credere: illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi, & docendi, quae sentit, negatur, & contra id moderatum, ubi haec eadem libertas unicuique conceditur. Verum enimvero nequaquam etiam negare possumus, quin majestas tam verbis, quam re laedi potest, atque adeo, si impossibile est, hanc libertatem prorsus adimere subditis, perniciosissimum contra erit, eandem omnino concedere; quapropter nobis hic inquirere incumbit, quousque unicuique haec libertas, salva reipublicae pace, salvoque summarum potestatum jure, potest, & debet concedi, quod hic, ut in initio Cap. XVI. monui, praecipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis Reipublicae supra explicatis evidentissime sequitur, finem ejus ultimum non esse dominari, nec homines metu retinere, & alterius juris facere, sed contra unumquemque metu |

iii241 liberare, ut secure, quoad ejus fieri potest, vivat, hoc est, ut jus suum naturale ad

existendum, & operandum absque suo, & alterius damno optime retineat. Non, inquam, finis Reipublicae est homines ex rationalibus bestias, vel automata facere, sed contra ut eorum mens, & corpus tuto suis functionibus fungantur, & ipsi liberâ ratione utantur, & ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicae revera libertas est. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum necesse fuisse vidimus, nempe ut omnis decretandi potestas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum esset. Nam quandoquidem liberum hominum iudicium varium admodum est, & unusquisque solus omnia scire putat, nec fieri potest, ut omnes aequae eadem sentiant, & uno ore loquantur, pacifice vivere non poterant, nisi unusquisque jure agendi ex solo decreto suae mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unusquisque tantum cessit, non autem ratiocinandi, & judicandi; adeoque salvo summarum potestatum jure nemo quidem contra earum decretum agere potest, at omnino sentire, & judicare, & consequenter etiam dicere, modo simpliciter tantum dicat vel doceat, & sola ratione, non autem dolo, irâ, odio, nec animo aliquid in rempublicam ex autoritate sui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. si quis legem aliquam sanae rationi repugnare ostendit, & propterea eandem abrogandam esse censet, si simul suam sententiam iudicio summae potestatis (cujus tantum est, leges condere & abrogare) submittit, & nihil interim contra illius legis praescriptum agit, bene sane de republica meretur, ut optimus quisque civis; sed si contra id faciat ad magistratum iniquitatis accusandum, & vulgo odiosum reddendum, vel seditiose studeat invito magistratu legem illam abrogare, omnino perturbator est, & rebellis. Videmus itaque, qua ratione unusquisque, salvo jure, & autoritate summarum potestatum, hoc est, salvâ Reipublicae pace, ea, quae sentit, dicere, & docere potest; nempe si decretum omnium rerum agendarum iisdem relinquat, & nihil contra earum decretum agat, etiamsi saepe contra id, quod bonum judicat, & palam sentit, agere debeat; quod quidem salva justitia & pietate facere potest, imo debet, si se justum, & pium praestare |

iii242 vult: Nam, ut jam ostendimus, justitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo, nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, justus esse potest. Pietas autem (per ea, quae in praecedente Capite ostendimus) summa est, quae circa pacem, & tranquillitatem reipublicae exercetur; atqui haec conservari non potest, si unicuique ex suae mentis arbitrio vivendum esset; adeoque impium etiam est, ex suo arbitrio aliquid contra decretum summae potestatis, cujus subditus est, facere, quandoquidem, si hoc unicuique liceret, imperii ruina inde necessario sequeretur. Quinimo nihil contra decretum, & dictamen propriae rationis agere potest, quamdiu juxta decreta summae potestatis agit; ipsa enim ratione suadente omnino decrevit, jus suum vivendi ex proprio suo iudicio, in eandem transferre: Atqui hoc ipsa etiam praxi confirmare possumus; in conciliis namque tam summarum, quam minorum potestatum raro aliquid fit ex communi omnium membrorum suffragio, & tamen omnia ex communi omnium decreto, tam scilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* suffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propositum revertor: qua ratione unusquisque iudicii libertate, salvo summarum potestatum jure, uti potest, ex fundamentis reipublicae vidimus. At ex iis non minus facile determinare possumus, quaenam opiniones in Republica seditiosae sint; eae nimirum, quae simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque jure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. gr. si quis sentiat, summam potestatem sui juris non esse, vel neminem promissis stare debere, vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vivere & alia hujusmodi, quae praedicto pacto directe repugnant, is seditiosus est, non tam quidem propter iudicium, & opinionem, quam propter factum, quod talia iudicia involvunt, videlicet, quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summae potestati tacite, vel expresse datam solvit; ac proinde caeterae opiniones, quae actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram &c., seditiosae non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta, ubi scilicet superstitiosi, & ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum |

iii243 **authoritas; nec tamen negamus, quasdam praeterea esse sententias, quae, quamvis simpliciter circa verum, & falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur, & divulgantur. Verum has etiam Cap. XV. jam, determinavimus, at ita, ut ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscujusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum, ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quaedam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi oriri potuerit? qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius, quam corriget. Quae prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde saepe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate, & aliis similibus oriuntur? feruntur tamen haec, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis iudicii libertas concedi debet, quae profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quae non possint (ut statim ostendam) autoritate magistratum vitari, ut jam taceam, quod haec libertas apprime necessaria est ad scientias, & artes promovendum; nam hae ab iis tantum foelici cum successu coluntur, qui iudicium liberum, & minime praeoccupatum habent.**

At ponatur, hanc libertatem opprimi, & homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex praescripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsae velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur, & consequenter ut fides, in Republica apprime necessaria, corrumperetur, & abominanda adulatio, & perfidia foverentur, unde doli, & omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet praefinito loquantur; sed contra quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur, non quidem avari, adulatores, & reliqui impotentes ani|mi,

iii244 **quorum summa salus est, nummos in arca contemplari, & ventres distentos habere, sed ii, quos bona educatio, morum integritas, & virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque constituti sunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras esse credunt, pro crimine habeantur, & quod ipsis sceleri reputetur, id, quod ipsos ad pietatem erga Deum, & homines movet, ex quo fit, ut leges detestari, & quid vis in magistratum audeant; nec turpe, sed honestissimum putent, seditiones hac de causa movere, & quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam sic comparatam esse constet, sequitur, leges, quae de opinionibus conduntur, non scelestos, sed ingenuos respicere, nec ad malignos coercendum, sed potius ad honestos irritandum condi, nec sine magno imperii periculo defendi posse. Adde, quod tales leges inutiles omnino sunt; nam qui opiniones, quae legibus damnatae sunt, sanas esse credent, legibus parere non poterunt, qui contra easdem tanquam falsas rejiciunt, leges, quibus hae damnantur, tanquam privilegia recipiunt, & iisdem ita triumphant, ut magistratus easdem postea, etsi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quae supra Cap. XVIII. ex historiis Hebraeorum No. II. deduximus: Et denique quot schismata in Ecclesia ex hoc plerumque orta sunt, quod magistratus doctorum controversias legibus dirimere voluerunt? nam ni homines spe tenerentur leges, & magistratum ad se trahendi, & de suis adversariis, communi vulgi applausu triumphandi, & honores adipiscendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitare. Atque haec non tantum ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, quibus scilicet imperatur, quid unicuique credendum sit, & contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere, vel scribere prohibetur, saepe institutas fuisse ad largiendum, vel potius cedendum eorum ira, qui libera ingenia ferre nequeunt, & torva quadam autoritate seditiosae plebis devotionem facile in rabiem mutare, & in quos volunt, instigare possunt. At quanto satius foret, vulgi iram, & furorem cohibere, quam leges inutiles statuere, quae violari non possunt, nisi ab iis, qui virtutes, & artes amant, & Rempublicam in tantam angustiam redigere, ut |**

iii245 viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim majus Reipublicae malum excogitari potest, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt, & simulare nesciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid inquam magis perniciosum, quam quod homines ob nullum scelus, neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur, & ad necem ducantur, & quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summam tolerantiae, & virtutis exemplum cum insigni majestatis opprobrio ostentandum? qui enim se honestos norunt, mortem ut scelesti non timent, nec supplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti poenitentia angitur, sed contra honestum, non supplicium putant, pro bona causa mori, & pro libertate gloriosum. Quid ergo talium nece exempli statuitur, cujus causam inertes, & animo impotentes ignorant, seditiosi oderunt, & honesti amant? Nemo sane ex eadem exemplum capere potest, nisi ad imitandum, vel saltem ad adulandum.

Ne itaque assentatio, sed ut fides in pretio sit, & ut summae potestates imperium optime retineant, nec seditiosis cedere cogantur, judicii libertas necessario concedenda est, & homines ita regendi sunt, ut quamvis diversa, & contraria palam sentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare possumus, quin haec ratio imperandi optima sit, & minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominum natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad statum naturalem accedit) omnes pacisci ostendimus, ex communi decreto agere, at non judicare, & ratiocinari; hoc est, quia omnes homines non possunt aequae eadem sentire, pacti sunt, ut id vim decreti haberet, quod plurima haberet suffragia, retinendo interim auctoritatem eadem, ubi meliora viderint, abrogandi; quo igitur hominibus libertas judicandi minus conceditur, eo a statu maxime naturali magis receditur, & consequenter violentius regnatur. Ut autem porro constet, ex hac libertate nulla oriri incommoda, quae non possint sola summae potestatis auctoritate vitari: & hâc solâ homines, etsi palam contraria sentientes facile retineri, ne invicem laedant; exempla praesto sunt; nec opus mihi est ea longe petere: urbs Amsteloda|num

iii246 exemplo sit, quae tanto cum suo incremento, & omnium nationum admiratione hujus libertatis fructus experitur; in hac enim florentissima Republica, & urbe praestantissima omnes cujuscunque nationis, & sectae homines summa cum concordia vivunt, & ut alicui bona sua credant, id tantum scire curant, num dives, an pauper sit, & num bona fide, an dolo solitus sit agere: Caeterum Religio, vel secta nihil eos movet, quia haec coram iudice ad justificandam, vel damnandam causam nihil juvat; & nulla omnino tam odiosa secta est, cujus sectarii (modo neminem laedant, & suum unicuique tribuant, honesteque vivant) publica magistratuum auctoritate, & praesidio non protegantur: Contra cum olim Remonstrantium, & Contraremonstrantium controversia de religione a Politicis & Ordinibus provinciarum agitari incepit, tandem in schisma abiit, & multis tum exemplis constitit, leges, quae de Religione conduntur, ad dirimendas scilicet controversias, homines magis irritare, quam corrigere, alios deinde infinitam ex iisdem licentiam sumere, praeterea schismata non oriri ex magno veritatis studio (fonte scilicet comitatis, & mansuetudinis), sed ex magna libidine regnandi; ex quibus luce meridiana clarius constat eos potius schismaticos esse, qui aliorum scripta damnant, & vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam scriptores ipsi, qui plerumque doctis tantum scribunt, & solam rationem in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores esse, qui in libera Republica libertatem judicii, quae non potest opprimi, tollere tamen volunt.

His ostendimus I. impossibile esse libertatem hominibus dicendi ea, quae sentiunt, adimere. II. hanc libertatem, salvo jure, & auctoritate summarum potestatum unicuique concedi, & eandem unumquemque servare posse, salvo eodem jure, si nullam inde licentiam sumat, ad aliquid in Rempublicam tanquam jus introducendum, vel aliquid contra receptas leges agendum. III. hanc eandem libertatem unumquemque habere posse, servatâ Reipublicae pace, & nulla ex eadem incommoda oriri, quae facile coërceri non possint. IV. eandem salvâ etiam pietate unumquemque habere posse. V. leges, quae de rebus speculativis conduntur, inu|tiles

iii247 omnino esse. VI. Denique ostendimus, hanc libertatem non tantum servatâ

Reipublicae pace, pietate, & summarum potestatum jure posse, sed ad haec omnia conservandum, etiam debere concedi; nam ubi ex adverso eandem hominibus adimere laboratur, & discrepantium opiniones, non autem animi, qui soli peccare possunt, in judicium vocantur, ibi in honestos exempla eduntur, quae potius martyria videntur, quaeque reliquos magis irritant, & ad misericordiam, si non ad vindictam plus movent, quam terrent; bonae deinde artes, & fides corrumpuntur, adultores, & perfidi foventur, & adversarii triumphant, quod eorum irae concessum sit, quodque imperium tenentes suae doctrinae, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint, ex quo fit, ut eorum auctoritatem, & jus usurpare audeant, nec jactare erubescant, se a Deo immediate electos, & sua decreta divina, summarum autem potestatum contra humana esse, quae propterea divinis, hoc est, suis decretis, ut cedant, volunt; quae omnia nemo ignorare potest Reipublicae saluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut supra Cap. XVIII., concludimus nihil reipublicae tutius, quam ut pietas, & Religio in solo Charitatis, & Aequitatis exercitio comprehendatur, & jus summarum potestatum tam circa sacra, quam profana ad actiones tantum referatur, caeterum unicuique & sentire, quae velit, & quae sentiat, dicere concedatur.

His, quae in hoc Tractatu agere constitueram, absolvi. Superest tantum expresse monere, me nihil in eo scripsisse, quod non libentissime examini, & judicio summarum Potestatum Patriae meae subjiciam: Nam si quid horum, quae dixi, patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse judicabunt, id ego indictum volo: scio me hominem esse, & errare potuisse; ne autem errarem, sedulo curavi, & apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriae, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

FINIS.

ADNOTATIONES AD TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM.

iii251

AD CAPUT I.

⇨ *Adnotatio I. ad pag. 15, lin. 10* (נביא *nabi*):

Verborum tertia radicalis, si ex iis est, quae Quiescentes vocantur, solet omitti, et ejus loco secunda thematis litera duplicari, ut ex קלה, omisso ה quiescente, fit קולל et exinde קול, et ex נבא fit נובב, unde שפתים נוב *loquela sive oratio*; sic ex בוא fit בזו vel בוו (בלה בלל בלעל: המה המם: שגה משגה שגג שוג) בוו hoc verbum נבא interpretatus est; sed male ab Aben Hgezra, qui linguam Hebraicam non adeo exacte novit, carpitur. Praeterea notandum, nomen נבואה *prophetia* universale esse et omne prophetandi genus comprehendere, reliqua autem nomina specialiora esse, et maxime hoc vel illud prophetandi genus respicere, quod doctis notum esse credo <, want zij betekenen niet anders>.

⇨ *Adnotatio II. ad pag. 16, lin. 7* (ejus tamen propagatores non possunt vocari *Prophetae*):

Hoc est, Dei interpretes. Nam interpres Dei is est, qui Dei decreta ipsi revelata aliis interpretatur, quibus eadem revelata non sunt, quique in iisdem amplectendis sola prophetae autoritate et fide, quae ipsi habetur, nituntur. Quod si homines, qui prophetas audiunt, prophetae fierent, sicut ii philosophi fiunt, qui philosophos audiunt, tunc propheta non esset divinorum decretorum interpres, quandoquidem ejus auditores, non ipsius prophetae testimonio, et autoritate, sed ipsa divina revelatione, et interno testimonio ut ipse, niterentur. Sic summae potestates sui imperii juris interpretes sunt, quia leges ab ipsis latae sola ipsarum summarum potestatum autoritate defenduntur, et earum solo testimonio nituntur.

iii252

⇨ *Adnotatio III. ad pag. 27, lin. 20* (quam quod *Prophetae* virtutem singularem et supra communem habebant):

Quamvis quidam homines quaedam habeant, quae natura aliis non impertit, non tamen humanam naturam excedere dicuntur, nisi ea, quae singulariter habent, talia sint, ut ex definitione humanae naturae percipi nequeant. E.g. gigantis magnitudo rara est, at tamen humana. Carmina praeterea ex tempore componere paucissimis datur, et nihilominus humanum est <et il s'en trouve qui en font aisément>, ut etiam quod oculis apertis aliquis res quasdam adeo vivide imaginetur, ac si easdem coram se haberet. At si quis esset, qui aliud percipiendi medium, aliaque cognitionis fundamenta haberet, is sane humanae naturae limites transcenderet.

AD CAPUT III.

⇨ *Adnotatio IV. ad pag. 48, lin. 8* (*Patriarchis*):

Genes. cap. 15. narratur, quod Deus Abrahamo dixerit, se ipsius esse defensorem, et remunerationem daturum amplam admodum; ad quae Abrahamus <repartit>, sibi nihil, quod alicujus posset momenti esse, expectandum, quia propecta jam senectute orbis erat.

⇨ *Adnotatio V. ad pag. 48, lin. 20* (*vitae securitas*):

Ad vitam aeternam non sufficere V. T. mandata observare, patet ex Marc. c. 10. vs. 21.

AD CAPUT VI.

⇨ *Adnotatio VI. ad pag. 84, lin. 24* (*Cum Dei existentia non sit per se nota*):

De Dei existentia, et consequenter de omnibus dubitamus, quamdiu ipsius Dei non claram et distinctam, sed confusam habemus ideam. Nam ut ille, qui naturam trianguli non recte novit, nescit ejus tres angulos aequales esse duobus rectis, sic is, qui naturam divinam confuse concipit, non videt, quod ad Dei naturam pertineat existere. At ut Dei

natura clare, et distincte a nobis possit |
 iii253 concipi, necesse est, ut ad quasdam notiones simplicissimas, quas communes vocant, attendamus, et cum iis illa, quae ad divinam naturam pertinent, concatenemus, atque tum primum perspicuum nobis fit, Deum necessario existere, et ubique esse, tumque simul apparet, omnia, quae concipimus, Dei naturam in se involvere, perque eandem concipi, et denique omnia illa vera esse, quae adaequate concipimus. Sed de his vide prolegomenon libri, cui titulus est *principia philosophiae more geometrico demonstrata*.

AD CAPUT VII.

⇨ *Adnotatio VII. ad pag. 107, lin. 1 (ut impossibile sit, talem invenire methodum):*
 Nobis scilicet, qui huic linguae non assuevimus, et ejusdem phraseologiam desideramus.

⇨ *Adnotatio VIII. ad pag. 111, lin. 12 (conceptum):*

Per res perceptibiles non illas tantum intelligo, quae legitime demonstrantur, sed etiam illas, quae morali certitudine amplecti, et sine admiratione audire solemus, tametsi demonstrari nequaquam possint. Euclidis propositiones a quovis percipiuntur, priusquam demonstrantur. Sic etiam historias rerum tam futurarum quam praeteritarum, quae humanam fidem non excedunt, ut etiam jura, instituta, et mores, perceptibiles voco, et claros, tametsi nequeunt mathematice demonstrari. Caeterum hieroglyphica, et historias, quae fidem omnem excedere videntur, imperceptibiles dico; et tamen ex his plura dantur, quae ex nostra methodo investigari possunt, ut mentem auctoris percipiamus.

AD CAPUT VIII.

⇨ *Adnotatio IX. ad pag. 120, lin. 1 (mons Morya):*

Nempe ab historico, non ab Abrahamo; nam ait, locum, qui hodie dicitur, *in monte Dei revelabitur*, ab Abrahamo vocatum fuisse, *Deus providebit*.

⇨ *Adnotatio X. ad pag. 122, lin. 5 (subegit):*

iii254 A quo tempore usque ad Jehorami regnum, quo ab eo discesserunt (2. Reg. cp. 8. vs. 20.), Idumaea reges non habuit, sed praesides a Judaeis constituti regis locum supplebant; vid. 1. Reg. cp. 22, vs. 48.; et ideo Idumaeae praeses (2. Reg. cp. 3. vs. 9.) *rex* appellatur. An autem ultimus Idumaeorum regum regnare inceperit, antequam Saul rex creatus fuerit, an vero Scriptura in hoc Geneseos capite reges solummodo, qui invicti <en glorieus> obierint, tradere voluerit, ambigi potest. Caeterum ii plane nugantur, qui Mosen, qui divinitus Hebraeorum imperium a monarchico omnino abhorrens instituit, ad regum Hebraeorum catalogum referre volunt.

AD CAPUT IX.

⇨ *Adnotatio XI. ad pag. 129, lin. 26 (exceptis):*

E.g. 2. Reg. cap. 18. vs. 20. legitur in secunda persona אָמַרְתָּ *dixisti, sed ore tenus, etc.*; Esaiae autem cap. 36. vers. 5. אָמַרְתִּי *ego dixi, certe verba sunt, opus esse ad bellum consilio et fortitudine*. Deinde vs. 22. legitur וְכִי תֹאמְרוּן *sed forsitan dicetis*, in plurali, quod in Esaiae exemplari in singulari numero reperitur. Praeterea in Esaiae textu non leguntur haec (ex vs. 32. citato capite) verba וְחַיּוֹ וְלֹא תִמְתּוּ וְאֵל-תִּשְׁמְעוּ אֶל-חֻזְקֵיהֶו <est pourquoy je ne doute pas que ce ne soient des paroles supposées> et ad hunc modum multae aliae variae lectiones reperiuntur, ex quibus quanam prae caeteris eligenda sit, nemo determinabit.

⇨ *Adnotatio XII. ad pag. 129, lin. 32 (mirifice mutata):*

E. g. 2. Sam. cap. 7. vs. 6 legitur וְאֶהְיֶה מִתְּהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבִמְשַׁכַּן *et continuo vagavi cum tentorio et tabernaculo*; 1. Paral. autem cap. 17. vs. 5. וְאֶהְיֶה מֵאֹהֶל אֶל-אֹהֶל וּמִמְשַׁכַּן *et eram de tentorio in tentorio et de tabernaculo*, mutato scilicet מִתְּהַלֵּךְ in אֹהֶל in

אל-אדהל, et ממשכו in במשכו. Deinde vs. 10., cit. loci Samuëlis legitur נותו *ad affligendum eum*, et Paralip. cit. cap. vs. 9. לבלתו |

iii255 *ad conterendum eum*. Et ad hunc modum plures, et alias majoris momenti, discrepantias unusquisque, qui plane caecus non est nec omnino insanit, observabit, qui haec capita semel legerit.

⇨ *Adnotatio XIII. ad pag. 130, lin. 14 (Quod tempus necessario referendum est ad aliud):*

Quod hic textus nullum aliud tempus respiciat, quam illud, quo Josephus fuit venditus, non tantum ex ipsius orationis contextu constat, sed etiam ex ipsa ipsius Judae aetate colligitur, qui tum temporis vigesimum secundum aetatis annum ad summum agebat, si ex ipsius praecedenti historia calculum facere licet. Nam ex cap. 29. v. ultimo Geneseos apparet, quod Juda natus fuerit anno decimo, a quo Jacobus patriarcha servire incepit Labano, Josephus autem decimo quarto. Cum itaque ipse Josephus, cum venderetur, aetatis decimum septimum egerit annum, ergo Judas tum temporis annos viginti et unum natus erat, non amplius. Qui igitur hanc Judae diurnam domo absentiam ante Josephi venditionem contigisse credunt, sibi blandire student, et de Scripturae divinitate magis solliciti, quam certi sunt.

⇨ *Adnotatio XIV. ad pag. 131, lin. 9 (et contra Dinam vix septem fuisse annorum):*

Nam quod quidam putant, Jacobum 8. vel 10. annos inter Mesopotamiam, et Bet el peregrinasse, stultitiam redolet, quod pace Aben Hgezrae dixerim. Nam non tantum propter desiderium, quo sine dubio tenebatur, videndi provecitissimae aetatis parentes, sed etiam et praecipue, ut votum solveret, quod voverat, cum fratrem fugeret (vide Gen. cap. 28. v. 10. et cap. 31. vs. 13. et cap. 35. vs. 1.), quantum potuit, festinavit, ad quod etiam solvendum Deus ipsum monuit (Genes. cap. 31. vs. 3. et 13.) et auxilium suum, quo in patriam duceretur, promisit. Quod si tamen haec conjecturae potius, quam rationes videntur, age concedamus, Jacobum 8. vel 10., et si placet plures |
iii256 insuper annos brevi hoc itinere, pejori fato, quam Ulissem actum, consumpsisse. Hoc certe negare non poterunt, quod Benjamin in ultimo hujus peregrinationis anno natus fuerit; hoc est, ex eorum sententia ac hypothesi, anno nativitatis Josephi decimo quinto, aut decimo sexto, aut circiter. Nam Jacobus anno a nativitate ipsius Josephi septimo Labano valedixit. At ex anno 17°. aetatis Josephi usque ad annum, quo ipse patriarcha Egyptum peregre ivit, non plures, quam viginti duo anni numerantur, ut in hoc ipso capite ostendimus; adeoque Benjamin eodem tempore, quo scil. Egyptum profectus est, viginti tres, aut viginti quatuor annos ad summum habebat, quo aetatis flore nepotes eum habuisse constat (vide Gen. cap. 46. v. 21., quem confer cum v. 38. 39. 40. cap. 26. Num. et cum v. 1. et seq. cap. 8. l. 1. Paral.). Nam Belah Benjamini primogenitus duos jam filios, Ard et Nahgaman, genuerat. Quod sane non minus a ratione alienum est, quam statuere, quod Dina septennia vim passa fuerit, et reliqua, quae ex hujus historiae ordine deduximus. Atque adeo apparet, homines imperitos, dum nodos solvere student, in alios incidere, remque magis intricare, et dilacerare.

⇨ *Adnotatio XV. ad pag. 131, lin. 28 (narrare incipit):*

<C'est à dire en d'autres termes, et dans un autre ordre qu'ils ne se trouvent au livre de Josué.>

⇨ *Adnotatio XVI. ad pag. 132, lin. 12 (Hotniel filius Kenaz judicavit):*

Rabbi Levi ben Gerson, et alii credunt hos quadraginta annos, quos Scriptura ait in libertate transactos, initium tamen sumere ab obitu Josuae; atque adeo 8 praecedentes annos, quibus populus in ditione Kusan Rishgataim fuit, simul comprehendere; et 18 sequentes etiam ad censum 80 annorum, quibus Ehud et Samgar judicaverunt, adducendos; et sic reliquos servitutis annos sub eos, quos Scriptura in libertate transactos fuisse testatur, semper comprehendi credunt. Sed quia Scriptura expresse, quot annos |

iii257 Hebraei in servitute, quotque in libertate fuerint, numerat, et cap. 2. vs 18. expresse

narrat Hebraeorum res viventibus iudicibus semper floruisse, apparet omnino, Rabinum istum, virum alias eruditissimum, et reliquos, qui ejus vestigia sequuntur, dum similes nodos solvere student, Scripturam magis corrigere, quam explicare. Quod ii etiam faciunt, qui statuunt, Scripturam in communi illa annorum supputatione non nisi polittiae Judaicae tempora indicare voluisse; anarchiarum autem <(ils les appellent ainsi en haine de l'Etat Populaire)> et servitutum, utpote infausta, et regni veluti interstitia, ad communem annorum censum adducere non potuisse. <Car de dire que les Hebreux n'ayent pas voulu marquer dans leurs Annales les temps de la**** de leur Republique, à cause que c'estoient des temps de malheur et comme d'interregne, ou qu'ils ayent rayé de leurs Annales les années de servitude, si ce n'est une calomnie c'est une fiction chimerique et une pure absurdité.> Nam Scriptura quidem anarchiae tempora silentio praeterire, at servitutis non minus, quam libertatis annos tradere, nec annalibus, ut somniant, expungere solet. Quod autem Hgezra <(qui est l'Ecrivain de ces livres ainsi que nous l'avons fait voir)> lib. 1. Regum <au chapitre 6.> omnes absolute annos ab exitu Aegypti <jusqu'à la quatriesme année du regne de Salomon> communi illo annorum numero comprehendere voluerit, adeo manifesta res est, ut nemo Scripturae peritus unquam de ea ambegerit. Nam, ut jam ipsius textus verba omittam, ipsa Davidis Genealogia, quae in fine libri Ruth, et 1. Paralip. cap. 2. traditur, vix annorum summam adeo magnam <à sçavoir à 480.> patitur. Nam Naghson anno 2. ab exitu Aegypti princeps tribus Judae erat (vid. Num. 7. vs 11. et 12.), adeoque in deserto obiit <avec tous ceux qui ayant atteint l'âge de vingt ans estoient capables de porter les armes>, et filius ejus Salma cum Josua Jordanem transiit. At is Salmon secundum illam Davidis Genealogiam Davidis atavus fuit. <Ainsi, il n'est pas necessaire de feindre que ce Shalma fût du moins âgé de quatrevingts onze ans lorsqu'il engendra Bohgar, et que celui-cy en eût autant |

iii258 à la naissance de David. Car David (supposé que l'an 4. du regne de Salomon fût au rapport du chapitre 6. du 1. liv. des Rois, le 480. depuis la sortie d'Egypte) David nasquit à ce compte là, l'an 366. apres le passage du Jourdain.> Si ab hac 480 annorum summa 4 regni Salomonis, et 70 vitae Davidis, et 40, qui in desertis transacti sunt, auferantur, reperietur, Davidem natum fuisse anno 366. a transitu Jordanis, atque <partant supposé que Shalma, ayeul de David nasquit au passage mesme du Jourdain,> adeo necesse esse, ut <ce Shalma, Bohgar, Obed, & Jessai,> ipsius pater, avus, abavus, atque atavus liberos <successivement> genuerint <dans leur extrême vieillesse>, cum unusquisque eorum 90 annorum esset <; & par consequent à peine se trouveroit-il depuis la sortie d'Egypte jusqu'à l'an 4. du Regne de Salomon 480. ans, si l'Ecriture ne l'avoit dit expressément>.

⇨ *Adnotatio XVII. ad pag. 132, lin. 28 (Samson judicavit):*

Samson natus est, postquam Philistaei Hebraeos subegerant. <On peut douter si ces vingt ans se doivent rapporter aux années de liberté, ou s'ils sont compris dans les 40. qui precedent immediatement, pendant lesquels le peuple fut sous le joug des Philistins. Pour moy j'avouë que j'y voy plus de vray-semblance, & qu'il est plus croyable que les Hebreux recouvrerent leur liberté, lors que les plus considerables d'entre les Philistins perirent avec Samson. Aussi n'ay-je rapporté ces 20. ans de Samson à ceux pendant lesquels dura le joug des Philistins, que par ce que Samson nasquit depuis que les Philistins eurent subjugué les Hebreux, outre qu'au traité du Sabbat, il est fait mention d'un certain livre de Jerusalem, où il est dit que Samson jugea le peuple 40 ans; mais la question n'est pas de ces années seulement.>

⇨ *Adnotatio XVIII. ad pag. 135, lin. 8 (possimus):*

Alias Scripturae verba corrigunt potius, quam explicant.

⇨ *Adnotatio XIX. ad pag. 136, lin. 7 (nempe Kirjat Jeharim):*

Kirjat Jehgarim vocatur etiam Bahgal Jehuda, unde Kimchi et alii putant, Bahgale Jehuda, quod hic transtuli *ex populo Jehudae*, |

iii259 nomen esse oppidi; sed falluntur, quia כַּבְּלִי pluralis est numeri. Deinde, si hic

Samuëlis textus cum eo, qui est in libr. 1. Paralip., conferatur, videbimus, quod David non surrexerit, et exiverit ex Bahgal, sed quod eo iverit. Quod si autor 2. Samuëlis libri locum saltem indicare studuerit, unde David arcam abstulit, tunc, ut Hebraice loqueretur, sic dixisset: *et surrexit, et profectus est David etc. ex Bahgal Judae, et inde abstulit arcam Dei.*

⇒ *Adnotatio XX. ad pag. 136, lin. 12 (mansitque ibi tres annos):*

<Ceux qui se sont meslez de commenter ce Texte, l'ont corrigé de cette sorte: & *Absalom s'enfuit & se retira chez Ptolomé fils de Hamihud Roy de Gesur, où il demeura trois ans, & David pleura son fils tout le temps, qu'il fut à Gesur.* Mais si c'est là ce que l'on appelle interpreter, & s'il est permis de se donner cette licence dans l'exposition de l'Escriture, & de transposer de la sorte des phrases tout entieres soit en ajoûtant, ou en retranchant quelque chose, j'avouë qu'il est permis de corrompre l'Escriture, & de lui donner comme à un morceau de cire autant de formes que l'on voudra.>

AD CAPUT X.

⇒ *Adnotatio XXI. ad pag. 141, lin. 19 (forte postquam Judas Machabaeus templum restauravit):*

Oritur hic suspicio, siquidem suspicio dici potest, quod certum est, ex deductione Genealogiae regis Jechoniae, quae traditur cap. 3. l. 1. Paral. et producit usque ad filios Eljohgenai, qui decimi tertii ab eo erant <en ligne directe>; et notandum, quod Jechonias iste, cum ei catenae injectae sunt, liberos non habebat, sed videtur, quod <deux> liberos in carcere genuerit, quantum ex nominibus, quae iis dedit, conjicere licet. At nepotes, quantum etiam ex eorum nominibus conjicere licet, habuisse videtur, postquam e carcere liberatus fuit; ac proinde פדײַא *Pedaja* (quod significat *Deus liberavit*), qui in hoc capite dicitur |

iii260 fuisse <le Pere de Zorobabel, nâquit> anno 37. aut 38. captivitatis Jechoniae, hoc est 33 annis, antequam Cyrus rex Judaeis veniam dedit, et consequenter Zerubabel, quem Cyrus Judaeis praeposuerat, 13 aut 14 annos ad summum natus videtur fuisse. Sed haec potius silentio praeterire volui ob causas, quas temporis [injuriae et superstitio regnans] gravitas explicare non sinit. Sed prudentibus rem indicare sufficit. Qui si hanc Jechoniae integram progeniem, quae traditur cap. 3. lib. 1. Paralip. ex vs. 17. usque ad finem ipsius capituli, aliqua cum attentione percurrere, et Hebraeum textum cum versione, quae Septuaginta dicitur, conferre velint, nullo negotio videre poterunt, hos libros post secundam Urbis restorationem a Juda Machabaeo factam restitutos fuisse, quo tempore Jechoniae posterii principatum amiserant, non antea.

⇒ *Adnotatio XXII. ad pag. 143, lin. 33 (duceretur):*

Atque adeo suspicari potuisset nemo, ejus prophetiam Jeremiae praedictioni contradicere, ut ex Josephi narratione suspicati sunt omnes, donec ex rei eventu ambos vera praedixisse cognoverunt.

⇒ *Adnotatio XXIII. ad pag. 145, lin. 25 (Nehemiae):*

Hujus libri maximam partem desumptam esse ex libro, quem ipse Nehemias scripsit, testatur ipse historicus vers. 1. cap. 1. Sed quae ex cap. 8. usque ad vers. 26. cap. 12. narrantur, et praeterea duos ultimos versus cap. 12., qui Nehemiae verbis per parenthesin inseruntur, ab ipso historico, qui post Nehemiam vixit, additos esse dubio caret.

⇒ *Adnotatio XXIV. ad pag. 146, lin. 17 (Hezras):*

Hezras avunculus primi summi pontificis Josuae fuit (vid. Hezr. cap. 7. vs. 1. et 1. Paral. c. 6. vs. 13. 14. 15.) et simul cum Zorobabele Babylone Hierosolymam profectus est (vide Nehem. cap. 12. vs. 1.). Sed videtur, quod, cum Judaeorum res turbari viderit, Babyloniam |

iii261 iterum petierit; quod etiam alii fecerunt, ut patet ex Nehem. cap. 1. vs. 2.; ibique usque

ad Artaghsasti regnum manserit, donec, impetratis, quae voluerat, secundo Hierosolymam petiit. Nehemias etiam cum Zorobabele Hierosolymam tempore Cyri petiit; vid. Hezrae cap. 2. vs. 2. et 63., quem confer cum vs. 2. cap. 10., Nehem. et cap. 12. vs. 1. Nam quod interpretes הַתְּרַשְׁחָתָא *Hatirschata legatum* vertunt, nullo id exemplo probant, cum contra certum sit, quod Judaeis, qui aulam frequentare debebant, nova nomina imponebantur. Sic Daniel Beltesatsar, Zerubabel Sesbatsar (vid. Dan. cap. 1. vs. 7., Hezr. cap. 1. vs. 8. et cap. 5. vs. 14.), et Nehemias Hatirschata vocabatur. At ratione officii salutari solebat פְּרָכָה *procurator s. praeses*; vid. Nehem. cap. 5. vs. 14. et cap. 12. vs. 26. <Il est donc certain qu'Atirschatha est un nom propre, comme Hatselphoni, Hatsobeba 1. Paral. 4. vs. 3. 8. Halloghes. Nehemie 10. vs. 25. et ainsi du reste.>





⇒ *Adnotatio XXV. ad pag. 150, lin. 2 (ante tempus Machabaeorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse):*

Synagoga, quae dicitur magna, initium non habuit, nisi postquam Asia a Macedonibus subacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham ben David, et alii statuunt, hujus concilii praesides fuisse Hgezram, Daniëlem, Nehemiam, Ghagaeum, Zachariam, etc., ridiculum figmentum est, nec alio fundamento nituntur, quam Rabinorum traditione, qui scilicet tradunt Persarum regnum 34 annos stetisse, non amplius. Nec alia ratione probare possunt, decreta magnae istius Synagogae sive Synodi, a solis Pharisaeis habitae, <lesquels estoient rejettez par les Saducéens,> accepta fuisse a Prophetis, qui eadem ab aliis Prophetis accepissent, et sic porro usque ad Mosen, qui eadem ab ipso Deo accepisset, et posteris ore, non scripto, tradiderit. Sed haec ea, quae solent, pertinaciâ Pharisaei credant; prudentes autem, qui Conciliorum et Synodorum causas, et simul Pharisaeorum et Tsadducaeorum controversias norunt, facile conjicere poterunt causas magnae illius Synagogae seu Concilii convocandi. Hoc certum est illi |
iii262 concilio nullos interfuisse Prophetas, et Pharisaeorum decreta, quae traditiones vocant, <dont on a fait tant de bruit,> auctoritatem ex eodem Concilio accepisse.

AD CAPUT XI.

⇒ *Adnotatio XXVI. ad pag. 151, lin. 29 (arbitramur):*

λογίζομαι vertunt hujus loci interpretes *concludo*, et a Paulo usurpari contendunt quoquo modo pro συλλογίζομαι, cum tamen λογίζομαι apud Graecos idem valeat ac apud Hebraeos חָשַׁב *computare, cogitare, existimare*, quae significatione cum textu Syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est, quod dubitari potest, quandoquidem nec interpretem novimus, nec tempus, quo vulgata fuit, et Apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit quam Syriaca) hunc Pauli textum sic

vertit  *methrahgenan hachil*, quod Tremellius optime interpretatur *arbitramur igitur*. Nam  *rehgono* nomen, quod ex hoc verbo formatur, significat *arbitratus*; est namque  *rehgono* in Hebraeo רַעוּתָא *rehgutha* *voluntas*;  *ergo volumus seu arbitramur*.

⇒ *Adnotatio XXVII. ad pag. 156, lin. 9 (ut tota Christi Doctrina):*

<A sçavoir celle que Jesus Christ avoit enseignée sur la montagne, et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. & suivans.>

AD CAPUT XV.

⇒ [Adnotatio XXVIII. ad pag. 181, lin. 12 (quicquid Scriptura dogmatice docet):

Vide Interpret. Scripturae, p. 75.]

⇒ [Adnotatio XXIX. ad pag. 184, lin. 1 (Nempe Samuel):

Interpr. Script. p. 76.]

iii263 ⇨ [Adnotatio XXX. ad pag. 188, lin. 20 (hic expresse monere volo):
Interpret. Script. p. 115.]

⇨ Adnotatio XXXI. ad pag. 188, lin. 23 (quod simplex obedientia via ad salutem sit)
Hoc est, <que nous ne sçavons pas naturellement,> quod ad salutem s. beatitudinem
satis sit, divina decreta tanquam jura seu mandata amplecti, nec opus sit, eadem ut
aeternas veritates concipere, non ratio sed revelatio docere potest, ut patet ex
demonstratis Cap. IV.

AD CAPUT XVI.

⇨ Adnotatio XXXII. ad pag. 192, lin. 8 (absque dolo promissurum):

In statu civili, ubi communi jure decernitur, quid bonum et quid malum sit, recte dolus
distinguitur in bonum et malum. Sed in statu naturali, ubi unusquisque <de droit> sui
judex est, summumque jus habet leges sibi praescribendi, et interpretandi, imo etiam,
prout sibi utilius judicat, abrogandi, ibi sane concipi non potest, quemquam dolo malo
agere.

⇨ Adnotatio XXXIII. ad pag. 195, lin. 4 (ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse
potest):

In quacunq̄ue civitate homo sit, liber esse potest. Nam certe homo eatenus liber est,
quatenus ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbesius) ratio pacem omnino suadet; haec
autem obtineri nequit, nisi communia civitatis jura inviolata serventur. Ergo, quo
homo ratione magis ducitur, id est, quo magis est liber, eo magis constanter civitatis
jura servabit, et summae potestatis mandata, cujus subditus est, exequetur.

iii264 ⇨ Adnotatio XXXIV. ad pag. 198, lin. 13 (Nemo enim ex natura scit):

Quod Paulus ait homines esse sine effugio, more humano loquitur. Nam cap. 9.
<verset 18.> ejusdem Epistolae expresse docet, quod Deus, cujus vult, miseretur, et
quem vult indurat, et homines nulla de causa inexcusabiles esse, quam quia in Dei
potestate ita sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa facit vasa, aliud ad
decus, aliud autem ad dedecus, et non propterea, quod praemoniti sunt. Quod autem
ad legem divinam naturalem attinet, cujus summum praeceptum esse diximus Deum
amare, eo sensu legem appellavi, quo philosophi communes naturae regulas,
secundum quas omnia <necessairement> fiunt, leges vocant. Amor enim Dei non
obedientia, sed virtus est, quae homini, qui Deum recte novit, necessario inest. At
obedientia voluntatem imperantis, non rei necessitatem et veritatem respicit. Cum
autem naturam Dei voluntatis ignoremus, et contra certo sciamus, quidquid fit, ex solâ
Dei potentiâ fieri, nequaquam nisi ex revelatione scire possumus, an Deus aliquo
honore coli velit ab hominibus tanquam princeps. Adde quod jura divina nobis ut jura
seu instituta videri ostenderimus, quamdiu eorum causam ignoramus; hac autem
cognitâ illico jura esse desinunt, atque eadem ut aeternas veritates, non ut jura
amplectimur, hoc est, obedientia illico in amorem transit, qui ex vera cognitione tam
necessario oritur ut ex sole lumen. Ex rationis igitur ductu Deum quidem amare, sed
non obedire ei possumus, quandoquidem nec jura divina, quamdiu eorum causam
ignoramus, ut divina amplecti, nec Deum jura ut principem constituentem concipere
ratione possumus.

AD CAPUT XVII.

⇨ Adnotatio XXXV. ad pag. 201, lin. 27 (ut nihil in posterum possent):

Suscepere duo manipulares imperium populi Romani transferendum, et transtulerunt.
Tacit. 1. Histor. libro.

iii265 ⇨ Adnotatio XXXVI. ad pag. 207, lin. 14 (vide Numeri. cap. 11. vers. 28.):

In hoc loco <dans les Nombres> accusantur duo, <dont les noms sont escrits au verset
28. du chapitre 11. de ce livre,> quod in castris prophetaverint, <la nouvelle en vint
aussi-tôt à Moïse,> et Josua illos asservandos censet; quod non fecisset, & que l'on

n'eût eu garde de rapporter à Moïse comme une action criminelle, > si unicuique, injussu Mosis, divina responsa populo dare licuisset. At Mosi reos absolvere placuit, et Josuam increpat, quod ipsi suaderet jus suum regium persequi eo tempore, quando ipsum tantum regnandi taedium tenebat, ut maluerit mori, quam solus regnare, ut patet ex vs. 14. <& 15.> ejusdem capituli. Sic enim Josuae respondit, *Excandescisne meâ de causâ? Utinam omnis Dei populus Propheta esset*; hoc est, <voudrais tu qu'il n'y eût que moy à regner; pour moy, je souhaiterois,> *utinam ad id rediret jus Deum consulendi, ut regnum apud ipsum populum esset <& me laissassent aller>*. Josua itaque non jus <et l'autorité>, sed temporis rationem ignoravit, et ideo a Mose castigatur, sicut Abisaeus a Davide, cum regem monuit, ut Shimhgi, qui certe reus <leze> majestatis erat, mortis damnaret; vid. 2. Sam. cap. 19. vs. 22. 23.

⇔ *Adnotatio XXXVII. ad pag. 208, lin. 6 (Qua de re vide Num. cap. 27. vers. 21.):*

Vs. 19. et 23. hujus (quos mihi videre contigit) male interpretes vertunt. Nam vs. 19. et 23. non significat, quod ei praecepta dedit, aut praeceptis instruxit, sed quod Josuam principem creaverit seu constituerit, quod in Scriptura frequens est, ut Exodi cap. 18. vs. 23., 1. Sam. cap. 13. vs. 14., Jos. cap. 1. vs. 9., et 1. Sam. cap. 25. vs. 30., etc. <Plus les interpretes s'efforcent de rendre mot à mot le verset 19. & le 23. de ce Chapitre, moins ils le rendent intelligible, et je suis assuré que tres peu de personnes en entendent le veritable sens; car la pluspart se figurent que Dieu commande à Moïse au verset 19. |

iii266 d'instruire Josué en presence de l'Assemblée. Et au verset 23. qu'il luy imposa les mains, et l'instruisit; ne prenant pas garde que cette facon de parler est fort en usage chez les Hebreux pour declarer que l'election du Prince est legitime, & qu'il est confirmé dans sa charge. C'est ainsi que parle Jetro en conseillant à Moïse de choisir des Coadjuteurs qui l'aidassent à juger le Peuple, *si tu fais cecy (dit-il) alors Dieu te commandera*, comme s'il disoit que son autorité sera ferme, & qu'il pourra subsister, touchant quoy voyez l'Exode Chapitre 18. verset 23. & le 1. liv. de Samuel chapitre 13. verset 15. et le chapitre 25. verset 30. & sur tout le chapitre 1. de Josué au verset 9. où Dieu luy dit, *ne t'ay-je pas commande, prends courage, & montre toy homme de coeur*, comme si Dieu luy disoit, *n'est ce pas moy qui t'ay constitué Prince; ne t'espouvante donc de rien, car je seray par tout avec toy.*>

⇔ *Adnotatio XXXVIII. ad pag. 210, lin. 25 (Nec alium judicem praeter Deum noscere tenebatur):*

Magnum, quod vulgo vocant, Sanhedrin <of grote vergaderinge> fingunt Rabini a Mose fuisse institutum; nec Rabini soli, sed plurimi inter Christianos, qui cum Rabinis ineptiunt. Moses quidem sibi 70 coadjutores elegit, qui cum ipso reipublicae curam haberent, quia solus sustinere non poterat onus totius populi; sed nullam legem unquam tulit de. instituendo concilio septuagintavirali, sed contra jussit, ut unaquaeque tribus in urbibus, quas Deus ipsi dederat, judices constitueret, qui secundum leges ab ipso latas lites dirimerent <& de punir les delinquants> et si contingeret, ut ipsi judices de jure dubitarent, ad summum pontificem (qui scilicet legum summus interpres), vel judicem, cui eo tempore subordinati essent (nam is jus habebat pontificem consulendi) adirent, ut juxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod si contingeret, ut subordinatus <of mindere> judex contenderet se non teneri ex mente summi pontificis, quam ab ipso vel summa ejus potestate accepit, sententiam ferre, mortis damnabatur; nempe a summo judice, qualis is eo tempore esset, a |

iii267 quo subordinatus judex constitutus fuerat; vid. Deuter. cap. 17. vs. 9. Videlicet vel ut Josua, totius populi Israëlitici summus imperator, vel ut unius tribus princeps, penes quem post factam divisionem jus fuit pontificem de rebus suae tribus consulendi, de bello et pace discernendi, urbes muniendi, judices constituendi <dans ses villes, lesquels ne fussent subordonnez qu'à luy>, etc., vel ut rex, in quem omnes, vel aliquot tribus jus suum transtulerant. Ad hoc vero confirmandum plura afferre possem ex historiis testimonia, sed ex multis unum, quod praecipuum videtur, afferam. Cum

Propheta Silonita Jeroboamum regem elegit, eo ipso jus ipsi dedit pontificem consulendi, iudices constituendi, et absolute omne jus, quod Reghabaam in duas tribus retinuit, id omne Jeroboam in decem obtinuit. Quare eodem jure, quo Jehosaphath Hierosolymae (vid. 2. Paralip. cap. 19. vs. 8. seqq.), idem Jeroboam in sua regia summum sui imperii concilium constituere poterat. Nam certum est, quod Jeroboam, quatenus ex mandato Dei rex erat, et consequenter ejus subditi non tenebantur ex lege Mosis, coram Reghabaamo, cujus subditi non erant, iudice stare, et multo minus iudicio Hierosolymitano a Reghabaamo constituto eique subordinato. Prout igitur Hebraeorum imperium divisum fuit, tot suprema concilia <differentes, & independentes les unes des autres> in eodem fuerunt. Qui vero ad varium Hebraeorum statum non attendunt, sed diversos eorum status in unum confundunt, <si ce n'eût esté qu'une mesme chose,> multis modis intricantur.

AD CAPUT XIX.

⇔ *Adnotatio XXXIX. ad pag. 238, lin. 26 (et iure contra eundem agere):*

Hic apprime ad illa attendendum est, quae Cap. XVI. de jure diximus.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, QUAE PRAEFATIONIS
loco huic Tractatui Politico apte praefigi et inservire poterit

[272]

vb2

Amice dilecte,

Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris ex animo ago. Hanc occasionem . . . non praetermitterem, nisi in quadam re essem occupatus quam utiliorem judico, quaeque tibi, ut credo, magis arridebit; nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus capita sex jam sunt absoluta. Primum ad ipsum opus introductionem quasi continet; secundum tractat de jure naturali; tertium de jure summarum potestatum; quartum quaenam negotia politica a summarum potestatum gubernatione pendeant; quintum quidnam sit illud extremum et summum, quod societas potest considerare; et sextum qua ratione imperium monarchicum debeat institui ne in tyrannidem labatur. Impresensiarum caput septimum tracto, in quo omnia praecedentis sexti capitis membra ordinem bene ordinatae monarchiae concernentia methodice demonstro. Postea ad aristocraticum et populare imperium, denique ad leges aliasque particulares quaestiones politicam spectantes transibo. Hisce vale. . .

Patet hinc Auctoris scopus; sed morbo impeditus et morte abreptus hoc opus non ulterius quam ad finem aristocratiae perducere valuit, quemadmodum Lector ipse experietur.

TRACTATUS
POLITICUS,

[273]

vb5a

In quo demonstratur, quomodo Societas ubi Imperium Monarchicum locum habet, sicut et ea ubi Optimi imperant, debet institui, ne in Tyrannidem labatur, et ut Pax Libertasque civium inviolata maneat.

TRACTATUS POLITICUS
CAPUT I

[273]

vb6

§ 1. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt philosophi veluti vitia, in quae homines sua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui sanctiores videri volunt) detestari solent. Sic ergo se rem divinam facere, et sapientiae culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quae nullibi est, multis modis laudare, et eam, quae revera est, dictis lacessere norunt. Homines namque, non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro ethica satyram scripserint, et ut nunquam politicam conceperint, quae possit ad usum revocari, sed quae pro chimaera haberetur, vel quae in Utopia, vel in illo poëtarum aureo saeculo, ubi scilicet minime necesse erat, institui potuisset. Cum igitur omnium scientiarum, quae usum habent, tum maxime politices theoria ab ipsius praxi discrepare creditur, et regendae reipublicae nulli minus idonei aestimantur quam theoretici seu philosophi.

vb8

§ 2. At politici contra hominibus magis insidiari quam consulere creduntur, et potius callidi quam sapientes aestimantur. Docuit nimirum eosdem experientia, vitia fore donec homines. Huma|nam ^[274] igitur malitiam praevenire dum student, idque iis artibus, quas experientia longo usu docuit, et quas homines, magis metu | quam ratione ducti, exercere solent, religioni adversari videntur, theologis praecipue, qui credunt summas potestates debere negotia publica tractare secundum easdem pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipsos tamen politicos multo feliciter de rebus politicis scripsisse quam philosophos dubitari non potest. Nam quoniam experientiam magistram habuerunt, nihil docuerunt, quod ab usu remotum esset.

§ 3. Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia civitatum genera, quae concipi possunt ut homines concorditer vivant, et simul media quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi, quod nondum expertum compertumque sit. Nam homines ita comparati sunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutissimis, sive astutis sive callidis, instituta et tractata sunt; adeoque vix credibile est, nos aliquid, quod communi societati ex usu esse queat, posse concipere, quod occasio seu casus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti suaeque securitati consulentes, non viderint.

vb10

§ 4. Cum igitur animum ad politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum est, sed tantum ea, quae cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa humanae naturae conditione deducere, intendi; et ut ea, quae ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res mathe|maticas solemus, inquirerem, sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia et reliquae animi commotiones, non ut humanae naturae vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent ut ad naturam aëris aestus, frigus, tempestas, tonitru et alia hujusmodi, quae tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur; et ^[275] mens eorum vera contemplatione aequae gaudet ac earum rerum cognitione, quae sensibus gratae sunt.

§ 5. Est enim hoc certum, et in nostra Ethica verum esse demonstravimus, homines necessario affectibus esse obnoxios, et ita constitutos esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et ut ad vindictam magis quam ad misericordiam sint proni, et praeterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, et ut probent, quod ipse probat, et quod ipse repudiat, repudient; unde fit ut, cum omnes pariter appetant primi esse, in contentiones veniant, et quantum possunt nitantur se invicem opprimere; et qui victor evadit, magis gloriatur, quod alteri obfuit quam quod sibi profuit. Et quamvis omnes persuasi sint, religionem contra docere, ut unusquisque proximum tanquam se ipsum amet, hoc est, ut jus

alterius perinde ac suum defendat, hanc tamen persuasionem in affectus parum posse ostendimus. Valet quidem in articulo mortis, quando scilicet morbus ipsos affectus vicit, et homo segnis jacet; vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium, at minime in foro vel in aula, ubi maxime necesse esset. Ostendimus praeterea, rationem multum quidem posse affectus coërcere et moderari; sed simul vidimus

vb12 esse; ita ut qui sibi persuadent posse multitudinem, vel qui publicis negotiis distrahuntur, induci, ut ex solo rationis praescripto vivant, saeculum poëtarum aureum seu* fabulam somnient.

§ 6. Imperium igitur, cujus salus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non possunt recte curari nisi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime stabile erit; sed, ut permanere possit, res ejus publicae ita ordinandae sunt, ut qui easdem administrant, sive ratione ducantur sive affectu, induci nequeant, ut male fidi sint seu prave agant. Nec ad imperii securitatem refert, quo animo homines inducantur ad res recte administrandum, modo res recte administrantur: animi enim libertas seu fortitudo privata virtus est; at imperii virtus securitas.

§ 7. Denique, quia omnes homines, sive barbari sive culti [276] sint, consuetudines ubique jungunt et statum aliquem civilem formant, ideo imperii causae* et fundamenta naturalia non ex rationis documentis petenda, sed ex hominum communi natura seu conditione deducenda sunt, quod in sequenti capite facere constitui.

vb12

§ 1. In nostro Tractatu Theologico-politico de jure naturali et civili egimus, et in nostra Ethica explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid justitia, quid injustitia, et quid denique humana libertas sit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habe|ant

vb14

ea, quae ad hunc ipsum tractatum maxime spectant, in aliis quaerere, ea hic iterum explicare et apodictice demonstrare constitui.

§ 2. Res quaecunque naturalis potest adaequate concipi, sive existat sive non existat; ut igitur rerum naturalium existendi principium, sic earum in existendo perseverantia ex earum definitione non potest concludi. Nam earum essentia idealis eadem est, postquam existere inceperunt, quam antequam existerent. Ut ergo earum existendi principium ex earum essentia sequi nequit, sic nec earum in existendo perseverantia; sed eadem potentia, qua indigent ut existere incipiant, indigent ut existere pergant. Ex quo sequitur, rerum naturalium potentiam, qua existunt, et consequenter qua operantur, nullam aliam esse posse quam ipsam Dei aeternam potentiam. Nam si quae alia creata esset, non posset seipsam, et consequenter neque res naturales conservare; sed ipsa etiam eadem potentia, qua indigeret ut crearetur, indigeret ut in existendo perseveraret.

§ 3. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid jus naturae sit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentia quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum; quandoquidem u|niscujusque ^[277] rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est quam ipsa Dei potentia, quae absolute libera est.

vb16

§ 4. Per jus itaque naturae intelligo ipsas naturae leges seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est, ipsam naturae potentiam; atque adeo totius naturae et consequenter uniuscujusque individui* naturale jus eo usque se extendit quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae na|turae agit, id summo naturae jure agit, tantumque in naturam habet juris, quantum potentia valet.

§ 5. Si igitur cum humana natura ita comparatum esset, ut homines ex solo rationis praescripto viverent, nec aliud conarentur, tum naturae jus, quatenus humani generis proprium esse consideratur, sola rationis potentia determinaretur. Sed homines magis caeca cupiditate quam ratione ducuntur; ac proinde hominum naturalis potentia sive jus non ratione, sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur quoque se conservare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quae ex ratione non oriuntur, non tam actiones quam passiones esse humanas. Verum quia hic de naturae universali potentia seu jure agimus, nullam hic agnoscere possumus differentiam inter cupiditates, quae ex ratione, et inter illas, quae ex aliis causis in nobis ingenerantur; quandoquidem tam hae quam illae effectus naturae sunt, vimque naturalem explicant, qua homo in suo esse perseverare conatur. Est enim homo, sive sapiens sive ignarus sit, naturae pars, et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nempe quatenus haec per naturam hujus aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu ratione seu sola cupiditate ductus, agit nisi secundum leges et regulas naturae, hoc est (per art. 4 hujus cap.), ex naturae jure.

vb18

§ 6. At plerique ignaros naturae ordinem magis perturbare quam sequi credunt, et homines in natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam mentem humanam a nullis causis naturalibus statuunt produci, sed a Deo immediate creari, a reliquis rebus adeo independentem, ut absolutam habeat potestatem sese | ^[278] determinandi et ratione recte utendi. Sed experientia satis superque docet, quod in nostra potestate non magis sit, mentem sanam quam corpus sanum habere. Deinde,

quandoquidem unaquaeque res quantum in se est suum esse conservare conatur, dubitare nequaquam possumus, quin, si aequae in nostra potestate esset, tam ex rationis praescripto vivere quam caeca cupiditate duci, omnes ratione ducerentur et vitam sapienter instituerent, quod minime fit. Nam trahit sua quemque voluptas. Nec theologi hanc difficultatem tollunt, qui scilicet statuunt hujus impotentiae causam humanae naturae vitium seu peccatum esse, quod originem a primi parentis lapsu traxerit. Nam si etiam in primi hominis potestate fuit tam stare quam labi, et mentis compos erat et natura integra, qui fieri potuit, ut sciens prudensque lapsus fuerit? At dicunt eum a diabolo deceptum fuisse. Verum quis ille fuit, qui ipsum diabolum decepit, – quis, inquam, ipsum omnium creaturarum intelligentium praestantissimum adeo amentem reddidit, ut Deo major esse voluerit? Nonne enim se ipsum, qui mentem sanam habebat, suumque esse quantum in se erat conservare conabatur? Deinde qui fieri potuit, ut ipse primus homo, qui mentis compos erat et suae voluntatis dominus, seduceretur et mente pateretur capi? Nam si potestatem habuit ratione recte utendi, decipi non potuit; nam, quantum in se fuit, conatus est necessario suum esse mentemque suam sanam conservare. Atqui supponitur eum hoc in potestate habuisse: ergo mentem suam sanam necessario conservavit nec decipi potuit. Quod ex ipsius historia falsum esse constat; ac proinde fatendum est, quod in primi hominis potestate non fuerit ratione recte uti, sed quod, sicuti nos, affectibus fuerit obnoxius.

vb20 § 7. Quod autem homo, ut reliqua individua, suum esse quantum in se est conservare conetur, negare nemo potest. Nam si hic aliqua concipi posset differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogemur statuere, ipsum sese necessario debere conservare et mentis compotem esse, quod facile unusquisque, qui libertatem cum contingentia non confundit, ^[279] mihi concedet. Est namque libertas virtus seu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiae arguit, id ad ipsius libertatem referri nequit. Quare homo minime potest dici liber propterea quod potest non existere, vel quod potest non uti ratione, sed tantum quatenus potestatem habet existendi et operandi secundum humanae naturae leges. Quo igitur hominem magis liberum esse consideramus, eo minus dicere possumus, quod possit ratione non uti, et mala prae bonis eligere; et ideo Deus, qui absolute liber existit, intelligit et operatur, necessario etiam, nempe ex suae naturae necessitate, existit, intelligit et operatur. Nam non dubium est, quin Deus eadem qua existit libertate operetur: ut igitur ex ipsius naturae necessitate existit, ex ipsius etiam naturae necessitate agit, hoc est, libere absolute agit.

§ 8. Concludimus itaque, in potestate uniuscujusque hominis non esse ratione semper uti et in summo humanae libertatis fastigio esse; et tamen unumquemque semper quantum in se est conari suum esse conservare, et (quia unusquisque tantum juris habet quantum potentia valet) quicquid unusquisque, sive sapiens sive ignarus, conatur et agit, id summo naturae jure conari et agere. Ex quibus sequitur jus et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur homines et maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit et quod nemo potest prohibere, non contentiones, |
vb22 non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari. Nec mirum; nam natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, continetur, sed infinitis aliis, quae totius naturae, cujus homo particula est, aeternum ordinem respiciunt, ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex praescripto nostrae rationis ut dirigerentur volumus: cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu. ^[280]

§ 9. Praeterea sequitur, unumquemque tamdiu alterius esse juris, quamdiu sub alterius potestate est, et eatenus sui juris, quatenus vim omnem repellere damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare, et absolute, quatenus ex suo ingenio vivere potest.

§ 10. Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet, vel cui arma et media sese defendendi aut evadendi ademit, vel cui metum injecit, vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam sibi morem gerere et potius ex ipsius quam ex sui animi sententia vivere velit. Qui primo vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum corpus, non mentem tenet; tertio autem vel quarto, tam ipsius mentem quam corpus sui juris fecit, sed non nisi durante metu vel spe; hac vero aut illo adempto manet alter sui juris.

§ 11. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus mens potest ab altero decipi: ex quo sequitur mentem |
vb24 eatenus sui juris omnino esse, quatenus recte uti potest ratione. Imo quia humana potentia non tam ex corporis robore quam ex mentis fortitudine aestimanda est, hinc sequitur, illos maxime sui juris esse, qui maxime ratione pollent quique maxime eadem ducuntur; atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus ratione ducitur, quia eatenus ex causis, quae per solam ejus naturam possunt adaequate intelligi, ad agendum determinatur, tametsi ex iis necessario ad agendum determinetur. Nam libertas (ut art. 7 hujus cap. ostendimus) agendi necessitatem non tollit, sed ponit.

§ 12. Fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc aut illud facturum, quod pro suo jure omittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo jure non cessit, sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui naturae jure sui iudex est, judicaverit, seu recte seu prave (nam errare humanum est), ex fide data plus damni quam utilitatis sequi, ex suae mentis sententia fidem solvendam esse censet, et naturae jure (per art. 9 hujus cap.) eandem solvet. [281]

§ 13. Si duo simul convenient et vires jungant, plus simul possunt et consequenter plus juris in naturam simul habent, quam uterque solus; et quo plures necessitudines sic junxerint suas, eo omnes simul plus juris habebunt.

§ 14. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur et invicem contrarii sunt, et propterea eo plus timendi quo plus possunt, magisque |
vb26 callidi et astuti sunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum (ut in art. 5 praec. cap. diximus) his affectibus natura sunt obnoxii, sunt ergo homines ex natura hostes. Nam is mihi maximus hostis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum est.

§ 15. Cum autem (per art. 9 hujus cap.) in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur, hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentia determinatur et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse, sed magis opinione quam re constare, quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. Et certum est, unumquemque tanto minus posse et consequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi causam habet. His accedit, quod homines vix absque mutuo auxilio vitam sustentare et mentem colere possint; atque adeo concludimus, jus naturae, quod humani generis proprium est, vix posse concipi, nisi ubi homines jura habent communia, qui simul terras, quas habitare et colere possunt, sibi vindicare, seseque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium sententia vivere possunt. Nam (per art. 13 hujus cap.) quo plures in unum sic conveniunt, eo omnes simul plus juris habent; et si Scholastici hac de causa, quod scilicet homines in statu naturali vix sui juris esse possunt, velint hominem animal sociale dicere, nihil habeo, quod ipsis contradicam.

§ 16. Ubi homines jura communia habent omnesque una veluti mente ducuntur, certum est (per art. 13 hujus cap.) eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt, hoc est, illum revera jus nullum in naturam |
vb28 ha|bere [282] praeter id, quod ipsi commune concedit jus. Caeterum* quicquid ex communi consensu ipsi imperatur teneri exequi, vel (per art. 4 hujus cap.) jure ad id cogi.

§ 17. Hoc jus, quod multitudinis potentia definitur, imperium appellari solet. Atque hoc is absolute tenet, qui curam reipublicae ex communi consensu habet, nempe jura statuendi, interpretandi et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi, etc. Quod si haec cura ad concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum imperium democratia appellatur; si autem ex quibusdam tantum selectis, aristocratia; et si denique reipublicae cura et consequenter imperium penes unum sit, tum monarchia appellatur.

§ 18. Ex his, quae in hoc capite ostendimus, perspicuum nobis fit, in statu naturali non dari peccatum; vel, si quis peccat, is sibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo jure naturae alteri, nisi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum aut malum habere, nisi quod ipse ex suo ingenio bonum aut malum esse decernit; et nihil absolute naturae jure prohibetur, nisi quod nemo potest (vid. art. 5 et 8 hujus cap.). At peccatum actio est, quae jure fieri nequit. Quod si homines ex naturae instituto tenerentur ratione duci, tum omnes necessario ratione ducerentur. Nam naturae instituta Dei instituta sunt (per art. 2 et 3 hujus cap.), quae Deus eadem qua existit libertate instituit, quaeque adeo ex naturae divinae necessitate consequuntur (vide art. 7 hujus cap.), et consequenter aeterna sunt, nec violari possunt. Sed homines maxime appetitu sine ratione ducuntur, nec tamen naturae ordinem perturbant, sed necessario sequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex naturae jure tenetur vitam sapienter instituere, quam aeger tenetur sano corpore esse.

§ 19. Peccatum itaque non nisi in imperio concipi potest, ubi scilicet quid bonum et quid malum sit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (per art. 16 hujus cap.) jure quicquam agit, nisi quod ex communi decreto vel consensu agit. Id enim (ut in praec. art. diximus) peccatum est, quod jure fieri nequit, sive quod jure prohibetur; obsequium autem est constans voluntas, id [283] exequendi, quod jure bonum est et ex communi decreto fieri debet.

§ 20. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra sanae rationis dictamen fit, et obsequium constantem voluntatem moderandi appetitus ex rationis praescripto; quod omnino probarem, si humana libertas in appetitus licentia et servitus in rationis imperio consisteret. Sed quia humana libertas eo major est, quo homo magis ratione duci et appetitus moderari potest, non possumus, nisi admodum improprie, vitam rationalem vocare obsequium, et peccatum id, quod revera mentis impotentia, non autem contra se ipsam licentia est, et per quod homo servus potius quam liber potest dici. Vide art. 7 et 11 hujus cap.

§ 21. Verumenimvero, quia ratio pietatem exercere, et animo tranquillo et bono esse docet, quod non nisi in imperio fieri potest, et praeterea, quia fieri nequit, ut multitudo una veluti mente ducatur, sicut in imperio requiritur, nisi jura habeat, quae ex rationis praescripto instituta sint, non ergo adeo improprie homines, qui in imperio vivere consueverunt, id peccatum vocant, |
 quod contra rationis dictamen fit, quandoquidem optimi imperii jura* ex rationis dictamine institui debent. Cur autem dixerim (art. 18 hujus cap.) hominem in statu naturali sibi peccare, si quid peccat, de hoc vide cap. IV, art. 4 et 5, ubi ostenditur, quo sensu dicere possumus, eum qui imperium tenet et jure naturae potitur, legibus adstrictum esse et peccare posse.

§ 22. Ad religionem quod attinet, certum etiam est, hominem eo magis esse liberum et sibi maxime obsequentem, quo Deum magis amat et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad naturae ordinem, quem ignoramus, sed ad sola rationis dictamina, quae religionem concernunt, attendimus, et simul consideramus, eadem nobis a Deo, quasi in nobis ipsis loquente, revelari, vel etiam haec eadem prophetis veluti jura fuisse revelata, eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obsequi, qui ipsum integro animo amat, et contra peccare, qui caeca cupiditate ducitur; sed interim memores esse debemus, quod in [284] Dei potestate sumus sicut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa alia vasa ad decus, alia ad dedecus facit; atque adeo quod homo contra haec Dei decreta quidem, quatenus in nostra vel in

prophetarum mente tanquam jura inscripta fuerunt, at non contra aeternum Dei decretum, quod in universa natura inscriptum est, quodque totius naturae ordinem respicit, quicquam agere potest.

§ 23. Ut itaque peccatum et obsequium stricte sumptum, sic etiam justitia et injustitia non nisi in imperio possunt concipi. Nam nihil in natura datur quod jure posset dici hujus esse et non alterius; sed omnia omnium sunt, qui scilicet potestatem habent |

vb34 sibi eadem vindicandi. At in imperio, ubi communi jure decernitur, quid hujus quidque illius sit, ille justus vocatur, cui constans est voluntas tribuendi unicuique suum, injustus autem, qui contra conatur id, quod alterius est, suum facere.

§ 24. Caeterum laudem et vituperium affectus esse laetitiae et tristitiae, quos comitatur idea virtutis aut impotentiae humanae tanquam causa, explicuimus in nostra Ethica.

vb34

§ 1. Imperii cujuscunque status dicitur civilis; imperii autem integrum corpus civitas appellatur, et communia imperii negotia, quae ab ejus qui imperium tenet directione pendent, respublica. Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus civitatis commodis gaudent, cives appellamus, et subditos, quatenus civitatis institutis seu legibus parere tenentur. Denique status civilis tria dari genera, nempe democraticum, aristocraticum, et monarchicum, in art. 17 cap. praeced. diximus. Jam antequam de unoquoque seorsim agere incipiam, illa prius demonstrabo, quae ad statum civilem in genere pertinent; quorum ante omnia considerandum venit summum civitatis seu summarum potestatum jus.

vb36

§ 2. Ex art. 15 praeced. cap. patet imperii seu summarum potestatum jus nihil esse praeter ipsum naturae jus, quod potentia, non quidem uniuscujusque, sed multitudinis, quae una veluti ^[285] mente ducitur, determinatur; hoc est, quod sicuti* unusquisque in statu naturali, sic etiam totius imperii corpus et mens tantum juris habet quantum potentia valet; atque adeo unusquisque civis | seu subditus tanto minus juris habet, quanto ipsa civitas ipso potentior est (vid. art. 16 praeced. cap.), et consequenter unusquisque civis nihil jure agit nec habet praeter id, quod communi civitatis decreto defendere potest.

vb38

§ 3. Si civitas alicui concedat jus et consequenter potestatem (nam alias per art. 12 praeced. cap. verba tantum dedit) vivendi ex suo ingenio, eo ipso suo jure cedit et in eum transfert, cui talem potestatem dedit. Si autem duobus aut pluribus hanc potestatem dedit, ut scilicet unusquisque ex suo ingenio vivat, eo ipso imperium divisit, et si denique unicuique civium hanc eandem potestatem dedit, eo ipso sese destruxit, nec manet amplius civitas, sed redeunt omnia ad statum naturalem quae omnia ex praecedentibus manifestissima fiunt. Atque adeo sequitur nulla ratione posse concipi, quod unicuique civi ex civitatis instituto liceat ex suo ingenio vivere, et consequenter hoc jus naturale, quod scilicet unusquisque sui judex est, in statu civili necessario cessat. Dico expresse *ex civitatis instituto*; nam jus naturae uniuscujusque (si recte rem perpendamus) in statu civili non cessat. Homo namque tam in statu naturali quam civili ex legibus suae naturae agit suaeque utilitati consulit. Homo, inquam, in utroque statu spe aut metu ducitur ad hoc aut illud agendum vel omittendum; sed praecipua inter utrumque statum differentia est, quod in statu civili omnes eadem metuant, et omnibus una eademque securitatis sit causa et vivendi ratio; quod sane judicandi facultatem uniuscujusque non tollit. Qui enim omnibus civitatis mandatis obtemperare constituit, sive ejus potentiam metuit, vel quia tran|quillitatem amat, is profecto suae securitati suaeque utilitati ex suo ingenio consulit.

§ 4. Praeterea concipere etiam non possumus, quod unicuique civi liceat civitatis decreta seu jura interpretari. Nam si hoc unicuique liceret, eo ipso sui judex esset; quandoquidem unusquisque facta sua specie juris nullo negotio excusare seu adornare ^[286] posset et consequenter ex suo ingenio vitam institueret, quod (per art. praeced.) est absurdum.

§ 5. Videmus itaque unumquemque civem non sui sed civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi, nec ullum habere jus decernendi, quid aequum, quid iniquum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet et consequenter civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id quod civitas justum et bonum esse decernit tanquam ab unoquoque decretum esse censendum est; atque adeo, quamvis subditus civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§ 6. At objici potest, an non contra rationis dictamen est se alterius judicio omnino subjicere, et consequenter, an status civilis rationi non repugnat; ex quo sequeretur statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus ratione destitutis, at minime ab iis, qui ratione ducuntur. Sed quoniam ratio nihil contra naturam docet, non potest ergo sana ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines

vb40 affectibus sunt obnoxii (per art. 15 praeced. cap.), hoc est (per art. 5 cap. I), ratio hoc posse fieri negat. Adde quod ratio omnino docet pacem quaerere, quae quidem obtineri nequit nisi communia civitatis jura inviolata serventur; atque adeo, quo homo ratione magis ducitur, hoc est (per art. 11 praeced. cap.), quo magis liber est, eo | constantius civitatis jura servabit, et summae potestatis, cujus subditus est, mandata exequetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum et communes miseras propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque qui ratione ducitur in statu naturali conaretur, sed frustra (per art. 15 praeced. cap.). Quapropter si homini qui ratione ducitur id aliquando ex civitatis mandato faciendum est, quod rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur, ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suae rationis praescriptum agere, quatenus id agit, quod jure civi|tatis [287] faciendum est: quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque civitatis potentia et consequenter jus se extendit.

§ 7. Nam considerandum primum venit, quod sicuti in statu naturali (per art. 11 praeced. cap.) ille homo maxime potens maximeque sui juris est, qui ratione ducitur, sic etiam illa civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quae ratione fundatur et dirigitur. Nam civitatis jus potentia multitudinis, quae una veluti mente ducitur, determinatur. At haec* animorum unio concipi nulla ratione posset, nisi civitas id ipsum maxime intendat, quod sana ratio omnibus hominibus utile esse docet.

vb42 § 8. Secundo venit etiam considerandum, quod subditi eatenus non sui sed civitatis juris sint, quatenus ejus potentiam seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant (per art. 10 praeced. cap.). Ex quo sequitur, quod ea omnia, ad quae agenda | nemo praemiis aut minis induci potest, ad jura civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest: quibus enim praemiis aut minis induci potest homo, ut credat totum non esse sua parte majus, aut quod Deus non existat, aut quod corpus, quod videt finitum, ens infinitum esse credat, et absolute ut aliquid contra id, quod sentit vel cogitat, credat? Sic etiam quibus praemiis aut minis induci potest homo, ut amet quem odit, vel ut odio habeat quem amat? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipsa omni malo pejora habeat, ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quae nemo praemiis nec minis induci potest. Quod si tamen dicere velimus, civitatem jus sive potestatem habere talia imperandi, id nullo alio sensu poterimus concipere, nisi quo quis diceret, hominem jure posse insanire et delirare: quid enim aliud nisi delirium jus illud esset, cui nemo adstrictus esse potest? Atque hic de iis expresse loquor, quae juris civitatis esse nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod stultus aut vesanus nullis praemiis neque minis induci possit ad exequenda mandata, et quod unus aut alter, ex eo [288] quod huic aut illi religioni addictus sit, imperii jura omni malo pejora judicat, jura tamen civitatis irrita non sunt, quandoquidem iisdem plerique civis continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent neque sperant, eatenus sui juris sunt (per art. 10 praeced. cap.), sunt ergo (per art. 14 praeced. cap.) imperii hostes, quos jure cohibere licet.

vb44 § 9. Tertio denique considerandum venit ad civitatis jus ea minus pertinere, quae plurimi indignantur. Nam certum est, homi|nes naturae ductu in unum conspirare, vel propter communem metum, vel desiderio damnum aliquod commune ulciscendi; et quia jus civitatis communi multitudinis potentia definitur, certum est, potentiam civitatis et jus eatenus minui, quatenus ipsa causas praebet, ut plures in unum conspirent. Habet certe civitas quaedam sibi metuenda, et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet. Atque haec de jure summarum potestatum in subditos; jam antequam de earundem in alios jure agam, solvenda videtur quaestio, quae de religione moveri solet.

§ 10. Nam objici nobis potest, an status civilis, et subditorum obedientia qualem in statu civili requiri ostendimus, non tollat religionem, qua Deum colere tenemur. Sed si rem ipsam perpendamus, nihil reperiemus, quod possit scrupulum injicere. Mens enim, quatenus ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est (per art. 11 cap. praeced.). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio subjici potest, ut nec erga proximum charitas (per art. 8 hujus cap.); et si praeterea consideremus summum charitatis exercitium esse illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera suo officio functum esse, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura civitatis, hoc est concordia et tranquillitas, concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum est, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea necessario sequitur, nihil prorsus juvare nec nocere posse; atque adeo non tanti faciendi sunt, ut propter ipsos pax et tranquillitas publica pertur|bari [289] me|reatur.

vb46 Caeterum certum est me jure naturae, hoc est (per art. 3 praec. cap.) ex divino decreto, non esse religionis vindicem. Nam nulla mihi est, ut olim Christi discipulis, potestas ejiciendi* spiritus immundos et faciendi miracula, quae sane potestas adeo necessaria est ad propagandam religionem in locis ubi interdicta est, ut sine ipsa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdat, sed plurimae insuper creentur molestiae, cujus rei funestissima exempla omnia viderunt saecula. Unusquisque igitur, ubicunque sit, Deum potest vera religione colere, sibi que prospicere, quod viri privati officium est. Caeterum cura religionis propagandae Deo vel summis potestatibus, quibus solis incumbit reipublicae habere curam, committenda est. Sed ad propositum revertor.

§ 11. Jure summarum potestatum in cives et subditorum officio explicato, superest ut earum jus in reliqua consideremus, quod jam ex dictis facile cognoscitur. Nam quandoquidem (per art. 2 hujus cap.) jus summae potestatis nihil est praeter ipsum naturae jus, sequitur duo imperia ad invicem sese habere ut duo homines in statu naturali, excepto hoc, quod civitas sibi cavere potest ne ab alia opprimatur, quod homo in statu naturali non potest, nimirum qui quotidie somno, saepe morbo aut animi aegritudine, et tandem senectute gravatur, et praeter haec aliis incommodis est obnoxius, a quibus civitas securam se reddere potest.

§ 12. Civitas igitur eatenus sui juris est, quatenus sibi consulere et cavere potest ne ab alia opprimatur (per art. 9 et 15 praec. cap.), et (per art. 10 et 15 praec. cap.) eatenus alterius juris, quatenus alterius civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id quod vult exequatur, vel denique quatenus | **vb48** ipsius auxilio ad sui conservationem vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam possumus, quin, si duae civitates invicem mutuam auxilium praestare volunt, ambae simul plus possint et consequenter plus juris simul habeant quam alterutra sola. Vid. art. 13 cap. praec.

§ 13. Haec autem clarius intelligi* possunt, si consideremus, quod duae civitates natura hostes sunt: homines enim (per art. 14 [290] praec. cap.) in statu naturali hostes sunt; qui igitur jus naturae extra civitatem retinent, hostes manent. Si itaque altera civitas alteri bellum inferre et extrema adhibere media velit, quo eam sui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei sufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil statuere potest nisi connivente alterius civitatis voluntate. Ex quo sequitur jura belli uniuscujusque civitatis esse; pacis autem non unius, sed duarum ad minimum civitatum esse jura, quae propterea confoederatae dicuntur.

§ 14. Hoc foedus tamdiu fixum manet, quamdiu causa foederis pangendi, nempe metus damni seu lucris spes in medio est; hac autem aut illo civitatum alterutri adempto, manet ipsa sui juris (per art. 10 praec. cap.), et vinculum, quo civitates invicem adstrictae erant, sponte solvitur. Ac proinde unicuique civitati jus integrum est solvendi foedus quandocunque vult, nec dici potest, quod dolo vel perfidia agat, propterea quod fidem solvit simulatque metus vel spei causa sublata est; quia haec conditio unicuique contrahentium aequalis fuit, ut scilicet quae prima extra metum esse posset, sui juris esset, eoque ex sui animi sententia uteretur; et praeterea quia nemo in futurum contrahit nisi positis praecedentibus circumstantiis: his autem mutatis totius status etiam |

vb50 mutatur ratio. Et hac de causa unaquaeque confoederatarum civitatum jus retinet sibi consulendi, et unaquaeque propterea quantum potest conatur extra metum et consequenter sui juris esse, et impedire quo minus altera potentior evadat. Si quae ergo civitas se deceptam esse queritur,* ea sane non confoederatae civitatis fidem, sed suam tantummodo stultitiam damnare potest, quod scilicet salutem suam alteri, qui sui juris, et cui sui imperii salus summa lex est, crediderit.

§ 15. Civitatibus, quae una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quaestiones, quae moveri possunt de pacis conditionibus seu legibus, quibus sibi invicem fidem adstrinxerunt, quandoquidem pacis iura non unius civitatis, sed contrahentium simul sunt (per art. 13 hujus cap.); quod si de iis convenire inter ipsas non possunt,* eo ipso ad belli statum redeunt. ^[291]

§ 16. Quo plures civitates simul pacem contrahunt, eo unaquaeque reliquis minus timenda, sive unicuique minor est potestas bellum inferendi; sed eo magis pacis tenetur conditiones servare, hoc est (per art. 13 hujus cap.), eo minus sui juris est, sed eo magis communi foederatorum* voluntati sese accommodare tenetur.

§ 17. Caeterum fides, quam sana ratio et religio servandam docet, hic minime tollitur: nam nec ratio nec Scriptura omnem datam fidem servare docet. Cui enim pollicitus sum, argentum ex. gr. quod mihi secreto servandum dedit, custodire, fidem praestare non teneor simulac noverim, aut scire crediderim, fur|tum
vb52 esse quod mihi servandum dedit; sed rectius agam, si dem operam ut suis restituatur. Sic etiam, si summa potestas aliquid alteri se facturam promisit, quod postea tempus seu ratio docuit aut docere videbatur communi subditorum saluti obesse, fidem sane solvere tenetur. Cum itaque Scriptura non nisi in genere doceat fidem servare, et casus singulares, qui excipiendi sunt, uniuscujusque iudicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quae modo ostendimus, repugnat.

§ 18. Sed ne toties opus sit sermonis filum interrumpere et similes posthac objectiones solvere, monere volo, me haec omnia ex naturae humanae quomodocunque consideratae necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi, qui conatus omnibus hominibus inest, sive ignari sive sapientes sint; ac proinde quomodocunque homines, sive affectu sive ratione duci considerentur, res eadem erit, quia demonstratio, ut diximus, universalis est.

vb52

§ 1. Jus summarum potestatum, quod earum potentia determinatur, in praec. cap. ostendimus, idque in hoc potissimum consistere vidimus, nempe quod imperii veluti mens sit, qua omnes duci debent; adeoque solas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid aequum, quid iniquum, hoc est, quid singulis ^[292] vel omnibus simul agendum vel omittendum sit; ac proinde vidimus iis solis jus competere leges condendi easque, quando de iis quaestio est, in quocunque singulari casu interpre|tandi,

vb54

et decernendi an datus casus contra vel secundum jus factus sit (vide art. 3, 4, 5 praec. cap.); deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones statuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. Vide art. 12 et 13 praec. cap.

§ 2. Cum haec omnia, ac etiam media, quae ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia sint, quae ad integrum imperii corpus, hoc est, quae ad rempublicam spectant, hinc sequitur, rempublicam ab ejus solummodo directione pendere, qui summum habet imperium; ac proinde sequitur solius summae potestatis jus esse de factis uniuscujusque judicandi, de factis cujuscunque rationem exigendi, delinquentes poena mulctandi, et quaestiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos statuendi, qui haec ejus loco administrent. Deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria distribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis causa legatos mittendi et audiendi, et denique sumptus ad haec omnia exigendi.

§ 3. Quoniam itaque solius summae potestatis jus sit negotia publica tractandi vel ministros ad eadem eligendi, sequitur, subditum imperium affectare, qui suo solo arbitrio, supremo concilio inscio, negotium aliquod publicum aggressus est, tametsi id, quod intenderat agere, civitati optimum fore crediderit.

vb56

§ 4. Sed quaeri solet, an summa potestas legibus adstricta sit et consequenter an peccare possit. Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum civitatis jura, sed etiam omnium rerum naturalium et apprime rationis communes regulas respicere solent, non possumus absolute dicere, civitatem nullis adstrictam esse | legibus, seu peccare non posse. Nam si civitas nullis legibus seu regulis, sine quibus civitas non esset civitas, adstricta esset, tum civitas non ut res naturalis sed ut chimaera esset contemplanda. Peccat ergo civitas, quando ea agit vel fieri patitur, quae causa esse possunt ipsius ruinae; atque tum ^[293] eandem eo sensu peccare dicimus, quo philosophi vel medici naturam peccare dicunt, et hoc sensu dicere possumus, civitatem peccare, quando contra rationis dictamen aliquid agit. Est enim civitas tum maxime sui juris, quando ex dictamine rationis agit (per art. 7 praeced. cap.); quatenus igitur contra rationem agit, eatenus sibi deficit seu peccat. Atque haec clarius intelligi poterunt, si consideremus quod, cum dicimus unumquemque posse de re, quae sui juris est, statuere quicquid velit, haec potestas non sola agentis potentia, sed etiam ipsius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure posse de hac mensa quicquid velim facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut haec mensa herbam comedat. Sic etiam, tametsi dicimus homines non sui sed civitatis juris esse, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant et aliam induant, atque adeo quod civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel, quod aequè impossibile est, ut homines cum honore adspiciant ea, quae risum movent vel nauseam; sed quod quaedam circumstantiae occurrant, quibus positus ponitur subditorum erga civitatem reverentia et metus, et quibus sublatis metus et reverentia et cum his civitas una tollitur. Civitas itaque, ut sui juris sit, metus et reverentiae causas servare tenetur, alias civitas esse desinit. Nam iis vel ei, qui imperium tenet, aequè impos|sibile

vb58

est, ebrium aut nudum cum scortis per plateas currere, histrionem agere, leges ab ipso latas aperte violare seu contemnere, et cum his majestatem servare, ac impossibile est simul esse et non esse; subditos deinde trucidare, spoliare, virgines rapere, et similia,

metum in indignationem et consequenter statum civilem in statum hostilitatis vertunt.

§ 5. Videmus itaque, quo sensu dicere possumus, civitatem legibus teneri et peccare posse. Verum si per legem intelligamus jus civile, quod ipso jure civili vindicari potest, et peccatum id, quod jure civili fieri prohibetur, hoc est, si haec nomina genuino sensu sumantur, nulla ratione dicere possumus, civitatem legibus adstrictam esse aut posse peccare. Nam regulae et causae metus et reverentiae, quas civitas sui causa servare tenetur, non ad jura ^[294] civilia sed ad jus naturale spectant, quandoquidem (per art. praeced.) non jure civili sed jure belli vindicari possunt; et civitas nulla alia ratione iisdem tenetur, quam homo in statu naturali, ut sui juris esse possit sive ne sibi hostis sit, cavere tenetur ne se ipsum interficiat, quae sane cautio non obsequium, sed humanae naturae libertas est. At jura civilia pendent a solo civitatis decreto, atque haec nemini nisi sibi, ut scilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum aut malum habere, nisi quod ipsa sibi bonum aut malum esse decernit; ac proinde non tantum jus habet sese vindicandi, leges condendi et interpretandi, sed etiam easdem abrogandi et reo cuicumque ex plenitudine potentiae condonandi.

vb60 § 6. Contractus* seu leges, quibus multitudo jus suum in unum concilium vel hominem transferunt, non dubium est, quin violari debeant, quando communis salutis interest easdem violare. At judicium de hac re, an scilicet communis salutis intersit easdem violare an secus, nemo privatus, sed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre potest (per art. 3 hujus cap.); ergo jure civili is solus, qui imperium tenet, earum legum interpret manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus easdem jure vindicare possit, atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod si tamen ejus naturae sint, ut violari nequeant, nisi simul civitatis robur debilitetur, hoc est, nisi simul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipso civitas dissolvitur et contractus cessat, qui propterea non jure civili, sed jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de causa hujus contractus conditiones servare tenetur, quam homo in statu naturali, ne sibi hostis sit, tenetur cavere, ne se ipsum interficiat, ut in praeced. art. diximus.

vb60

§ 1. In art. 11 cap. II ostendimus hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime ratione ducitur, et consequenter [295] (vid. art. 7 cap. III) civitatem illam maxime potentem maximeque sui juris esse, quae ratione fundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad sese, quantum fieri potest, conservandum ea sit, quae ex praescripto rationis instituitur, sequitur ergo id omne |

vb62

optimum esse, quod homo vel civitas agit, quatenus maxime sui juris est. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus; aliud namque est agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, est sese jure defendere, conservare, iudicium ferre etc., aliud sese optime defendere, conservare, atque optimum iudicium ferre; et consequenter aliud est jure imperare et reipublicae curam habere, aliud optime imperare et rempublicam optime gubernare. Postquam itaque de jure cujuscunque civitatis in genere egimus, tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus.

§ 2. Qualis autem optimus* cujuscunque imperii sit status facile ex fine status civilis cognoscitur: qui scilicet nullus alius est quam pax vitaeque securitas. Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt, et cujus jura inviolata servantur. Nam certum est, quod seditiones, bella, legumque contemptio sive violatio, non tam subditorum malitiae quam pravo imperii statui imputanda sunt. Homines enim civiles non nascuntur, sed fiunt. Hominum praeterea naturales affectus ubique iidem sunt; si itaque in una civitate malitia magis regnat pluraque peccata committuntur quam in alia, certum est, id ex eo oriri, quod talis civitas non satis concordiae providerit, nec jura satis prudenter instituerit, et consequenter neque jus civitatis absolutum obtinuerit. Status enim civilis, qui seditionum causas non abstulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipso naturali statu dif|fert,

vb64

ubi unusquisque ex suo ingenio magno vitae periculo vivit.

§ 3. At sicut subditorum vitia nimiaque licentia et contumacia civitati imputanda sunt, ita contra eorum virtus et constans legum observantia maxime civitatis virtuti et juri absoluto tribuenda est, ut patet ex art. 15 cap II. Unde Hannibali meri|to [296] eximiae virtuti ducitur, quod in ipsius exercitu nulla unquam seditio orta fuerit.

§ 4. Civitas, cujus subditi metu territi arma non capiunt, potius dicenda est, quod sine bello sit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quae ex animi fortitudine oritur: est namque obsequium (per art. 19 cap. II) constans voluntas id exequendi, quod ex communi civitatis decreto fieri debet. Illa praeterea civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur ut tantum servire discant, rectius solitudo quam civitas dici potest.

§ 5. Cum ergo dicimus, illud imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt, vitam humanam intelligo, quae non sola sanguinis circulatione et aliis, quae omnibus animalibus sunt communia, sed quae maxime ratione, vera mentis virtute et vita, definitur.

§ 6. Sed notandum, imperium, quod in hunc finem institui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera instituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori spe quam metu, subacta autem majori metu quam |

vb66

spe ducitur; quippe illa vitam colere, haec autem mortem tantummodo vitare studet; illa, inquam, sibi vivere studet, haec victoris esse cogitur, unde hanc servire, illam liberam esse dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis jure belli adipiscitur, est dominari et servos potius quam subditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, si ad utriusque jus in genere attendamus, nulla essentialis detur differentia, finem tamen, ut jam ostendimus, et praeterea media, quibus unumquodque conservari debeat, admodum diversa habent.

§ 7. Quibus autem mediis princeps, qui sola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium stabilire et conservare possit, acutissimus Machiavellus prolixè ostendit; quem autem in finem, non satis constare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro sapiente credendum est, fuisse videtur ut ostenderet, quam imprudenter multi tyrannum e medio tollere conantur, cum ^[297] tamen causae, cur princeps sit tyrannus, tolli nequeant, sed contra eo magis ponantur, quo principi major timendi causa praebetur: quod fit, quando multitudo exempla in principem edidit, et parricidio quasi re bene gesta gloriatur. Praeterea ostendere forsàn voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolute credat, qui, nisi vanus sit et omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet; atque adeo sibi potius cavere, et multitudini contra insidiari magis quam consulere cogitur; et ad hoc de prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit.

vb68

§ 1. Quia homines, uti diximus, magis affectu quam ratione ducuntur, sequitur multitudinem non ex rationis ductu, sed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire et una veluti mente duci velle, nempe (ut art. 9 cap. III diximus) vel ex communi spe, vel metu, vel desiderio commune aliquod damnum ulciscendi. Cum autem solitudinis metus omnibus hominibus insit, quia nemo in solitudine vires habet, ut sese defendere, et quae ad vitam necessaria sunt comparare possit, sequitur statum civilem homines natura appetere, nec fieri posse, ut homines eundem unquam penitus dissolvant.

§ 2. Ex discordiis igitur et seditionibus, quae in civitate saepe concitantur, nunquam fit, ut cives civitatem dissolvant (ut in reliquis societatibus saepe evenit), sed ut ejusdem formam in aliam mutent, si nimirum contentiones sedari nequeunt servata civitatis facie. Quare media, quae ad imperium conservandum requiri dixi, ea intelligo, quae ad imperii formam absque ulla ejus notabili mutatione conservandam necessaria sunt.

§ 3. Quod si cum humana natura ita comparatum esset, ut homines id, quod maxime utile est, maxime cuperent, nulla esset opus arte ad concordiam et fidem; sed quia longe aliter cum natura humana constitutum esse constat, imperium necessario ita insti|tuendum [298] est, ut omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte vel vi vel necessitate coacti sint ex rationis praescripto vivere; quod fit, si imperii res ita ordinentur, ut |

vb70

nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et praesertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur ac pateretur vinci. Et sane stultitia est ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe ut alteri potius quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus, etc., praesertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

§ 4. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiae interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna quam popularia seu democratica fuerunt, nec ulla ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius. Plures sane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen oeconomiae interest jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit.

vb72

§ 5. Et sane, qui credunt posse fieri, ut unus solus summum civitatis jus obtineat, longe errant. Jus enim sola potentia determinatur, ut capite II ostendimus: at unius hominis potentia longe impar est tantae moli sustinendae. Unde fit, ut quem multitudo regem elegit, is sibi imperatores quaerat seu consiliarios seu ami|cos, quibus suam et omnium salutem committit, ita ut imperium, quod absolute monarchicum esse creditur, sit revera in praxi aristocraticum, non quidem manifestum, sed latens et propterea pessimum. Ad quod accedit, quod rex puer, aeger, aut senec|tute [299] gravatus, precario rex sit, sed ii revera summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui regi sunt proximi; ut jam taceam, quod rex libidini obnoxius omnia saepe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinaedi. *Audieram*, inquit Orsines, *in Asia olim regnasse foeminas: hoc vero novum est, regnare castratum*. Curtius lib. X, cap. 1.

§ 6. Est praeterea hoc certum, quod civitas semper magis propter cives quam propter hostes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo sequitur, quod is, in quem totum

imperii jus delatum est, magis cives quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere et subditis non consulere sed insidiari conabitur, iis praecipue, qui sapientia clari vel divitiis potentiores sunt.

§ 7. Accedit praeterea, quod reges filios etiam plus timeant quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent et subditis ob virtutes dilectiores sunt. Unde fit, ut eos ita educare studeant, ut causa timendi absit. Qua in re officarii promptissime regi obsequuntur et studium adhibebunt summum, ut regem successorem rudem habeant, quem arte tractare possint.

§ 8. Ex quibus omnibus sequitur, regem eo minus sui juris, et subditorum conditionem eo miseriosem esse, quo magis absolute civitatis jus in eundem transfertur. Atque adeo necesse est, ad imperium monarchicum rite stabilendum fundamenta jacere |

vb74 firma, quibus superstruatur: ex quibus monarchiae securitas et multitudini pax sequatur; ac proinde ut monarcha tum maxime sui juris sit, cum maxime multitudinis saluti consulit. Quoniam autem haec imperii monarchici* fundamenta sint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea ostendam.

§ 9. Urbs una aut plures condendae et muniendae sunt, quarum omnes cives, sive ii intra moenia sive extra propter agriculturam habitent, eodem civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquaeque certum civium numerum ad sui et communem defensionem habeat. Quae autem id praestare nequit, aliis conditionibus in ditone habenda.

§ 10. Militia ex solis civibus nullo excepto formanda est et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus [300] in civium numerum recipiatur, nisi postquam exercitium militare didicerit, illudque signatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde uniuscujusque familiae militia in cohortes et legiones divisa, nullius cohortis dux eligendus, nisi qui architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, sed qui unius familiae integrae militiae imperet, in bello tantummodo eligendus, qui annum ad summum imperium habeat, nec continuari in imperio nec postea eligi possit. Atque hi eligendi sunt ex regis consiliariis (de quibus art. 15 et seqq. dicendum), vel qui officio consilarii functi sunt.

§ 11. Omnium urbium incolae et agricolae, hoc est, omnes cives in familias dividendi sunt, quae nomine et insigni aliquo distinguantur, et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiae redigantur, simulac eo aetatis pervenerint, ut arma ferre et officium suum noscere possint; iis tamen exceptis, |

vb76 qui ob scelus aliquod infames vel qui muti, vesani, vel* famuli sunt, qui servili aliquo officio vitam sustentant.

§ 12. Agri et omne solum et, si fieri potest, domus etiam publici juris sint, nempe ejus, qui jus civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, sive urbanis et agricolis, locentur; et praeterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi sive immunes sint. Atque hujus pretii alia pars ad civitatis munimenta, alia ad usum domesticum regis referenda est. Nam tempore pacis urbes tanquam ad bellum munire, et praeterea naves et reliqua instrumenta bellica parata necesse est habere.

§ 13. Electo rege ex aliqua familia, nulli nobiles censendi nisi a rege oriundi, qui propterea insignibus regis a sua et a reliquis familiis distinguantur.

§ 14. Regis consanguinei nobiles masculi, qui ei, qui regnat, gradu consanguinitatis tertio aut quarto propinqui sunt, uxorem ducere prohibeantur, et si quos liberos procreaverint, illi* illegitimi habeantur et omni dignitate indigni, nec parentum haeredes agnoscantur, sed eorum bona ad regem redeant.

§ 15. Regis praeterea consilarii, qui ei proximi vel digni|tate [301] secundi sunt, plures esse debent et non nisi ex civibus eligendi; nempe ex unaquaque familia tres aut quatuor, aut quinque (si familiae non plures quam sexcentae fuerint), qui simul unum hujus concilii membrum constituent, non ad vitam, sed in tres aut quatuor aut quinque annos, ita ut singulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur: in qua electione tamen apprime observandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus consiliarius eligatur.

vb78 § 16. Haec electio ab ipso rege fieri debet, cui constituto anni tempore, quo scilicet novi consilarii eligendi sunt, unaquaque familia omnium suorum civium nomina, qui ad annum quinquagesimum aetatis pervenerunt et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, tradere* debet; ex quibus quem velit rex eligit. At eo anno, quo alicujus familiae juris peritus alteri succedere debet, juris peritorum tantum nomina sunt regi tradenda. Qui statuto tempore officio hoc consilarii functi sunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio aut amplius referri. Causa autem, cur necesse sit singulis annis ex unaquaque familia unum eligere, est, ne concilium jam ex inexpertis novitiis, jam ex veteratis et rerum expertis componeretur, quod necessario fieret,* si omnes simul recederent et novi succederent. Sed si singulis annis ex unaquaque familia unus eligatur, tum non nisi quinta, quarta, aut ad summum tertia concilii pars ex novitiis erit. Praeterea si rex aliis negotiis impeditus, aut alia de causa, huic electioni vacare aliquamdiu non possit, tum ipsi consilarii alios pro tempore eligant, donec ipse rex vel alios eligat vel, quos concilium elegit, probet.

§ 17. Hujus concilii primarium officium sit, imperii fundamentalia jura defendere et consilia de rebus agendis dare, ut rex, quid in bonum publicum decernendum sit, sciat, atque adeo ut regi nihil de aliqua re statuere liceat nisi intellecta prius hujus concilii sententia. Sed si concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, sed diversas habuerit sententias etiam postquam bis |

vb80 aut ter quaestionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda [302] non est, sed discrepantes sententiae ad regem deferendae, ut art. 25 hujus capituli docebimus.

§ 18. Hujus praeterea concilii officium etiam sit, regis instituta seu decreta promulgare et, quid in rempublicam decretum est, curare totiusque administrationis imperii curam habere tanquam regis vicarii.

§ 19. Civibus nulli ad regem aditus pateant nisi per hoc concilium, cui omnes postulationes seu libelli supplices tradendi sunt, ut regi offerantur. Legatis etiam aliarum civitatum non nisi intercedente hoc concilio veniam regem alloquendi impetrare liceat. Epistolae praeterea, quae ex aliis locis regi mittuntur, ei ab hoc concilio tradi debent; et absolute rex censendus est veluti civitatis mens, hoc autem concilium mentis sensus externi seu* civitatis corpus, per quod mens civitatis statum concipit et per quod id agit, quod sibi optimum esse decernit.

§ 20. Cura filios regis educandi huic etiam concilio incumbat, et etiam tutela, si rex successore infante seu puero relicto obiit. Sed ne tamen concilium interea temporis sine rege sit, ex nobilibus civitatis senior eligendus, qui regis locum suppleat, donec legitimus successor eo aetatis pervenerit, quo imperii onus sustinere possit.

§ 21. Hujus concilii candidati ii sint, qui regimen, fundamenta et statum seu conditionem civitatis, cujus subditi sunt, norint. At qui jurisperiti locum occupare vult, is praeter regimen et conditionem civitatis, cujus subditus est, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, scire debet. Sed nulli, nisi qui ad |

vb82 quinquagesimum aetatis annum nullo convicti crimine pervenerint, in catalogum eligendorum referendi sunt.

§ 22. In hoc concilio nihil de rebus imperii concludendum nisi praesentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summa aliqua pecuniae sensibili [303] mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quaestio est de re, quae integrum imperium spectat, videlicet de bello et pace, de jure aliquo abrogando vel instituendo, de commercio, etc. Sed si quaestio sit de re, quae unam aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus, etc., satis erit, si major concilii pars adsit.

§ 23. Ut inter familias aequalitas in omnibus, et ordo sedendi, proponendi et dicendi habeatur, vices servandae sunt, ut singulae singulis sessionibus praesideant, et quae hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiae sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§ 24. Hoc concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis imperii a ministris exigant, ut rerum statum noscant, et si quid praeterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur. Sed quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc concilio quinquaginta aut plures eligendi sunt, qui soluto concilio ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod regio sit proximum, atque adeo quotidie curam habeant aerarii, urbium |
vb84 munimentorum, educationis filii regis, et absolute eorum omnium magni concilii officiorum, quae modo enumeravimus, praeterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§ 25. Congregato concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque aut sex aut plures jurisperiti ex familiis, quae illa sessione ordine loci priores sunt, regem adeant, ut libellos supplices vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo concilio proponere jubeat. Quo accepto concilium repetant, et qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quae aliquibus videtur alicujus esse momenti, sed in id tempus differenda, quod rei necessitas concedit. Concilio igitur ad id statutum tempus soluto, poterunt interea uniuscujusque familiae consiliarii de ipsa seorsum quaestionem habere, et, si res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem ^[304] officio functi vel qui ejusdem concilii candidati sunt, consulere; et si intra constitutum tempus interipsos convenire non poterit, illa familia extra suffragium erit (nam unaquaeque familia unum tantum ferre suffragium poterit). Alias ejus familiae jurisperitus instructus sententiam, quam optimam judicaverint esse, in ipso concilio ferat, et sic reliqui; et si majori parti visum fuerit post auditas cujusque sententiae rationes, rem iterum perpendere, concilium iterum in tempus solvatur, ad quod unaquaeque familia, quaenam ultima ejus sit sententia, pronuntiabit; et tum demum praesente integro concilio suffragiis collectis ea irrita habeatur, quae centum ad
mi|nimum

vb86 suffragia non habuerit, reliquae autem ad regem deferantur a jurisperitis omnibus, qui concilio interfuerunt, ut ex iis, postquam uniuscujusque partis rationes intellexerit, quam velit eligat. Atque inde digressi ad concilium revertantur, ubi omnes regem ad constitutum ab ipso tempus expectent, ut quam sententiam ex latis eligendam censet, omnes audiant, et quid faciendum, ipse decernat.

§ 26. Ad justitiam administrandam concilium aliud ex solis jurisperitis est formandum, quorum officium sit, lites dirimere et poenas ex delinquentibus sumere; sed ita ut omnes sententiae, quas tulerint, ab iis, qui concilii magni vicem supplent, probari debeant, num scilicet servato rite in judicando ordine prolatae fuerint et absque partium studio. Quod si quae pars, quae causa cecidit, ostendere poterit, aliquem ex iudicibus munere aliquo corruptum fuisse ab adversario, vel aliam communem causam amicitiae erga eundem, vel odii erga ipsum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit servatus, ea in integrum restituatur. Sed haec forsitan observari non possent ab iis, qui, quando quaestio de crimine est, non tam argumentis quam tormentis reum convincere solent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio praeter eum, qui cum optimo civitatis regimine convenit.

§ 27. Hi iudices magno etiam et impari numero esse debent, nempe sexaginta et unus aut quinquaginta et unus ad minimum; et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad ^[305] vitam, sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis, quique ad quadragesimum aetatis annum pervenerint.

§ 28. In hoc concilio nulla sententia pronuncianda nisi praesentibus omnibus iudicibus. Quod si aliquis morbi aut alterius |
vb88 rei causa diu concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§ 29. Hujus et praecedentis concilii vicariorum emolumenta sint primo bona*

eorum qui mortis damnati sunt ab ipsis, et etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summae partem aliquotam accipiant, qua utrumque concilium gaudeat.

§ 30. His conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe, quorum etiam membra ad vitam eligi non debent; sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quae in eadem habitant. Sed opus non est haec latius persequi.

§ 31. Militiae stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces et reliqui officarii cohortium nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant praeter hostium praedam.

§ 32. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi et in catalogo familiae matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio jus civis ex chiliarchis alicujus familiae emere liceat, et in catalogum ejusdem familiae referantur. Nec imperio, tametsi chiliarchae lucri causa aliquem peregrinum infra constitutum pretium in numerum suorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri potest; sed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri possit numerus, et magna hominum detur confluentia. At qui in catalogum |

vb90 civium non referuntur, aequum est, ut tempore [306] saltem belli otium suum labore aut exactione aliqua compensent.

§ 33. Legati, qui tempore pacis ad alias civitates pacis contrahendae vel conservandae causa mitti debent, ex solis nobilibus eligendi sunt, et ex civitatis aerario sumptus iisdem suppeditandi, non autem ex regis domestico aerario. [Maar men moet zodanige bespieders verkiezen, die aan de Koning bequaam zullen schijnen.]

§ 34. Qui aulam frequentant et regis domestici sunt, quibusque ex suo aerario domestico stipendia solvit, ab omni civitatis ministerio seu officio secludendi sunt. Dico expresse *quibus rex ex aerario suo domestico stipendia solvit*, ut corporis custodes ab iisdem secludam. Nam corporis custodes nulli praeter cives ejusdem urbis in aula, servatis vicibus, vigilare pro rege ante fores debent.

§ 35. Bellum non nisi pacis causa inferendum, ut eo finito arma cessent. Urbibus igitur jure belli captis, et hoste subacto, pacis conditiones instituendae sunt, ut captae urbes nullo praesidio servari debeant, sed vel ut hosti, pacis foedere accepto, potestas concedatur easdem pretio redimendi, vel (si ea ratione timor semper a tergo maneat formidine loci) prorsus delendae sunt, et incolae alio locorum ducendi.

§ 36. Regi nullam extraneam matrimonio sibi jungere, sed tantum ex consanguineis vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat; ea tamen conditione, si scilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori sanguine sint proximi nullum civitatis officium administrare possint.

§ 37. Imperium indivisibile esse debet. Si igitur rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure succedat; minime autem concedendum, ut imperium inter ipsos dividatur, nec ut |

vb92 indivisum omnibus vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiae dare liceat. Nam filias in haereditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§ 38. Si rex liberis masculis orbus obierit, ille, qui ipsi sanguine proximus, haeres imperii habendus, nisi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§ 39. Ad cives quod attinet, patet ex art. 5 cap. III [307] eorum unumquemque ad omnia regis mandata sive edicta a concilio magno promulgata (vide de hac conditione art. 18 et 19 hujus capituli) obtemperare debere, tametsi eadem absurdissima credat, vel jure ad id cogi. Atque haec imperii monarchici fundamenta sunt, quibus superstrui debet, ut stabile sit, quemadmodum in seq. cap. demonstrabimus.

§ 40. Ad religionem quod attinet, nulla plane templa urbium sumptibus aedificanda, nec jura de opinionibus statuenda, nisi seditiosae sint et civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus religionem publice exercere conceditur, templum, si velint, suis sumptibus aedificent. At rex ad religionem, cui addictus est, exercendam templum in aula sibi proprium habeat.

vb92

§ 1. Imperii monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonstrare suscepi; ad quod apprime notandum est, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma constituentur, quae nec ab ipso rege aboleri queant. Persae enim reges suos inter deos |

vb94

colere solebant, et tamen ipsi reges potestatem non habebant jura semel instituta revocandi, ut ex Dan. cap. 6* patet; et nullibi, quod sciam, monarcha absolute eligitur, nullis expressis conditionibus. Imo nec rationi nec obedientiae absolutae, quae regi debetur, repugnat; nam fundamenta imperii veluti regis aeterna decreta habenda sunt, adeo ut ejus ministri ei omnino obediant, si, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Ulissis clare explicare possumus, Socii enim Ulissis ipsius mandatum exequiebantur, quando navis malo alligatum et cantu Syrenum mente captum religare noluerunt, tametsi id modis multis minitendo imperabat; et prudentiae ejusdem imputatur, quod postea socii gratias egerit, quod ex prima ipsius mente ipsi obtemperaverint. Et ad hoc Ulissis exemplum solent etiam reges judices instruere, ut scilicet justitiam exercent, nec quenquam respiciant, nec ipsum regem, si quid singulari aliquo casu imperaverit, quod contra [308] institutum jus esse noverint. Reges enim non dii, sed homines sunt, qui Syrenum capiuntur saepe cantu. Si igitur omnia ab inconstanti unius voluntate penderent, nihil fixum esset. Atque adeo imperium monarchicum, ut stabile sit, instituendum est, ut omnia quidem ex solo regis decreto fiant, hoc est, ut omne jus sit regis explicata voluntas; at non ut omnis regis voluntas jus sit; de quo vide art. 3, 5, et 6 praec. cap.

§ 2. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus observare necesse est, nec ostendisse sufficit quid oporteat fieri, sed apprime qui fieri possit, ut homines, sive affectu sive ratione ducantur, jura tamen rata fixaque habeant.

vb96

Nam si imperii jura, sive libertas publica, solo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendae erit civibus securitas, ut art. 3 cap. praec. ostendimus, sed etiam exitio erit. Nam hoc certum est, nullam civitatis conditionem miseriorem esse quam optimae, quae labascere incipit, nisi uno actu et ictu cadat et in servitutum ruat (quod sane impossibile videtur esse); ac proinde subditis multo satius esset suum jus absolute in unum transferre, quam incertas et vanas sive irritas libertatis condiciones stipulari, atque ita posteris iter ad servitutum crudelissimam parare. At si imperii monarchici fundamenta, quae in praec. cap. retuli, firma esse ostendero, nec divelli posse nisi cum indignatione maximae partis armatae multitudinis, et ex iis regi et multitudini pacem et securitatem sequi, atque haec ex communi hominum* natura deduxero, dubitare nemo poterit eadem optima esse et vera, ut patet ex art. 9 cap. III et art. 3 et 8 praec. cap. Quod autem hujus illa naturae sint, quam paucis potero, ostendam.

§ 3. Quod officium ejus, qui imperium tenet, sit imperii statum et conditionem semper noscere, et communi omnium saluti vigilare, et id omne, quod majori subditorum parti utile est, efficere, apud omnes in confesso est. Cum autem unus solus omnia perlustrare nequeat, nec semper animum praesentem habere, et ad cogitandum instituere, et saepe morbo aut senectute aut aliis de causis rebus vacare* publicis prohibeatur, necesse ergo est, ut monarcha consiliarios habeat, qui rerum statum noscant, [309] et regem consilio juvent, et ipsius locum saepe suppleant; atque adeo fiat, ut imperium seu civitas una semper eademque mente constet.

vb98

§ 4. Sed quia cum humana natura ita comparatum est, ut unusquisque suum privatum utile summo cum affectu quaerat, et illa jura aequissima esse judicet, quae rei suae conservandae et augendae necessaria esse, et alterius causam eatenus defendat, quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, hinc sequitur consiliarios necessario debere eligi, quorum privatae res et utilitas a communi omnium salute et

pace pendeant. Atque adeo patet quod, si ex unoquoque civium genere sive classe aliquot eligantur, id majori subditorum parti utile erit, quod in hoc concilio plurima habuerit suffragia. Et quamvis hoc concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari necessario debeat a multis rudi admodum ingenio, hoc tamen certum est, unumquemque in negotiis, quae diu magno cum affectu exercuit, satis callidum atque astutum esse. Quapropter si nulli alii eligantur nisi ii, qui ad quinquagesimum aetatis annum usque negotia sua sine ignominia exercuerunt, satis apti erunt, ut consilia res suas concernentia dare possint, praesertim si in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abest, ut concilium, quod paucis constat, a similibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejusmodi constat, quandoquidem unusquisque ibi maxime conatur socios habere bardos, qui ab ipsius ore pendeant, quod in magnis conciliis locum non habet.

§ 5. Praeterea certum est, unumquemque malle regere quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Sallustius in prima ad Caesarem oratione. Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus suum in paucos aut unum transferet, si inter ipsam convenire possit, nec ex controversiis, quae plerumque in magnis conciliis excitantur, in seditiones ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in regem transfert, quod |

vb100 absolute in potestate ipsa habere nequit, hoc est, controversiarum diremptionem et in decernendo expeditionem. Nam quod saepe ^[310] etiam fit, ut rex belli causa eligatur, quia scilicet bellum a regibus multo feliciter geritur, inscitia sane est, nimirum quod, ut bellum feliciter gerant, in pace servire velint; si quidem pax eo in imperio potest concipi, cujus summa potestas sola belli causa in unum translata est, qui propterea virtutem suam et quid omnes in ipso uno habeant, maxime in bello ostendere potest; cum contra imperium democraticum hoc praecipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace quam in bello valet. Sed quacunque de causa rex eligatur, ipse solus, ut jam diximus, quid imperio utile sit, scire nequit; sed ad hoc, ut in praec. art. ostendimus, necesse est, ut plures cives consiliarios habeat. Et quia concipere nequaquam possumus, quod aliquid de re consulenda potest concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, sequitur, quod praeter omnes hujus concilii sententias, quae ad regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi salutem idonea. Atque adeo, quia populi salus suprema lex, seu regis summum jus est, sequitur jus regis esse, unam ex latis concilii sententiis eligere, non autem contra totius concilii mentem quicquam decernere vel sententiam ferre (vide art. 25 praeced. cap.). Sed si omnes sententiae in concilio latae ad regem deferendae essent, fieri posset, ut rex parvis urbibus, quae pauciora habent suffragia, semper faveret. Nam quamvis ex lege concilii statutum sit, ut sententiae non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat; ac proinde necessario statuendum est, ut illa sententia, quae centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita habeatur; quod quidem jus majores urbes summa vi defendere debebunt.

vb102 § 6. Atque hic, nisi brevitati studerem, magnas hujus concilii utilitates alias ostenderem; unam tamen, quae maximi videtur esse momenti, adducam, nempe quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari potest, hac communi spe summum hunc honorem adipiscendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in nostra Ethica fuse ostendimus.

§ 7. Quin majori hujus concilii parti nunquam animus gerendi bellum, sed magnum pacis studium et amor semper futurus ^[311] sit, dubitari non potest. Nam praeterquam quod ex bello ipsis timor semper erit bona sua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi sumptus requirantur, quos suppeditare debent, ac etiam quod ipsorum liberi et affines, curis domesticis intenti, studium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur, unde domum nihil praeter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti art. 31* praeced. cap. diximus, militiae stipendia nulla solvenda, et art. 10* ejusdem cap. ipsa ex solis civibus et ex nullis aliis formanda.

§ 8. Ad pacem et concordiam aliud praeterea, quod etiam magni est momenti, accedit, nempe quod nullus civis bona fixa habeat (vid. art. 12 praeced. cap.). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum est: nam omnes lucri causa mercaturam exercere, vel argentum suum invicem credere, si, ut olim ab Atheniensibus, lex lata sit, qua prohibeatur unicuique argentum suum foenere aliis quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quae vel invicem intricata sunt, vel quae eadem media, ut promoveantur, requirunt. Atque adeo hujus concilii maximae parti circa res communes et pacis artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut art. 4 hujus cap. diximus, unusquisque alterius causam eatenus defendit, quatenus eo ipso rem suam stabilire credit.

vb104 § 9. Quod nemo unquam in animum inducet hoc concilium muneribus corrumpere, dubitari non potest. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum aut alterum ad se trahat, sane nihil promovebit; nam, uti diximus, sententia, quae centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita est.

§ 10. Quod praeterea hujus concilii semel stabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, si hominum communes affectus consideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur, et nullus est, qui sano corpore vivit, qui non speret in longam senectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquagesimum aut sexagesimum aetatis attigerunt, et rationem praeterea habeamus magni istius concilii numeri, qui quotannis eligitur, videbimus vix ^[312] aliquem eorum, qui arma ferunt, dari posse, qui non magna spe teneatur, huc dignitatis ascendere; atque adeo omnes hoc concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, nisi paulatim irrepit, facile praeventur; at quia facilius concipi potest, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una aut alia secludatur, ergo (per art. 15* praeced. cap.) consiliariorum numerus non potest ad alium minorem redigi, nisi simul ab eo una tertia, quarta aut quinta pars auferatur, quae sane mutatio admodum magna est et consequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora praeterea sive in eligendo negligentia timenda est, quia haec ab ipso concilio suppletur. Vid. art. 16 praeced. cap.

vb106 § 11. Rex igitur, sive multitudinis metu ductus, vel ut sibi armatae multitudinis majorem partem devinciat, sive animi generositate ductus, ut scilicet utilitati publicae consulat, illam semper sententiam, quae plurima suffragia habuerit, hoc est (per art. 5 hujus cap.), quae imperii majori parti est utilior, firmabit, aut* discrepantes sententias, quae ad ipsum delatae sunt, si fieri potest, conciliare studebit, ut omnes ad se trahat, qua in re nervos intendet suos, et ut tam in pace quam in bello experiantur, quid in ipso uno habeant; atque adeo tum maxime sui juris erit et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis saluti consulit.

§ 12. Nam rex solus omnes metu continere nequit; sed ipsius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et praecipue eorundem virtute et fide, quae semper inter homines tamdiu constans erit, quamdiu indigentia, sive haec honesta, sive turpis sit, copulantur. Unde fit, ut reges incitare saepius milites quam coercere, et magis eorum vitia quam virtutes dissimulare soleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoscere, pecunia aut gratia juvare, prehensare manus, jacere oscula, et omnia servilia pro dominatione agere. Ut itaque cives a rege prae omnibus agnoscantur, et quantum status civilis sive aequitas concedit sui juris maneant, ne|cesse ^[313] est, ut militia ex solis civibus componatur, et ut ipsi a consiliis sint; et contra eos omnino subactos esse, et aeterni belli fundamenta jacere, simulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum est et quibus in discordiis et seditionibus plurima vis.

vb108 § 13. Quod regis consilarii ad vitam eligi non debeant, sed in tres, quatuor, vel quinque ad summum annos, patet tam ex art. 10 hujus capituli quam ex iis, quae in art. 9 hujus etiam capituli | diximus. Nam si ad vitam eligerentur, praeterquam quod maxima civium pars vix

ullam spem posset concipere eum honorem adipiscendi; atque adeo magna inde inter cives inaequalitas, unde invidia et continui rumores et tandem seditiones orirentur, quae sane regibus dominandi avidis non ingratae essent; magnam praeterea ad omnia licentiam (sublato scilicet succedentium metu) sumerent,* rege minime adversante. Nam quo civibus magis invisus, eo magis regi adhaerebunt eique ad adulandum magis prouidi erunt. Immo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis spatio non adeo impossibile factum videtur, ut magna admodum concilii (quam etiam magnum sit) pars muneribus aut gratia corrumpatur. Atque adeo longe securius res sese habebit, si quotannis ex unaquaque familia duo cedant et totidem iisdem succedant (si nimirum ex unaquaque familia quinque consilarii habendi sunt), praeterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiae cedit et novus ejus loco eligitur.

§ 14. Rex praeterea nullus majorem sibi securitatem polliceri potest, quam qui in hujusmodi civitate regnat. Nam praeterquam quod cito perit, quem sui milites salvum esse nolunt, certum est regibus summum semper periculum esse ab iis, qui eis proximi sunt. Quo igitur consilarii numero pauciores et consequenter potentiores sunt, eo regi majus ab ipsis periculum est, ne imperium in alium transferant. Nihil sane Davidem magis terruit, quam quod ipsius consiliarius Achitophel partes Absolomi elegerat. Huc accedit, si omnis potestas in unum absolute translata fuerit, quae* tum longe facilius ex uno in alium transferri potest. Suscepere enim duo manipulares imperium Romanum transferre, et trans|tulerunt ^[314] (Tacit. Hist. lib. I). Omitto artes et astus |
vb110 callidos consiliariorum, quibus sibi cavere debent, ne invidiae immolentur, quia nimis noti sunt, et nemo, qui Historias legit, ignorare potest consiliariis fidem plerumque exitio fuisse; atque adeo, ut sibi caveant, eosdem callidos, non fidos esse oportet. Sed si consilarii plures numero, quam ut in eodem scelere convenire possint, et omnes inter se aequales sint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, regi nequaquam formidolosi esse queunt, nisi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam (ut Ant. Perezus optime notat) imperio absoluto uti principi admodum periculosum, subditis admodum odiosum, et institutis tam divinis quam humanis adversum, ut innumera ostendunt exempla.

§ 15. Praeter haec alia fundamenta in praec. cap. jecimus, ex quibus regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendae securitas oritur, quae suis locis ostendemus. Nam quae ad supremum concilium spectant, quaeque maximi ponderis sunt; ante omnia demonstrare volui; jam reliqua eo, quo ipsa proposui, ordine persequar.

§ 16. Quod cives eo potentiores et consequenter magis sui juris sint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus in quo sunt tutior est, eo libertatem suam melius tueri, sive hostem externum vel internum minus timere possunt; et certum est, homines naturaliter securitati suae eo magis consulere, quo divitiis potentiores sunt. Quae autem urbes alterius potentia, ut conserventur, indigent, aequale jus cum eo non habent; sed eatenus alterius sunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim sola potentia definiri in cap. II ostendimus.

vb112 **§ 17.** Hac eadem etiam de causa, ut cives scilicet sui juris maneant et libertatem tueantur, militia ex solis civibus nullo excepto constare debet. Etenim homo armatus magis quam inermis sui juris (vide art. 12 hujus cap.), et ii cives suum jus in alterum absolute transferunt ejusdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim ^[315] non potest, ut auxiliarius miles sine magnis sumptibus conducatur, et cives vix pati possunt exactiones, quae sustentandae otiosae militiae requiruntur. Quod autem nullus, qui integrae militiae vel magnae ejus parti imperet, nisi cogente necessitate in annum ad summum eligendus sit, norunt omnes, qui historias tam sacras quam* profanas legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam sane imperii robur ei omnino creditur, cui satis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipsiusque nomen supra regis attollatur, vel fidum sibi exercitum faciat obsequio, liberalitate et reliquis artibus ducibus assuetis, quibus

alienum servitium et sibi dominationem quaerunt. Denique ad majorem totius imperii securitatem addidi, quod hi militiae imperatores eligendi sunt ex regis consiliariis, vel qui eodem officio functi sunt, hoc est, viris, qui eo aetatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta quam nova et periculosa malint.

§ 18. Cives inter se familiis distinguendos esse dixi, et ex unaquaque aequalem consiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numero civium consiliarios, et plura, ut aequum est, adferre possent suffragia. Nam imperii potentia et consequenter jus ex civium numero aestimanda est; nec credo, quod ad hanc inter cives aequalitatem servandam aliud |

vb114 medium aptius excogitari potest, qui* omnes natura ita comparati sunt, ut unusquisque generi suo adscribi velit et stirpe a reliquis internosci.

§ 19. Praeterea in statu naturali unusquisque nihil minus sibi vindicare et sui juris facere potest quam solum, et quicquid solo ita adhaeret, ut id nusquam abscondere nec portare, quo velit, potest. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhaeret, apprime communis civitatis juris est, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes potestatem dederunt, qua id sibi vindicare possit. Et consequenter solum, et quicquid ei adhaeret, tanti valere apud cives debet, quantum necesse est, ut pedem eo in loco figere et commune jus seu libertatem tueri possint. Caeterum utilitates, quas civitas hinc necesse est, ut capiat, ostendimus art. 8 hujus capituli. [316]

§ 20. Ut cives, quantum fieri potest, aequales sint, quod in civitate apprime necessarium est, nulli nisi a rege oriundi nobiles censendi sunt. At si omnibus ex rege oriundis uxorem ducere seu liberos procreare liceret, successu temporis in magnum admodum numerum crescerent, et regi et omnibus non tantum oneri, sed formidolosissimi insuper essent. Homines enim, qui otio abundant, scelera plerumque meditantur; unde fit, ut reges maxime nobilium causa inducantur bellum gerere, quia regibus nobilibus stipatis major ex bello quam ex pace securitas et quies. Sed haec, utpote satis nota, relinquo, ut et quae ex art. 15 usque ad 27 in praec. capite dixi: nam praecipua in hoc cap. demonstrata, et reliqua per se manifesta sunt.

§ 21. Quod iudices plures numero esse debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars possit muneribus corrumpi, ut et |

vb116 quod suffragia non palam, sed clam ferre debeant, et quod vacationis praemium mereantur, omnibus etiam notum. Sed solent ubique annum habere stipendium; unde fit, ut non admodum festinent lites dirimere, et saepe ut quaestionibus nullus sit finis. Deinde ubi bonorum publicatio regum emolumenta sunt, ibi saepe *non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudo opum spectatur; passim delationes, et locupletissimus quisque in praedam correpti; quae gravia et intoleranda, sed necessitate armorum excusata etiam in pace manent.* At iudicum avaritia, qui scilicet in duos aut tres annos ad summum constituuntur, metu succedentium temperatur, ut jam taceam, quod iudices bona fixa nulla habere possunt, sed quod argentum suum lucri causa concivibus credere debeant; atque adeo iis magis consulere quam insidiari coguntur, praesertim si ipsi iudices magno, uti diximus, numero sint.

§ 22. At militiae nullum decernendum esse stipendium diximus: nam summum militiae praemium libertas est. In statu enim naturali nititur unusquisque sola libertatis causa sese quantum potest defendere, nec aliud bellicae virtutis praemium exspectat, quam ut suus sit. In statu autem civili omnes simul cives considerandi perinde ac homo in statu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo statu militant, sibi cavent sibi que vacant. At consilarii, [317] iudices, praetores, etc. plus aliis quam sibi vacant, quare iis vacationis praemium decerni aequum est. Accedit quod in bello nullum honestius nec majus victoriae incitamentum esse potest quam libertatis imago. Sed si contra civium aliqua pars militiae designetur, qua de causa necesse etiam erit iisdem certum stipendium decernere, rex necessario eosdem prae reliquis agnoscet (ut art. 12 hujus cap. ostendimus), homines scilicet, qui belli artes |

vb118 tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil praeter rapinas, discordias civiles et bella

meditantur. Atque adeo affirmare possumus, imperium monarchicum hujusmodi revera statum belli esse, et solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire.

§ 23. Quae de peregrinis in civium numerum recipiendis art. 32 praeced. cap. diximus, per se nota esse credo. Praeterea neminem dubitare existimo, quod ii, qui regi sanguine propinqui sunt, procul ab eo esse debeant, et non belli, sed pacis negotiis distrahi, ex quibus ipsis decus et imperio quies sequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum tyrannis satis tutum visum fuerit, quibus propterea religio est fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis absolute imperii jus in unum translatus est, eo facilius ipsum (ut art. 14 hujus cap. exemplo ostendimus) ex uno in alium transferri potest. At imperium monarchicum, quale hic concipimus, in quo scilicet mercenarius miles nullus est, satis hoc, quo diximus, modo regis saluti cautum fore, extra dubium est.

§ 24. De iis etiam, quae art. 34 et 35 praeced. cap. diximus, ambigere nemo potest. Quod autem rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonstratur. Nam praeterquam quod duae civitates, quanquam foedere inter se sociatae, in statu tamen hostilitatis sunt (per art. 14 cap. III), apprime cavendum est, ne bellum propter regis res domesticas concitetur; et quia controversiae et dissensiones ex societate praecipue, quae ex matrimonio fit, oriuntur, et quae inter duas civitates quaestiones sunt, jure belli plerumque dirimuntur, hinc sequitur imperio exitiale | ^[318]

vb120 esse arctam societatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam regis Aegypti sibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Susaco* Aegyptiorum rege infelicissime gessit, a quo omnino subactus est. Matrimonium praeterea Ludovici XIV, Regis Galliarum, cum filia Philippi IV novi belli semen fuit; et praeter haec plurima exempla in historiis leguntur.

§ 25. Imperii facies una eademque servari, et consequenter rex unus et ejusdem sexus, et imperium indivisibile esse debet. Quod autem dixerim, ut filius regis natu major patri jure succedat, vel (si nulli sint liberi) qui regi sanguine proximus est, patet tam ex artic. 13 praeced. cap., quam quia regis electio, quae a multitudine fit, aeterna, si fieri potest, esse debet; alias necessario fiet, ut summa imperii potestas saepe ad multitudinem transeat, quae mutatio summa est et consequenter periculosissima. Qui autem statuunt regem, ex eo quod imperii dominus est, idque jure absoluto tenet, posse, cui vellet, idem tradere, et successorem, quem velit, eligere, atque adeo regis filium imperii haeredem jure esse, falluntur sane. Nam regis voluntas tamdiu vim juris habet, quamdiu civitatis gladium tenet; imperii namque jus sola potentia definitur. Rex igitur regno cedere quidem potest, sed non imperium alteri tradere nisi connivente multitudine vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali sed civili parentum haeredes sunt: nam sola civitatis potentia fit, ut unusquisque quorundam bonorum sit dominus. Quare eadem potentia sive jure, quo fit, ut voluntas alicujus, qua de suis bonis statuit, rata sit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam post ipsius mortem rata maneat, quamdiu civitas |

vb122 permanet; et hac ratione unusquisque in statu civili idem jus, quod dum in vivis est, etiam post mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam sua quam civitatis potentia, quae aeterna est, de suis bonis quicquam statuere potest. At regis alia prorsus est ratio: nam regis voluntas ipsum jus civile est et rex ipsa civitas; mortuo igitur rege obiit quodammodo civitas, et status civilis ad naturalem et consequenter summa potestas ad ^[319] multitudinem naturaliter redit, quae propterea jure potest leges novas condere et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem regi jure succedere nisi quem multitudo successorem vult, vel in theocratia, qualis Hebraeorum civitas olim fuit, quem Deus per prophetam elegerit. Possemus praeterea haec inde deducere, quod regis gladius sive jus sit revera ipsius multitudinis sive validioris ejus partis voluntas, vel etiam ex eo, quod homines ratione praediti nunquam suo jure ita cedunt, ut homines esse desinant et perinde ac pecudes habeantur. Sed haec ulterius persequi non est opus.

§ 26. Caeterum religionis sive Deum colendi jus nemo in alium transferre potest. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixè egimus,

quae hic repetere superfluum est. Atque his me optimi imperii monarchici fundamenta satis clare, quamvis breviter, demonstrasse autumo. Eorum autem cohaerentiam sive imperii analogiam facile unusquisque observabit, qui eadem simul aliqua cum attentione contemplari velit. Superest tantum monere, me hic imperium monarchicum concipere, quod a libera multitudine instituitur, cui solummodo haec ex usu esse possunt; nam multitudo, quae alii |

vb124 imperii formae assuevit, non poterit sine magno eversionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere et totius imperii fabricam mutare.

§ 27. Atqui* haec, quae scripsimus, risu forsanc excipientur ab iis, qui vitia, quae omnibus mortalibus insunt, ad solam plebem restringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum, terrere ni paveant, et quod plebs aut humiliter servit aut superbe dominatur, nec ei veritas aut iudicium, etc. At natura una et communis omnium est. Sed potentia et cultu decipimur, unde est, ut duo cum idem faciunt, saepe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet, non quod dissimilis res sit, sed qui facit. Dominantibus propria est superbia. Superbiunt homines annua designatione: quid nobiles, qui honores in aeternum agitant. Sed eorum arrogantia fastu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu et docta quadam insipientia et turpitudinis elegantia ^[320] adornatur, ita ut vitia, quorum singula seorsim spectata, quia tum maxime eminent, faeda et turpia sunt, honesta et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil praeterea in vulgo modicum, terrere nisi paveant: nam libertas et servitium haud facile miscentur. Denique quod plebi nulla veritas neque iudicium sit, mirum non est, quando praecipua imperii negotia clam ipsa agitantur, et non nisi ex paucis, quae celari nequeunt, conjecturam facit. Iudicium enim suspendere rara est virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iisdem prava iudicia ferant, neque ut res omnes sinistre interpretentur, summa est inscitia. Nam si plebs sese temperare et de rebus parum cognitis iudicium suspendere vel ex |

vb126 paucis praecognitis recte de rebus iudicare posset, dignior sane esset, ut regeret quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem est; superbiunt omnes dominatione, terrent nisi paveant, et ubique veritas plerumque infringitur ab infensis vel obnoxiiis, praesertim ubi unus vel pauci dominantur, qui non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudinem opum spectant.

§ 28. Milites deinde stipendiarii, militari scilicet disciplinae assueti, algoris et inediae patientes, civium turbam contemnere solent, utpote ad expugnationes vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod imperium ea de causa infeliciter sit aut minus constans, nullus, cui mens sana est, affirmabit. Sed contra unusquisque aequus rerum aestimator illud imperium omnium constantius esse non negabit, quod parta tantum tueri nec aliena appetere potest, quodque propterea bellum omnibus modis declinare et pacem tueri summo studio conatur.

§ 29. Caeterum fateor hujus imperii consilia celari vix posse. Sed unusquisque mecum etiam fatebitur multo satius esse, ut recta imperii consilia hostibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia secreto agitare possunt, idem absolute in potestate habent, et ut hosti in bello, ita civibus in pace insidiantur. Quod silentium imperio saepe ex usu sit, negare nemo potest; sed quod absque eodem idem imperium subsistere nequeat, nemo unquam probabit. At contra ^[321] rempublicam alicui absolute credere et simul libertatem obtinere, fieri nequaquam potest; atque adeo inscitia est, parvum damnum summo malo vitare velle. Verum eorum, qui sibi imperium absolutum concupiscunt, haec unica fuit cantilena, civitatis omnino interesse, ut ipsius negotia secreto agitentur,

vb128 et alia hujusmodi, quae quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infensus servitium erumpunt.

§ 30. Denique quamvis nullum, quod sciam, imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus institutum fuerit, poterimus tamen ipsa etiam experientia ostendere, hanc monarchici imperii formam optimam esse, si causas conservationis cujuscunque imperii non barbari et ejusdem eversionis considerare velimus. Sed hoc non sine magno lectoris taedio hic facere possem. Attamen unum exemplum, quod memoria

dignum videtur, silentio praeterire nolo; nempe Arragonensium imperium, qui singulari erga suos reges fide affecti et pari constantia regni instituta inviolata servaverunt. Nam hi, simulatque servile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, regem sibi eligere statuerunt; quibus autem conditionibus non satis inter eosdem conveniebat, et hac de causa summum Pontificem Romanum de ea re consulere constituerunt. Hic, Christi profecto vicarium hac in re se gerens, eos castigavit, quod non satis Hebraeorum exemplo moniti regem adeo obfirmato animo petere voluerint; sed si sententiam mutare nollent, suasit, ne regem eligerent nisi institutis prius ritibus satis aequis et ingenio gentis consentaneis, et apprime ut supremum aliquod concilium crearent, quod regibus, ut Lacedaemoniorum Ephori, opponeretur, et jus absolutum haberet lites dirimendi, quae inter regem et cives orirentur. Hoc igitur consilium sequuti jura, quae ipsis omnium aequissima visa sunt, instituerunt, quorum summus interpres et consequenter supremus iudex non rex, sed concilium esset, quod septendecim vocant, et cujus praeses justitia appellatur. Hic igitur justitia et hi

septende|cim,
vb130 nullis suffragiis sed sorte ad vitam electi, jus absolutum habent omnes sententias in civem quemcunque ab aliis conciliis, tam politicis quam ecclesiasticis, vel ab ipso rege latas revocandi et damnandi, ita ut qui|libet ^[322] civis jus haberet ipsum etiam regem coram hoc iudicio vocandi. Praeterea olim jus etiam habuerunt regem eligendi et potestate privandi; sed multis post elapsis annis rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus rescinderetur (quod simulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, laesit, addens, non sine sanguinis regii impendio licere subditis regem eligere), ea tamen conditione: *ut potuerint et possint arma capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipsorum damnum velit, imo contra ipsum regem et principem futurum haeredem, si hoc modo (imperium) ingrediatur.* Qua sane conditione praecedens illud jus non tam aboleverunt quam correxerunt. Nam, ut art. 5 et 6 cap. IV ostendimus, rex non jure civili, sed jure belli dominandi potentia privari potest, vel ipsius vim vi solummodo repellere subditis licet. Praeter hanc alias stipulati sunt conditiones, quae ad nostrum scopum non faciunt. Hi ritus* ex omnium sententia instructi incredibili temporis spatio inviolati manserunt, pari semper fide regum erga subditos ac subditorum erga regem. Sed postquam regnum Castellae Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, haereditate cessit, incepit haec Arragonensium libertas Castellanis esse invisita, qui |

vb132 propterea ipsum Ferdinandum suadere non cessabant, ut jura illa rescinderet. At ille, nondum imperio absoluto assuetus, nihil tentare ausus consiliariis haec respondit: *praeterquam quod Arragonensium regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque easdem servare sanctissime juraverit, et praeterquam quod inhumanum sit fidem datam solvere, se in animum induxisse suum regnum stabile fore, quamdiu securitatis ratio non major regi quam subditis esset, ita ut nec rex subditis, nec contra subditi regi praeponderarent; nam si alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum pristinam aequalitatem recuperare, sed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur, unde vel alterutrius vel utriusque ruina sequeretur.* Quae sane sapientia verba non satis mirari possem, si prolata fuissent a rege, qui servis, non liberis hominibus imperare consuevisset. Retinuerunt igitur ^[323] Arragonenses post Ferdinandum libertatem, non jam jure, sed regum potentiorum gratia usque ad Philippum II, qui eosdem feliciori quidem fato, sed non minori saevitia quam Confoederatorum Provincias oppressit. Et quamvis Philippus III omnia in integrum restituisse videatur, Arragonenses tamen, quorum plerique cupidine potentioribus assentandi (nam inscitia est contra stimulos calces mittere), et reliqui metu territi, nihil praeter libertatis speciosa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§ 31. Concludimus itaque multitudinem satis amplam libertatem sub rege servare posse, modo efficiat, ut regis potentia sola ipsius multitudinis potentia determinetur, et ipsius multitudinis praesidio servetur. Atque haec unica fuit regula, quam in jaciendis imperii monarchici fundamentis sequutus sum.

vb134

Quod imperium aristocraticum magno patriciorum numero constare debet: de ejus praestantia, et quod ad absolutum magis quam monarchicum accedat, et hac de causa libertati conservandae aptius sit

§ 1. Huc usque de imperio monarchico. Qua autem ratione aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus. Aristocraticum imperium illud esse diximus, quod non unus, sed quidam ex multitudine selecti tenent, quos imposterum patricos appellabimus. Dico expresse, *quod quidam selecti tenent*. Nam haec praecipua est differentia inter hoc et democraticum imperium, quod scilicet in imperio aristocratico gubernandi jus a sola electione pendeat, in democratico autem maxime a jure quodam innato vel fortuna adepto (ut suo loco dicemus), atque adeo, tametsi imperii alicujus integra multitudo in numerum patriciorum recipiatur, modo illud jus haereditarium non sit nec lege aliqua communi ad alios descendat, imperium tamen aristocraticum omnino erit, quandoquidem nulli nisi ex|presse [324] electi in numerum patriciorum recipiuntur. At si hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior esse conabitur, et imperium facile ob nimiam uniuscujusque* potentiam in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, si tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint: sed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipsum imperium delatum fuerit. Ex quo sequitur in imperio aristocratico, ut stabile sit, ad minimum patriciorum numerum determinandum necessario habendam esse rationem magnitudinis ipsius imperii.

vb136

§ 2. Ponatur itaque pro mediocri imperii magnitudine satis esse, ut centum optimi viri dentur, in quos summa imperii potestas delata sit, et quibus consequenter jus competat collegas patricos eligendi, quando eorum aliquis vita excessit. Hi sane omni modo conabuntur, ut eorum liberi vel qui iis sanguine proximi sunt sibi succedant: unde fiet, ut summa imperii potestas semper penes eos erit, quos fortuna patriciis liberos aut consanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunae causa ad honores ascendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et consilio pollent vigentque, fiet ergo, ut imperii potestas non penes centum, sed penes duos tantummodo aut tres sit, qui animi virtute pollent quique facile omnia ad se trahere; et unusquisque more humanae cupidinis viam ad monarchiam sternere poterit. Atque adeo, si recte calculum ineamus, necesse est, ut summa potestas imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimatum ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum patricos deferatur. Hac enim ratione nunquam deerit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, posito scilicet quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt eosque adipiscuntur, unus semper reperiat optimis non inferior, praeter alios, qui optimorum virtutes aemulantur quique propterea digni etiam sunt, qui regant.

§ 3. Solent frequentius patricii cives esse unius urbis, quae caput totius imperii est, ita ut civitas sive respublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuensis, etc. At Hollandorum respublica nomen ex integra provincia habet, ex quo oritur, ut hujus imperii subditi majori libertate [325] gaudeant. Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium aristocraticum niti debet, determinare possimus, notanda est differentia inter* |

vb138

imperium, quod in unum, et inter id, quod in satis magnum concilium transfertur, quae sane permagna est. Nam primo unius hominis potentia integro imperio sustinendo (ut art. 5 cap. VI diximus) longe impar est, quod sine manifesto aliquo absurdo de concilio satis magno enunciare nemo potest: qui enim concilium satis magnum esse affirmat, simul negat idem imperio sustinendo esse impar. Rex igitur consiliariis omnino indiget, concilium autem hujusmodi minime. Deinde reges mortales sunt, concilia contra aeterna: atque adeo imperii potentia, quae semel in concilium satis magnum translata est, nunquam ad multitudinem redit, quod in imperio monarchico locum non habet, ut art. 25 cap. praeced. ostendimus. Tertio regis

imperium vel ob ejus pueritiam, aegritudinem, senectutem, vel aliis de causis saepe precarium est; hujusmodi autem concilii potentia econtra una eademque semper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum et inconstans est: et hac de causa imperii monarchici omne quidem jus est regis explicata voluntas (ut in art. 1 cap. praeced. diximus), at non omnis regis voluntas jus esse debet, quod de voluntate concilii satis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipsum concilium (ut modo ostendimus) nullis consiliariis indiget, debet necessario omnis ejus explicata voluntas jus esse. Ac proinde concludimus, imperium, quod in concilium satis magnum transfertur, absolutum esse, vel ad absolutum maxime accedere. Nam si quod imperium absolutum datur, illud revera est, quod integra multitudo tenet.

§ 4. Attamen quatenus hoc imperium aristocraticum nunquam (ut modo ostensum) ad multitudinem redit, nec ulla in eo |

vb140 multitudini consultatio, sed absolute omnis ejusdem concilii voluntas jus est, debet omnino ut absolutum considerari; et consequenter ejus fundamenta sola ejusdem concilii voluntate et judicio niti debent, non autem multitudinis vigilantia, quandoquidem ipsa tam a consiliis quam suffragiis ferendis arcetur. Causa igitur, cur in praxi imperium absolutum non sit, nulla alia esse potest, [326] quam quia multitudo imperantibus formidolosa est, quae propterea aliquam sibi libertatem obtinet, quam, si non expressa lege, tacite tamen sibi vindicat obtinetque.

§ 5. Apparet itaque hujus imperii conditionem optimam fore, si ita institutum fuerit, ut ad absolutum maxime accedat, hoc est, ut multitudo, quantum fieri potest, minus timenda sit nullamque libertatem obtineat, nisi quae ex ipsius imperii constitutione ipsi necessario tribui debet, quaeque adeo non tam multitudinis quam totius imperii jus sit, quod soli optimates ut suum vindicant conservantque. Hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex art. praeced. patet et per se etiam manifestum est: nam dubitare non possumus, imperium eo minus penes patricos esse, quo plura sibi plebs jura vindicat, qualia solent in inferiori Germania opificum collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§ 6. Neque hinc, quod scilicet imperium in concilium absolute delatum est, ullum ab eodem infensi servitii periculum plebi metuendum. Nam concilii adeo magni voluntas non tam a libidine quam a ratione determinari potest; quippe homines ex malo affectu diverse* trahuntur, nec una veluti mente duci possunt, nisi quatenus honesta appetunt, vel saltem quae speciem honesti habent.

vb142 § 7. In determinandis igitur imperii aristocratici fundamentis apprime observandum est, ut eadem sola voluntate et potentia supremi ejusdem concilii nitantur, ita ut ipsum concilium, quantum fieri potest, sui juris sit nullumque a multitudine periculum habeat. Ad haec fundamenta, quae scilicet sola supremi concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum, fundamenta pacis, quae imperii monarchici propria et ab hoc imperio aliena sunt, videamus. Nam si his alia aequipollentia fundamenta imperio aristocratico idonea substituerimus et reliqua, ut jam jacta sunt, reliquerimus, omnes absque dubio seditionum causae sublatae erunt, vel saltem hoc imperium non minus securum quam monarchicum, sed contra eo magis securum, et ipsius conditio eo melior erit, quo magis quam monarchicum absque pacis et libertatis detrimento (vid. art. 3 et 6 hujus cap.) ad absolutum [327] accedit; nam quo jus summae potestatis majus est, eo imperii forma cum rationis dictamine magis convenit (per art. 5 cap. III), et consequenter paci et libertati conservandae aptior est. Percurramus igitur, quae cap. VI ex* art. 9 diximus, ut illa, quae ab hoc aliena sunt, rejiciamus, et quae ei congrua sunt, videamus.

§ 8. Quod primo necesse sit, urbem unam aut plures condere et munire, nemo dubitare potest. Sed illa praecipue munienda est, quae totius imperii est caput, et praeterea illae, quae in limitibus imperii sunt. Illa enim, quae totius imperii caput est jusque summum habet, omnibus potentior esse debet. Caeterum in hoc imperio superfluum omnino est, ut incolae omnes in familias dividantur.

§ 9. Ad militiam quod attinet, quoniam in hoc imperio non inter omnes, sed tantum inter patricos aequalitas quaerenda est, |

vb144 et praecipue patriciorum potentia major est quam plebis, certum est, ad leges seu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex nullis* aliis quam ex subditis formetur. Sed hoc apprime necesse est, ut nullus in patriciorum numerum recipiatur, nisi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam esse, ut quidam volunt, inscitia sane est. Nam praeterquam quod militiae stipendium, quod subditis solvitur, in ipso regno manet, cum contra id, quod militi extraneo solvitur, omne pereat, accedit, quod maximum imperii robor debilitaretur. Nam certum est, illos singulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones, etc. ex solis patriciis eligendos statuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriam* et honores adipiscendi spes adimitur. Verum contra legem stabilire, ne patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res postulat, vel ad sui defensionem et seditiones coercendas, vel ob alias quascunque causas, praeterquam quod inconsultum est, repugnaret etiam summo patriciorum juri, de quo vide art. 3, 4 et 5 huj. cap. Caeterum unius exercitus vel totius militiae dux in bello tantummodo et ex solis patriciis eligendus, qui annum ad summum imperium habe[at, [328] nec continuari in imperio nec postea eligi possit; quod jus cum in monarchico tum maxime in hoc imperio necessarium est. Nam quamvis multo facilius, ut supra jam diximus, imperium ex uno in alium quam ex libero concilio in unum hominem transferri possit, fit tamen saepe, ut patricii a suis ducibus opprimantur, idque multo majori reipublicae damno; quippe quando monarcha e medio tollitur, non imperii sed tantummodo tyranni mutatio fit. At in imperio aristocratico fieri id nequit absque eversione imperii |

vb146 et maximorum virorum clade. Cujus rei funestissima exempla Roma dedit. Caeterum ratio, cur in imperio monarchico diximus, quod militia sine stipendio servire debeat, locum in hujusmodi imperio non habet. Nam quandoquidem subditi tam a consiliis quam suffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini censendi sunt, qui propterea non iniquiore conditione ac peregrini ad militandum conducendi sunt. Neque hic periculum est, ut a concilio prae reliquis agnoscantur. Quinimo ne unusquisque suorum factorum iniquus, ut fit, aestimator sit, consultius est, ut patricii certum praemium militibus pro servitio decernant.

§ 10. Praeterea hac etiam de causa, quod omnes praeter patricos peregrini sunt, fieri non potest absque totius imperii periculo, ut agri et domus et omne solum publici juris maneant et ut incolis annuo pretio locentur. Nam subditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adversis urbes desererent, si bona, quae possident, portare quo vellent liceret. Quare agri et fundi hujus imperii subditis non locandi sed vendendi sunt, ea tamen conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam singulis annis numerent etc., ut in Hollandia fit.

§ 11. His consideratis, ad fundamenta, quibus supremum concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia esse debere ostendimus art. 2 hujus cap. Atque adeo ratio quaerenda est, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium, sed contra ut pro ratione incrementi ipsius imperii eorum augeatur numerus; [329] deinde ut inter patricos aequalitas, quantum fieri potest, servetur; ut |

vb148 praeterea in conciliis celeris detur expeditio, ut communi bono consulatur; et denique ut patriciorum seu concilii major sit quam multitudinis potentia, sed ita ut nihil inde multitudo detrimenti patiat.

§ 12. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hostes, ita ut, quamvis legibus copulentur adstringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri existimo, ut imperia democratica in aristocratica et haec tandem in monarchica mutantur. Nam plane mihi persuadeo, pleraque aristocratica imperia democratica prius fuisse, quod scilicet quaedam multitudo novas sedes quaerens, iisque inventis et cultis, imperandi aequale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed quamvis eorum unusquisque aequum esse censeat, ut idem jus, quod alteri in ipsum est, ipsi etiam in alterum sit, iniquum tamen esse putat, ut peregrinis, qui ad ipsos confluunt, aequale

cum ipsis jus sit in imperio, quod sibi labore quaesierant et sui sanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipsi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, sed ad res suas privatas curandum eo migrant, et satis sibi concedi putant, si modo ipsis libertas concedatur res suas cum securitate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diversitate dignoscuntur quam hoc solo, quod adipiscendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie crescit, civium contra multis de causis minuitur; quippe saepe familiae extinguuntur, alii ob scelera exclusi, et plerique ob rei domesticae angustiam rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil studeant quam soli re|gnare;

vb150 et sic paulatim imperium ad paucos et tandem ob factiones* ad unum redigitur. Atque his alias causas, quae hujusmodi imperia destruunt, adjungere possemus; sed quia satis notae* sunt, iisdem supersedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conservari debet, ordine jam ostendam.

§ 13. Primaria hujus imperii lex esse debet, qua determi|natur [330] ratio numeri patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (per art. 1 hujus cap.) inter hanc et illos habenda est, ita ut pro incremento multitudinis patriciorum numerus augeatur. Atque haec (per illa, quae art. 2 hujus cap. diximus) debet esse circiter ut 1 ad 50, hoc est, ut inaequalitas numeri patriciorum ad multitudinem nunquam major sit. Nam (per art. 1 hujus cap.) servata imperii forma numerus patriciorum multo major esse potest numero multitudinis. Sed in sola eorum paucitate periculum est. Qua autem ratione cavendum sit, ut haec lex inviolata servetur, suo loco mox ostendam.

§ 14. Patricii ex quibusdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expresso jure statuere perniciosum est. Nam praeterquam quod familiae saepe extinguuntur et quod nunquam reliquae absque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formae repugnat, ut patricia dignitas haereditaria sit (per art. 1 hujus cap.) Sed imperium hac ratione democraticum potius videtur, quale in art. 12 hujus cap. descripsimus, quod scilicet paucissimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne patricii filios suos et consanguineos eligant et consequenter ne imperandi jus in quibusdam familiis maneat, impossibile est, imo absurdum, ut art. 39 hujus cap. ostendam. Verum, modo id nullo |

vb152 expresso jure obtineant, nec reliqui (qui scilicet in imperio nati sunt, et patrio sermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames sunt, nec serviunt,* nec denique servili aliquo officio vitam sustentant, inter quos etiam oenopolae et cerevisiarii numerandi sunt) excludantur, retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio interpatricios et multitudinem servari semper poterit.

§ 15. Quod si praeterea lege statuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucae familiae jus imperandi retineant; atque adeo lege statuendum, ut nullus, nisi qui ad annum aetatis trigesimum pervenit, in catalogum eligendorum referri possit.

§ 16. Tertio deinde statuendum est, ut patricii omnes in quodam urbis loco statutis certis temporibus congregari debeant, et qui, nisi morbo aut publico aliquo negotio impeditus, concilio [331] non interfuerit, sensibili aliqua pecuniae poena mulctetur. Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domesticae curam publicam negligenter.

§ 17. Hujus concilii officium sit leges condere et abrogare, collegas patricos et omnes imperii ministros eligere. Non enim fieri potest, ut is, qui supremum jus habet, ut hoc concilium habere statuimus, alicui potestatem det leges condendi et abrogandi, quin simul jure suo cedat et in illum id transferat, cui illam potestatem dedit; quippe qui vel uno solo die potestatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare potest. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus secundum constituta jura administranda tradere, retento supremo suo jure, potest. Praeterea, si imperii ministri ab alio quam ab hoc concilio |

vb154 eligerentur, tum hujus concilii membra pupilli potius quam patricii appellandi essent.

§ 18. Huic concilio solent quidam rectorem seu principem creare, vel ad vitam ut Veneti, vel ad tempus ut Genuenses, sed tanta cum cautione, ut satis appareat, id non sine magno imperii periculo fieri. Et sane dubitare non possumus, quin imperium hac

ratione ad monarchicum accedat; et, quantum ex eorum historiis conjicere possumus, nulla alia de causa id factum est, quam quia ante constituta haec concilia sub rectore vel duce veluti sub rege fuerant; atque adeo rectoris creatio gentis quidem, sed non imperii aristocratici absolute considerati requisitum necessarium est.

§ 19. Attamen quia summa hujus imperii potestas penes universum hoc concilium, non autem penes unumquodque ejusdem membrum est (nam alias coetus esset inordinatae multitudinis), necesse ergo est, ut patricii omnes legibus ita astringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per se solae invalidae sunt et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipsi sunt, qui peccare possunt, quique soli exemplum ex supplicio capere debent, et collegas ea de causa punire, ut suum appetitum ejusdem supplicii metu frenent, quod magnum est absurdum. Atque adeo medium quaerendum est, quo supremi hujus concilii ordo et imperii jura inviolata serventur, ita tamen, ut inter patricos aequalitas quanta dari potest sit. ^[332]

§ 20. Cum autem ex uno rectore vel principe, qui etiam in conciliis suffragium ferre potest, magna necessario oriri debeat inaequalitas, praesertim ob potentiam, quae ipsi necessario concedi debet, ut suo officio securius fungi possit, nihil ergo, si omnia recte perpendamus, communi saluti utilius institui potest, quam quod huic supremo concilio aliud subordinetur ex quibusdam

vb156 patriciis, quorum officium solummodo sit observare, ut imperii jura, quae concilia et imperii ministros concernunt, inviolata serventur, qui propterea potestatem habeant delinquentem quemcunque imperii ministram, qui scilicet contra jura, quae ipsius ministerium concernunt, peccavit, coram suo judicio vocandi et secundum constituta jura damnandi; atque hos imposterum syndicos appellabimus.

§ 21. Atque hi ad vitam eligendi sunt. Nam si ad tempus eligerentur, ita ut postea ad alia imperii officia vocari possent,* in absurdum, quod art. 19 hujus cap. modo ostendimus, incideremus. Sed ne longa admodum dominatione nimium* superbiant, nulli ad hoc ministerium eligendi sunt, nisi qui ad annum aetatis sexagesimum aut ultra pervenerunt et senatorio officio (de quo infra) functi sunt.

§ 22. Horum praeterea numerum facile determinabimus, si consideremus hos syndicos ad patricos sese habere ut omnes simul patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, si justo numero pauciores sunt; ac proinde syndicorum numerus ad patriciorum numerum debet esse ut horum numerus ad numerum multitudinis, hoc est (per art. 13 hujus cap.) ut 1 ad 50.

§ 23. Praeterea ut hoc concilium secure suo officio fungi possit, militiae pars aliqua eidem decernenda est, cui imperare, quid velit, possit.

§ 24. Syndicis vel cuicunque status ministro stipendium nullum, sed emolumenta decernenda sunt, talia ut non possint sine magno suo damno rempublicam prave administrare. Nam quod hujus imperii ministris aequum sit vacationis* praemium decerni, dubitare non possumus, quia major hujus imperii pars plebs est, cujus securitati patricii invigilant, dum ipsa nullam rei publicae* sed tantum privatae curam habet. Verum quia contra nemo ^[333] (ut art. 4 cap. VII diximus) alterius causam defendit, nisi |

vb158 quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, res necessario ita ordinandae sunt, ut ministri, qui reipublicae curam habent, tum maxime sibi consulant, cum maxime communi bono invigilant.

§ 25. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, est observare, ut imperii jura inviolata serventur, haec emolumenta decernenda sunt: videlicet ut unusquisque paterfamilias, qui in aliquo imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciae quartam partem, solvere teneatur syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoscere possint atque adeo observare, quotam ejus partem patricii efficiant. Deinde ut unusquisque patricius tyro, ut electus est, syndicis numerare debeat summam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Praeterea pecunia illa, qua absentes patricii (qui scilicet convocato concilio non interfuerunt) condemnantur, syndicis etiam decernenda est, et insuper ut pars bonorum delinquentium ministrorum, qui eorum judicio stare tenentur et qui certa

pecuniae summa mulctantur, vel quorum bona proscribuntur, iisdem deditur non quidem omnibus, sed iis tantummodo, qui quotidie sedent et quorum officium est syndicorum concilium convocare, de quibus vide art. 28 hujus cap. Ut autem syndicorum concilium suo semper numero constet, ante omnia in supremo concilio solito tempore convocato de eo quaestio habenda est. Quod si a syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) praeest, supremum concilium ea de re monere incumbat, et a syndicorum praeside silentii habiti causam exigere, et quid de ea supremi concilii sententia sit, inquirere. Quod si is etiam tacuerit, ut causa ab eo, qui supremo iudicio praeest, vel eo etiam tacente ab alio quocumque patricio suscipiatur, qui tam a syndicorum quam senatus et iudicium praeside |

vb160 silentii rationem exigat. Denique ut lex illa, qua iuniores secluduntur, stricte etiam observetur, statuendum est, ut omnes, qui ad annum aetatis trigesimum pervenerunt quique expresso iure a regimine non secluduntur, suum nomen in catalogo coram syndicis inscribi curent, et accepti honoris ^[334] signum quoddam statuto aliquo pretio ab iisdem accipere, ut ipsis liceat certum ornatum iis tantummodo concessum induere, quo dignoscantur et in honore a reliquis habeantur. Et interim iure constitutum sit, ut in electionibus nulli patricio quenquam nominare liceat, nisi cuius nomen in communi catalogo inscriptum est, idque sub gravi poena; et praeterea ne cuiquam liceat officium sive munus, ad quod subeundum eligitur, recusare. Denique, ut omnia absolute fundamentalia imperii iura aeterna sint, statuendum est, si quis in supremo concilio quaestionem de iure aliquo fundamentalis moverit, utpote de prolonganda alicujus ducis exercitus dominatione vel de numero patriciorum minuendo et similibus, ut reus majestatis sit, et non tantum mortis damnetur, ejusque bona proscribantur, sed ut supplicii aliquod signum in aeternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii iura stabiliendum sufficit, si modo statuatur, ut lex nulla abrogari nec nova condi possit, nisi prius syndicorum concilium et deinde supremi concilii tres quartae aut quatuor quintae partes in eo convenerint.

§ 26. Jus praeterea supremum concilium convocandi resque decernendas in eodem proponendi penes syndicos sit, quibus etiam primus locus in concilio concedatur, sed sine iure suffragii. Verum antequam sedeant, jurare debent per salutem supremi illius concilii perque libertatem publicam, se summo studio conaturos, ut iura patria inviolata serventur et communi bono consulatur; |

vb162 quo facto res proponendas ordine aperiant per ministrum, qui ipsis a secretis est.

§ 27. Ut autem in decernendo et in eligendis imperii ministris omnibus patriciis aequa sit potestas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus est ordo, quem Veneti observant, qui scilicet ad nominandos imperii ministros aliquot e concilio sorte eligunt, et ab his ordine ministris eligendis nominatis unusquisque patricius sententiam suam, qua propositum ministrum eligendum probat vel reprobat, indicat calculis, ita ut postea ignoretur, quisnam hujus aut illius sententiae fuerit auctor. Quo fit non tantum, ut omnium patriciorum in decernendo ^[335] auctoritas aequalis sit et ut negotia cito expediantur, sed etiam ut unusquisque absolutam libertatem, quod in conciliis apprime necessarium est, habeat suam sententiam absque ullo invidiae periculo proferendi.

§ 28. In syndicorum etiam et reliquis conciliis idem ordo observandus est, ut scilicet suffragia calculis ferantur. Jus autem syndicorum concilium convocandi resque in eodem decernendas proponendi, penes eorundem praesidem esse oportet, qui cum aliis decem aut pluribus syndicis quotidie sedeat ad plebis de ministris querelas et secretas accusationes audiendum, et accusatores, si res postulat, asservandos, et concilium convocandum etiam ante constitutum tempus, quo congregari solet, si in mora periculum esse eorum aliquis iudicaverit. At hic praeses et qui cum ipso quotidie congregantur a supremo concilio eligi, et quidem ex syndicorum numero debent, non quidem ad vitam, sed in sex menses, nec continuari nisi post tres aut quatuor annos: atque his, ut supra diximus, proscripita bona et pecuniarum mulctae vel eorum pars aliqua decernenda est. Reliqua, quae syndicos spectant, suis in locis dicemus.

vb164 § 29. Secundum concilium, quod supremo subordinandum est, senatum appellabimus;* cujus officium sit publica negotia agere, ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta secundum jura ordinare, diplomata militiae dare, tributa subditis imponere, eaque collocare, externis legatis respondere, et quo legati mittendi sunt decernere. Sed ipsos legatos eligere supremi concilii officium sit. Nam id apprime observandum est, ne patricius ad aliquod imperii ministerium vocari possit, nisi ab ipso supremo concilio, ne ipsi patricii senatus gratiam aucupari studeant. Deinde illa omnia ad supremum concilium deferenda sunt, quae praesentem rerum statum aliqua ratione mutant, uti sunt belli et pacis decreta; quare senatus decreta de bello et pace, ut rata sint, supremi concilii auctoritate firmanda sunt: et hac de causa judicarem ad solum supremum concilium, non ad senatum, pertinere nova tributa imponere.

§ 30. Ad senatorum numerum determinandum haec consi|deranda [336] veniunt: primo ut omnibus patriciis spes aequae magnae sit ordinem senatorium recipiendi; deinde ut nihilominus iidem senatores, quorum tempus in quod electi fuerant elapsum est, non magno post intervallo continuari possint, ut sic imperium a viris peritis et expertis semper regatur; et denique ut inter senatores plures reperiantur sapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas nihil aliud excogitari potest, quam quod lege institutum sit, ut nullus, nisi qui ad annum aetatis quinquagesimum pervenit, in ordinem senatorium recipiatur, et ut quadringenti, hoc est, ut patriciorum una circiter duodecima pars in annum eligatur, quo elapso post biennium iidem continuari iterum possint. Hoc namque modo semper patriciorum una circiter duodecima pars brevibus tantummodo interpositis intervallis munus senatorium subibit; qui sane numerus una cum illo, |

vb166 quem syndici conficiunt, non multum superabitur a numero patriciorum, qui annum aetatis quinquagesimum attigerunt. Atque adeo omnibus patriciis magna semper erit spes senatorum aut syndicorum ordinem adipiscendi, et nihilominus iidem patricii, interpositis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, senatorium ordinem semper tenebunt, et (per illa quae art. 2 hujus cap. diximus) nunquam in senatu deerunt viri praestantissimi, qui consilio et arte pollent. Et quia haec lex frangi non potest absque magna multorum patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut valida semper sit, opus est, quam ut unusquisque patricius, qui eo quo diximus aetatis pervenit, syndicis ejus rei testimonium ostendat, qui ipsius nomen in catalogum eorum, qui senatoriis muneribus adipiscendis destinantur, reponent, et in supremo concilio legent, ut locum in hoc supremo concilio similibus dicatum, et qui senatorum loco proximus sit, cum reliquis ejusdem ordinis occupet.

§ 31. Senatorum emolumenta talia esse debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello sit; atque adeo ex mercibus, quae ex imperio in alias regiones vel quae ex aliis regionibus in imperium portantur, una centesima aut quinquagesima pars ipsis decernatur. Nam dubitare non possumus, quin hac ratione pacem, [337] quantum poterunt, tuebuntur et bellum nunquam protrahere studebunt. Nec ab hoc vectigali solvendo ipsi senatores, si eorum aliqui mercatores fuerint, immunes esse debent: nam talis immunitas non sine magna commercii jactura concedi potest, quod neminem ignorare credo. Porro contra statuendum lege est, ut senator, vel qui senatoris officio functus est, nullo militiae munere fungi possit, et praeterea ut nullum ducem vel praetorem, quos tempore belli tantummodo exercitui praebendos diximus art. 9 hujus capituli, renunciare liceat ex iis, quorum pater vel avus senator est vel senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare possumus, quin patricii, qui extra senatum sunt, haec jura summa vi defendant; atque adeo fiet, ut senatoribus majus semper emolumentum ex pace quam ex bello sit, qui propterea bellum nunquam nisi summa imperii necessitate cogente suadebunt. At objici nobis potest, quod hac ratione, si scilicet syndicis |

vb168 et senatoribus adeo magna emolumenta decernenda sunt, imperium aristocraticum non minus onerosum subditis erit quam quodcunque monarchicum. Sed praeterquam quod regiae aulae majores sumptus requirunt, qui* tamen ad pacem tutandam non

praebentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi possit, accedit primo, quod id omne, quod in monarchico imperio in unum aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde reges eorumque ministri onera imperii cum subditis non ferunt, quod in hoc contra accidit; nam patricii, qui semper ex ditioribus eliguntur, maximam partem reipublicae conferunt. Denique imperii monarchici onera non tam ex regiis sumptibus quam ex ejusdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quae pacis et libertatis tutandae causa civibus imponuntur, quamvis magna sint, sustinentur tamen et pacis utilitate feruntur. Quae gens unquam tot tamque gravia vectigalia pendere debuit ut Hollandica? Atque haec non tantum non exhausta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii monarchici onera pacis causa imponerentur, cives non premerent; sed, uti dixi, ex hujusmodi imperii arcanis fit, ut subditi oneri succumbant. Nempe quia regum virtus magis in bello quam in pace valet, et ^[338] quod ii, qui soli regnare volunt, summopere conari debent, ut subditos inopes habeant, ut jam alia taceam, quae prudentissimus Belga V. H. olim notavit, quia ad meum institutum, quod solummodo est imperii cujuscunque optimum statum describere, non spectant.

§ 32. In senatu aliqui ex syndicis, a supremo concilio electis, sedere debent, sed sine suffragii jure; nempe ut observent, num jura, quae illud concilium spectant, recte servantur, et ut supremum concilium convocari curent, quando ex senatu ad ipsum su|preum

vb170 concilium aliquid deferendum est. Nam jus supremum hoc concilium convocandi resque in eo decernendas proponendi penes syndicos, ut jam diximus, est. Sed antequam de similibus suffragia colligantur, qui senatui tum praesidet rerum statum, et quaenam de re proposita ipsius senatus sit sententia, et quibus de causis, docebit; quo facto suffragia solito ordine colligenda erunt.

§ 33. Integer senatus non quotidie, sed, ut omnia magna concilia, statuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim imperii negotia exercenda sunt, opus est ergo, ut senatorum aliqua pars eligatur, quae dimisso senatu ejus vicem suppleat; cujus officium sit, ipsum senatum, quando eo opus est, convocare, ejusque decreta de republica exsequi, epistolas senatui supremoque concilio scriptas legere, et denique de rebus in senatu proponendis consulere. Sed ut haec omnia et universi hujus concilii ordo facilius concipiatur, rem totam accuratius describam.

§ 34. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor aut sex ordines dividendi sunt; quorum primus primis tribus vel duobus mensibus in senatu praesideat,* quibus elapsis secundus ordo locum primi occupet, et sic porro servatis vicibus unusquisque ordo eodem temporis intervallo primum locum in senatu teneat, ita ut, qui primis mensibus primus, is secundis ultimus sit. Praeterea quot ordines, totidem praesides totidemque eorundem vicarii, qui ipsorum vicem, quando opus est, suppleant, eligendi sunt, hoc est, ex quocunque ordine duo eligendi sunt, quorum alter praeses, alter vicarius ejusdem ordinis sit; et qui primi ordinis praeses est, primis etiam mensibus senatui praesideat, ^[339] vel, si absit, ejus vicarius ispius vicem gerat, et sic porro reliqui, servato ut supra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum praeside et vicario ejusdem ordinis senatus vicem, postquam dimissus est, suppleant, idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in senatu tenet: quippe eo elapso ex secundo ordine totidem iterum sorte vel suf|fragio

vb172 eligendi sunt, qui cum suo praeside et vicario primi ordinis locum occupent vicemque senatus suppleant, et sic porro reliqui. Nec opus est, ut horum electio, quos scilicet sorte vel suffragio singulis tribus vel duobus mensibus eligendos dixi, et quos imposterum consules appellabimus, a supremo concilio fiat. Nam ratio, quam in art. 29 hujus cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa art. 17. Sufficiet igitur, si a senatu et syndicis, qui praesentes adsunt, eligantur.

§ 35. Horum autem numerum determinare non ita accurate possum. Attamen hoc certum est, plures esse debere, quam ut facile corrumpi possint. Nam tametsi de republica nihil soli decernant, possunt tamen senatum protrahere, vel, quod pessimum

esset, ipsum deludere proponendo illa, quae nullius, et illa reticendo, quae majoris momenti essent: ut jam taceam, quod si nimis pauci essent, sola unius aut alterius absentia moram publicis negotiis adferre posset. Sed quoniam contra hi consules ideo creantur, quia magna concilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium necessario hic quaerendum est, et defectus numeri temporis brevitatem supplendus. Atque adeo, si modo triginta aut circiter in duos aut tres menses eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi possint; et hac de causa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum succedunt, nullo modo eligendi sint nisi eo tempore, quo ipsi succedunt et alii discedunt.

§ 36. Horum praeterea officium esse diximus senatum, quando eorum aliqui, licet pauci sint, opus esse judicaverint, convocare, resque in eodem decernendas proponere, senatum dimittere, ejusque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quaestionibus diu protrahantur, ^[340] paucis jam dicam. Nempe consules de re in senatu |

vb174 proponenda, et quid factu opus sit consulant, et si de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato senatu et quaestione ordine exposita, quaenam eorum sit sententia, doceant, nec alterius sententia exspectata suffragia ordine colligant. Sed si consules plures quam unam sententiam foverint, tum in senatu illa de quaestione proposita sententia prior dicenda erit, quae a majori consulum numero defendebatur; et si eadem a majori senatus et consulum parte non fuerit probata, sed quod numerus dubitantium et negantium simul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, constare debet, tum alteram sententiam, quae pauciora quam prior habuerit inter consules suffragia, doceant; et sic porro reliquas. Quod si nulla a majori totius senatus parte probata fuerit, senatus in sequentem diem aut in tempus breve dimittendus, ut consules interim videant, num alia media, quae magis possint placere, queant invenire. Quod si nulla alia invenerint, vel si, quae invenerint, senatus major pars non probaverit, tum senatoris cujusque sententia audienda est. In quam si etiam major senatus pars non iverit, tum de unaquaque sententia iterum suffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc usque factum, sed dubitantium etiam et negantium calculi numerandi sunt. Et si plures reperientur affirmantes quam dubitantes aut negantes, ut tum sententia rata maneat, et contra irrita, si plures invenientur negantes quam dubitantes aut affirmantes. Sed si de omnibus sententiis major dubitantium quam negantium aut affirmantium fuerit numerus, ut tum syndicorum concilium senatui adjungatur, qui simul cum senatoribus suffragia ferant, calculis solummodo affirmantibus aut negantibus, omissis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quae ad supremum concilium a senatu deferuntur, idem ordo tenendus est. Haec de senatu.

§ 37. Ad forum quod attinet sive tribunal, non potest iisdem fundamentis niti quibus illud, quod sub monarcha est, ut illud in |
vb176 cap. VI art. 26 et seq. descripsimus. Nam (per art. 14 hujus cap.) cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio stirpium sive familiarum habeatur. Deinde quia ^[341] iudices ex solis patriciis electi metu quidem succedentium patriciorum contineri possent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam sententiam pronuncient, et forte ut neque eos secundum merita punire sustineant, sed contra in plebeios omnia auderent et locupletes quotidie in praedam raperent. Scio hac de causa Genuensium consilium a multis probari, quod scilicet non ex patriciis, sed ex peregrinis iudices eligant; sed hoc mihi rem abstracte consideranti absurde institutum videtur, ut peregrini et non patricii ad leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud iudices sunt nisi legum interpretes? Quare mihi persuadeo, Genuenses in hoc etiam negotio magis suae gentis ingenium quam ipsam hujus imperii naturam respexisse. Nobis igitur rem abstracte considerantibus media excogitanda sunt, quae cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§ 38. Sed ad iudicum numerum quod attinet, nullum singularem hujus status ratio exigit; sed ut in imperio monarchico ita etiam in hoc apprimè observari debet, ut plures sint, quam ut a viro privato corrumpi possint. Nam eorum officium solummodo

est providere, ne quisquam privatus alteri injuriam faciat, atque adeo quaestiones inter privatos tam patricios quam plebeios dirimere, et poenas delinquentibus, etiam ex patriciis, syndicis et senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, sumere. Caeterum quaestiones, quae inter urbes, quae sub imperio sunt, moveri possunt, in supremo concilio dirimendae sunt.

§ 39. Temporis praeterea, in quod eligendi sunt, ratio est eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum |

vb178 pars cedat, et denique, quamvis non opus sit, ut unusquisque ex diversa sit familia, necesse tamen est, ne duo sanguine propinqui simul in subselliis locum occupent. Quod in reliquis conciliis observandum est, praeterquam in supremo, in quo sufficit si modo in electionibus lege cautum sit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, si ab alio nominatus sit, suffragium ferre liceat, et praeterea ne ad imperii ministrum quemcunque nominandum duo propinqui sortem ex urna tollant. Hoc, inquam, suffi|cit ^[342] in concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla singularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut absurdum sit, legem ferre, qua omnium patriciorum propinqui a supremo concilio secludantur, ut art. 14 hujus cap. diximus. Quod autem id absurdum sit, patet. Nam jus illud ab ipsis patriciis institui non posset, quin eo ipso omnes absolute suo jure eatenus cederent, ac proinde ejusdem juris vindices non ipsi patricii, sed plebs esset, quod iis directe repugnat, quae in art. 5 et 6 hujus cap. ostendimus. Lex autem illa imperii, qua statuitur, ut una eademque ratio inter numerum patriciorum et multitudinis servetur, id maxime respicit, ut patriciorum jus et potentia conservetur, ne scilicet pauciores sint, quam ut multitudinem possint regere.

§ 40. Caeterum iudices a supremo concilio ex ipsis patriciis, hoc est (per art. 17 hujus cap.) ex ipsis legum conditoribus eligendi sunt, et sententiae, quas tulerunt tam de rebus civilibus quam criminalibus, ratae erunt, si servato ordine et absque partium studio prolatae fuerint; de qua re syndicis lege permissum erit cognoscere, judicare et statuere.

§ 41. Judicum emolumenta eadem esse debent, quae art. 29 cap. VI diximus, nempe ut ex unaquaque sententia, quam de re|bus

vb180 civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summae partem aliquotam accipiant. At circa sententias de rebus criminalibus haec sola hic differentia sit, ut bona ab ipsis proscripita et quaecunque summa, qua minora crimina mulctantur, ipsis solis designetur, ea tamen conditione, ut nunquam iis liceat quenquam tormentis cogere quippiam confiteri. Et hoc modo satis cautum erit, ne iniqui in plebeios sint et ne metus causa nimium patriciis faveant. Nam praeterquam quod hic metus sola avaritia, eaque specioso justitiae nomine adumbrata, temperetur, accedit, quod plures sint numero, et quod suffragia non palam sed calculis ferantur, ita ut si quis ob damnatam suam causam stomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare possit. Porro ne iniquam, aut saltem ne absurdam aliquam sententiam pronuncient, et ne eorum quispiam dolo quicquam faciat, syn|dicorum ^[343] reverentia prohibebit, praeterquam quod in tam magno iudicum numero unus semper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeios denique quod attinet, satis iis etiam cavebitur, si ad syndicos iisdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permissum sit de iudicum rebus cognoscere, judicare et statuere. Nam certum est, quod syndici multorum patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratissimi semper erunt, cujus applausum, quantum ipsi etiam poterunt, captare studebunt. Quem in finem data occasione non omittent sententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque iudicem examinare, et poenas ex iniquis sumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obstat, quod similia exempla raro contingere possint, sed contra maxime prodest. Nam praeterquam quod illa civitas prave constituta sit, ubi quotidie exempla in delinquentes |

vb182 eduntur (ut cap. V art. 2 ostendimus), illa profecto rarissima esse debent fama, quae maxime celebrantur.

§ 42. Qui in urbes vel provincias proconsules mittuntur, ex ordine senatorio

eligendi essent, quia senatorum officium est de urbium munimentis, aerario, militia, etc. curam habere. Sed qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, senatum frequentare non possent, et hac de causa ii tantummodo ex ipso senatu vocandi sunt, qui urbibus in patrio solo conditis destinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi sunt, quorum aetas a senatorio gradu non abest. Sed neque hac ratione paci totius imperii satis cautum fore existimo, si nimirum urbes circumvicinae jure suffragii omnino prohibeantur, nisi adeo impotentes omnes sint, ut palam contemni possint, quod sane concipi nequit. Atque adeo necesse est, ut urbes circumvicinae jure civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major aut minor esse debet) cives electi in numerum patriciorum adscribantur; ex quibus tres, quatuor aut quinque quotannis eligi debent; qui ex senatu sint, et unus ad vitam syndicus. Atque hi, qui ex senatu sunt, proconsules in urbem, ex qua electi sunt, mittantur una cum syndico. [344]

§ 43. Caeterum iudices in unaquaque urbe constituendi ex patriciis ejusdem urbis eligendi sunt. Sed de his non necesse judico prolixius agere, quia ad singularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§ 44. Qui in quocunque concilio a secretis sunt, et alii ejusmodi ministri, quia suffragii jus non habent, eligendi sunt ex plebe. Sed quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit saepe, ut eorum consilio plus, quam par est, deferatur, et ut status totius imperii ab eorum |
 vb184 directione maxime pendeat; quae res Hollandis exitio fuit. Nam id sine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et sane dubitare non possumus, quin senatus, cujus prudentia non a senatorum, sed ab administratorum consilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur; et hujus imperii conditio non multo melior erit quam imperii monarchici, quod pauci regis consilarii regunt, de quo vide cap. VI art. 5, 6 et 7. Verumenimvero imperium prout recte vel prave institutum fuerit, eo minus aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quae non satis firma habet fundamenta, nunquam sine periculo defenditur; quod patricii ne subeant, ministros gloriae cupidos ex plebe eligunt, qui postea vertentibus rebus veluti hostiae caeduntur ad placandam eorum iram, qui libertati insidiantur. At ubi libertatis fundamenta satis firma sunt, ibi patricii ipsi ejusdem tutandae gloriam sibi expetunt, studentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo consilio derivetur. Quae duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime observavimus, nempe ut plebs tam a consiliis quam a suffragiis ferendis arceretur (vid. art. 3 et 4 hujus cap.), atque adeo ut suprema imperii potestas penes omnes patricos, auctoritas autem penes syndicos et senatum, et jus denique senatum convocandi resque ad communem salutem pertinentes proponendi* penes consules ex ipso senatu electos esset. Quod si praeterea statuatur, ut qui a secretis in senatu vel in aliis conciliis est, in quatuor aut quinque ad summum annos eligatur, atque ei secundus, qui a secretis in idem tempus designatus sit, adjun|gatur, [345] qui interim laboris partem ferat, vel si in senatu non unus sed plures a secretis sint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur, nunquam fiet, ut administratorum potentia alicujus sit momenti.

vb186 § 45. Aerarii tribuni ex plebe etiam eligendi sunt, qui ejus rationem non tantum senatui, sed etiam syndicis reddere teneantur.

§ 46. Ad religionem quae spectant, satis prolixè ostendimus in Tract. Theologico-Politico. Quaedam tamen tum omisimus, de quibus ibi non erat agendi locus; nempe quod omnes patricii ejusdem religionis, simplicissimae scilicet et maxime catholicae, qualem in eodem tractatu descripsimus, esse debeant. Nam apprime cavendum est, ne ipsi patricii in sectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant, et deinde ne superstitione capti libertatem subditis dicendi ea, quae sentiunt adimere studeant. Deinde quamvis unicuique libertas dicendi ea, quae sentit, danda est, magni tamen conventus prohibendi sunt: atque adeo iis, qui alii religioni addicti sunt, concedendum quidem est, tot quot velint templa aedificare, sed parva, et certae cujusdam mensurae et in locis aliquantulum ab invicem dissitis. At templa, quae patriae religioni dicantur, multum refert, ut magna et sumptuosa sint, et ut praecipuo

ipsius cultui solis patriciis vel senatoribus manus admovere liceat, atque adeo ut solis patriciis liceat baptizare, matrimonium consecrare, manus imponere, et absolute ut templorum veluti sacerdotes patriaeque religionis vindices et interpretes agnoscantur. Ad concionandum autem, et ecclesiae aerario ejusque quotidianis negotiis administrandis aliqui ex plebe ab ipso senatu eligendi sunt, qui senatus quasi vicarii sint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

§ 47. Atque haec illa sunt, quae hujus imperii fundamenta spectant; quibus pauca alia, minus quidem principalia, sed magni tamen momenti, addam; nempe ut patricii veste quadam seu habitu singulari, quo dignoscantur, incedant, et ut singulari quodam titulo salutentur, et unusquisque ex plebe iis loco cedat; et si |
vb188 aliquis patricius bona sua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiserit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis [346] restituatur. Sed si contra constet eundem largitate, fastu, ludo, scortis, etc. eadem consumpsisse, vel quod absolute plus debet quam est solvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim seipsum resque suas privatas regere nequit, multo minus publicis consulere poterit.

§ 48. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, si per salutem patriae et libertatem, perque supremum concilium, quam si per Deum jurare jubeantur. Nam qui per Deum jurat privatum bonum interponit, cujus ille aestimator est: at qui jurejurando libertatem patriaeque salutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille aestimator non est, jurat, et, si pejerat, eo ipso* se patriae hostem declarat.

§ 49. Academiae, quae sumptibus reipublicae fundantur, non tam ad ingenia colenda quam ad eadem coercenda instituuntur. Sed in libera republica tum scientiae et artes optime excolentur, si unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque suis sumptibus suaeque famae periculo. Sed haec et similia ad alium locum reservo. Nam hic de iis solummodo agere constitueram, quae ad solum imperium aristocraticum pertinent.

vb188

§ 1. Huc usque hoc imperium consideravimus, quatenus ab una sola urbe, quae totius imperii caput est, nomen habet. Tempus jam est, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque |

vb190

ego praecedenti praefendum existimo. Sed ut utriusque differentiam et praestantiam noscamus, singula praecedentis imperii fundamenta perlustrabimus, et quae ab hoc aliena sunt rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§ 2. Urbes itaque, quae civitatis jure gaudent, ita conditae et munitae esse debent, ut unaquaeque sola sine reliquis subsistere quidem non possit, sed contra etiam ut a reliquis deficere nequeat absque magno totius imperii detrimento; hoc enim modo semper unitae manebunt. At quae ita constitutae sunt, ut nec se conservare, [347] nec reliquis formidini esse queant, eae sane non sui, sed reliquarum juris absolute sunt.

§ 3. Quae autem art. 9 et 10 praec. cap. ostendimus ex communi imperii aristocratici natura deducuntur, ut et ratio numeri patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum aetas et conditio esse debeat, qui patricii sunt creandi; ita ut nulla circa haec oriri possit differentia, sive imperium una sive plures urbes teneant. At supremi concilii alia hic debet esse ratio. Nam si quae imperii urbs supremo huic concilio congregando destinaretur, illa revera ipsius imperii caput esset; atque adeo vel vices servandae essent, vel talis locus huic concilio esset designandus, qui civitatis jus non habeat quique ad omnes aequae pertineat. Sed tam hoc quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile est, ut scilicet tot hominum millia extra urbes saepe ire, vel ut jam hoc, jam alio in loco convenire debeant.

§ 4. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii concilia instituenda sint, ex ipsius natura et conditione concludere possimus, haec consideranda sunt. |

vb192

Nempe quod unaquaeque urbs tanto plus juris quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior est (per art. 4 cap. II); et consequenter unaquaeque hujus imperii urbs (vide art. 2 hujus cap.) tantum juris intra moenia seu suae jurisdictionis limites habeat, quantum potest. Deinde quod omnes urbes non ut confoederatae, sed ut unum imperium constituentes invicem sociatae et unitae sint, sed ita ut unaquaeque urbs tanto plus juris in imperium quam reliquae obtineat, quanto reliquis est potentior; nam qui inter inaequales aequalitatem quaerit, absurdum quid quaerit. Cives quidem aequales merito aestimantur, quia uniuscujusque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius est considerationis. At urbis cujuscunque potentia magnam partem potentiae ipsius imperii constituit, et eo majorem, quo ipsa urbs major est; ac proinde omnes urbes aequales haberi nequeunt, sed ut uniuscujusque potentia, ita etiam ejusdem jus ex ipsius magnitudine aestimari debet. Vincula vero, quibus adstringi debent, ut unum imperium componant, [348] apprime sunt (per art. 1 cap. IV) senatus et forum. Quomodo autem eae omnes his vinculis ita copulandae sunt, ut earum tamen unaquaeque sui juris, quantum fieri potest, maneat, breviter hic ostendam.

§ 5. Nempe uniuscujusque urbis patricios, qui pro magnitudine urbis (per art. 3 hujus cap.) plures aut pauciores esse debent, summum in suam urbem jus habere concipio, eosque in concilio, quod illius urbis supremum est, summam habere potestatem urbem muniendi, ejusque moenia dilatandi, vectigalia imponendi, leges condendi et abrogandi, et omnia absolute agendi, quae ad suae urbis conservationem et incrementum necessaria esse judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda senatus creandus est iis omnino conditionibus, quas in praeced. cap. diximus, ita ut inter hunc senatum et illum nulla alia sit differentia, quam quod hic auctoritatem etiam habeat dirimendi quaestio|nes,

vb194

quae inter urbes oriri possunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput est, non potest, ut in illo, a supremo concilio fieri (vide art. 38 praec. cap.).

§ 6. Caeterum in hoc imperio supremum concilium convocandum non est, nisi opus sit ipsum imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum

senatores se impares esse credent; atque adeo raro admodum fiet, ut omnes patricii in concilium vocentur. Nam praecipuum supremi concilii officium esse diximus (art. 17 praec. cap.) leges condere et abrogare, et deinde imperii ministros eligere. At leges sive communia totius imperii jura, simulatque instituta sunt, immutari non debent. Quod si tamen tempus et occasio ferat, ut novum aliquod jus instituendum sit aut jam statutum mutandum, potest prius de eodem quaestio in senatu haberi; et postquam senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes ab ipso senatu mittantur, qui uniuscujusque urbis patricos senatus sententiam doceant; et si denique major urbium pars in sententiam senatus iverit, ut tum ipsa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus, et legatis in alia regna mittendis, ut et* circa decreta de bello inferendo ^[349] et pacis conditionibus acceptandis teneri potest. Sed in reliquis imperii ministris eligendis, quia (ut in art. 4 hujus cap. ostendimus) unaquaeque urbs, quantum fieri potest, sui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis est potentior, hic ordo necessario servandus est. Nempe senatores a patriciis uniuscujusque urbis eligendi sunt; videlicet unius urbis patricii in suo concilio certum senatorum numerum ex suis civibus collegis eligent, qui ad numerum patriciorum ejusdem urbis se habeat (vide art. 30 praeced. cap.) ut 1 ad 12; et quos primi, secundi, tertii, etc. ordinis esse volunt, |

vb196 designabunt. Et sic reliquarum urbium patricii pro magnitudine sui numeri plures paucioresve senatores eligent, et in tot* ordines distribuent, in quot senatum dividendum esse diximus (vid. art. 34 praeced. cap.): quo fiet, ut in unoquoque senatorum ordine pro magnitudine cujuscunque urbis plures paucioresve ejusdem senatores reperiantur. At ordinum praesides eorumque vicarii, quorum numerus minor est urbium numero, a senatu ex consulibus electis sorte eligendi sunt. In iudicibus praeterea supremis imperii eligendis idem ordo retinendus est, scilicet ut uniuscujusque urbis patricii ex suis collegis pro magnitudine sui numeri plures aut pauciores iudices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquaeque urbs in eligendis ministris sui juris, quantum fieri potest, sit, et ut unaquaeque quo potentior est, eo etiam plus juris tam in senatu quam in foro obtineat, posito scilicet, quod senatus et fori ordo in decernendis imperii rebus et quaestionibus dirimendis talis omnino sit, qualem art. 33 et 34 praec. cap. descripsimus.

§ 7. Cohortium deinde duces et militiae tribuni e patriciis etiam eligendi sunt. Nam quia aequum est, ut unaquaeque urbs pro ratione suae magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii securitatem conducere teneatur, aequum etiam est, ut e patriciis uniuscujusque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, signiferos, etc. eligere liceat, quot ad illam militiae partem, quam imperio suppeditant, ordinandam requiruntur.

§ 8. Vectigalia nulla etiam a senatu subditis imponenda; ^[350] sed ad sumptus, qui ad negotia publica peragenda ex senatus decreto requiruntur, non subditi, sed urbes ipsae ab ipso senatu ad censum vocandae sunt, ita ut unaquaeque urbs pro ratione suae magnitudinis sumptuum partem majorem vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejusdem urbis patricii a suis urbanis ea, qua |
vb198 velint, via exigent, eos scilicet vel ad censum trahendo vel, quod multo aequius est, iisdem vectigalia imponendo.

§ 9. Porro quamvis omnes hujus imperii urbes maritimae non sint, nec senatores ex solis urbibus maritimis vocentur, possunt tamen iisdem eadem emolumenta decerni, quae art. 31 praec. cap. diximus; quem in finem pro imperii constitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Caeterum reliqua ad senatum et forum, et absolute ad universum imperium spectantia, quae in praec. cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda sunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non necesse sit supremo concilio convocando certum tempus aut locum designare. At senatui et foro locus dicendus est in pago vel in urbe, quae suffragii jus non habet. Sed ad illa, quae ad singulas urbes spectant, revertor.

§ 10. Ordo supremi concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii ministris et in rebus decernendis idem ille, quem art. 27 et 36 praec. cap. tradidi, esse debet. Nam

eadem hic quam illic est ratio. Deinde syndicorum concilium huic subordinandum est, quod ad urbis concilium se habeat ut illud syndicorum praeced. cap. ad concilium totius imperii, et cujus officium intra limites jurisdictionis urbis idem etiam sit iisdemque emolumentis gaudeat. Quod si urbs et consequenter patriciorum numerus adeo exiguus fuerit, ut non nisi unum aut duos syndicos creare possit, qui duo concilium facere nequeunt, tum syndicis in cognitionibus pro re nata iudices a supremo urbis concilio designandi sunt, vel quaestio ad supremum syndicorum concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex syndicis in locum, ubi senatus residet, mittendi sunt, qui prospiciant, ut jura universi |

vb200 imperii inviolata serventur, quique in senatu absque jure suffragii sedeant.

§ 11. Urbium consules a patriciis etiam ejusdem urbis eligendi^[351] sunt, qui veluti senatum illius urbis constituant. Horum autem numerum determinare non possum, nec etiam necesse esse existimo, quandoquidem ejusdem urbis negotia, quae magni ponderis sunt, a supremo ejusdem concilio, et quae ad universum imperium spectant, a magno senatu peraguntur. Caeterum si pauci fuerint, necesse erit, ut in suo concilio palam suffragia ferant, non autem calculis ut in magnis conciliis. In parvis enim conciliis, ubi suffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior est, facile cujusque suffragii auctorem noscere et minus attentiores multis modis eludere potest.

§ 12. In unaquaque praeterea urbe iudices a supremo ejusdem concilio constituendi sunt, a quorum tamen sententia supremum imperii iudicium appellare liceat, praeterquam reo palam convicto et confitenti debitori. Sed haec ulterius persequi non est opus.

§ 13. Superest igitur, ut de urbibus, quae sui juris non sunt, loquamur. Hae si in ipsa imperii provincia vel regione conditae et earum incolae ejusdem nationis et linguae sint, debent necessario, sicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes censi, ita ut earum unaquaeque sub regimine hujus aut illius urbis, quae sui juris est, esse debeat. Cujus rei ratio est, quod patricii non a supremo hujus imperii, sed a supremo uniuscujusque urbis concilio eligantur, qui in unaquaque urbe pro numero incolarum intra limites jurisdictionis ejusdem urbis plures paucioresve sunt (per art. 5 hujus cap.). Atque adeo necesse est, ut multitudo urbis, quae sui juris non est, ad censum multitudinis alterius, quae sui juris sit, referatur et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captae, et quae imperio accesserunt, veluti imperii sociae |

vb202 habendae, et beneficio victae obligandae; vel coloniae, quae jure civitatis gaudeant, eo mittendae, et gens alio ducenda; vel urbs* omnino delenda est.

§ 14. Atque haec sunt, quae ad hujus imperii fundamenta spectant. Quod autem ejus conditio melior sit quam illius, quod nomen ab una urbe sola habet, hinc concludo: quod scilicet uniuscujusque urbis patricii, more humanae cupidinis, suum jus tam in urbe quam in senatu retinere et, si fieri potest, augere studebunt, atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad se trahere et consequenter imperium beneficiis magis quam metu agitare^[352] suumque numerum augere; quippe quo plures numero fuerint, eo plures (per art. 6 hujus cap.) ex suo concilio senatores eligent et consequenter (per art. eundem) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obstat, quod dum unaquaeque urbs sibi consulit reliquisque invidet, saepius inter se discordent et tempus disputando consumant. Nam si, dum Romani deliberant, perit Sagunthus, dum contra pauci ex solo suo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum. Sunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia statim penetrare possint; sed consulendo, audiendo et disputando acuuntur, et dum omnia tentant media, ea, quae volunt, tandem inveniunt, quae omnes probant et de quibus nemo antea cogitasset. [Daar af wy in Hollant veel voorbeelden gezien hebben]. Quod si quis regerat hoc Hollandorum imperium non diu absque comite vel vicario, qui vicem comitis suppleret, stetisse, hoc sibi responsum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem satis sibi putaverunt comitem deserere, et imperii corpus capite obtruncare, nec de eodem reformando cogitarunt, sed omnia ejus membra, uti antea |

vb204 constituta fuerant, reliquerunt, ita ut Hollandia comitatus sine comite, veluti corpus sine capite, ipsumque imperium sine nomine manserit. Atque adeo minime mirum,

quod subditi plerique ignoraverint, penes quos summa esset imperii potestas. Et quamvis hoc non esset, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere et potentes adversarios opprimere possent. Unde factum, ut hi saepe impune iis insidiari et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejusdem reipublicae eversio non ex eo orta est, quod tempus in deliberationibus inutiliter consumeretur, sed ex deformi ejusdem imperii statu et paucitate regentium.

§ 15. Est praeterea hoc aristocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri praefendum, quia non opus est, ut in praecedenti, cavere, ne universum supremum ejus concilium subito impetu opprimatur, quandoquidem (per art. 9 hujus cap.) eidem convocando nullum tempus nec locus designatur. Sunt praeterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam ubi plures urbes libertate gaudent, non sufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam occupare, ut imperium in reliquis obtineat. Est de[nique ^[353] in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una sola urbs regnat, eatenus reliquarum bono consulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

vb206

§ 1. Imperii utriusque aristocratici fundamentis explicatis et ostensis, superest, ut inquiramus, an aliqua causa culpabili possint dissolvi aut in aliam formam mutari. Primaria causa, unde hujusmodi imperia dissolvuntur illa est, quam acutissimus Florentinus Disc. 1 lib. 3 in Tit. Livium observat, videlicet quod *imperio, sicuti humano corpori, quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione*. Atque adeo necesse esse, ait, ut aliquando aliquid accadat, quo imperium ad suum principium, quo stabiliri incepit, redigatur. Quod si intra debitum tempus non acciderit, vitia eo usque crescent, ut tolli nequeant nisi cum ipso imperio. Atque hoc, inquit, vel casu contingere potest, vel consilio, et prudentia legum aut viri eximiae virtutis. Nec dubitare possumus, quin haec res maximi sit ponderis, et quod, ubi huic incommodo provisum non sit, non poterit imperium sua virtute, sed sola fortuna permanere; et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipsum suo vitio, sed solummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurrebat, hoc fuit, ut scilicet singulis lustris supremus aliquis dictator in mensem unum aut duos crearetur,* cui jus esset de senatorum et cujuscunque ministri factis cognoscendi, judicandi et statuendi, et consequenter imperium ad suum principium restituendi. Sed qui imperii incommoda vitare studet, remedia adhibere debet, quae cum imperii natura convenient, et quae ex ipsius fundamentis deduci queant; alias in Scyllam incidet cupiens vitare Charybdin. |

vb208

Est quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt, quam qui reguntur, metu supplicii aut damni contineri debeant, ne impune vel cum lucro peccare liceat; sed contra certum etiam est, quod si hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, versetur necessario imperium in summo periculo. Cum igitur dictatoria potestas absoluta sit, non potest non esse omnibus formida|bilis, [354] praesertim si statuto tempore, ut requiritur, dictator crearetur, quia tum unusquisque gloriae cupidus eum honorem summo studio ambiret; et certum est, quod in pace non tam virtus quam opulentia spectatur, ita ut quo quisque superbior, eo facilius honores adipiscatur. Et forte hac de causa Romani nullo constituto tempore, sed fortuita quadam necessitate coacti dictatorem facere consueverant. At nihilominus tumor* dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et sane, quandoquidem haec dictatoria potestas regia absolute est, potest non absque magno reipublicae periculo imperium aliquando in monarchicum mutari, tametsi in tempus quantumvis breve id fiat. Adde quod, si ad creandum dictatorem nullum certum tempus designatum sit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam maxime servandam esse diximus, haberetur; et quod res etiam vaga admodum esset, ut facile negligeretur. Nisi itaque haec dictatoria potestas aeterna sit et stabilis, quae servata imperii forma in unum deferri nequit, erit ergo ipsa, et consequenter reipublicae salus conservatio, admodum incerta.

§ 2. At contra dubitare nequaquam possumus (per art. 3 cap. VI), quod si possit servata imperii forma dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini esse, nunquam eo usque |

vb210

vitia invalescere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, syndicorum concilium concilio supremo subordinandum diximus, ut scilicet dictatorius ille gladius perpetuus esset non penes personam aliquam naturalem, sed civilem, cujus membra plura sint, quam ut imperium inter se possint dividere (per art. 1 et 2 cap. VIII) vel in scelere aliquo convenire. Ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus subeundis prohibeantur, quod militiae stipendia non solvant et quod denique ejus aetatis sint, ut praesentia ac tuta quam nova et periculosa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum, et consequenter non bonis sed malis tantummodo formidini esse queunt, et revera erunt. Nam ut ad scelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coercendam potentiores sunt. Nam praeterquam quod principiis obstare possunt (quia concilium aeternum est), sunt praeterea [355] numero satis magno, ut sine invidiae timore potentem unum aut

alterum accusare et damnare audeant, praesertim quia suffragia calculis feruntur et sententia nomine totius concilii pronunciatur.

§ 3. At Romae plebis tribuni perpetui etiam erant, verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et praeterea id quod salutare esse judicabant, ad ipsum senatum deferre debebant, a quo etiam saepe eludebantur, efficiendo scilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipsi senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod tribunorum contra patricos auctoritas plebis favore defenderetur, et quotiescunque ipsi plebem vocabant seditionem potius movere quam concilium convocare viderentur. Quae sane incommoda in imperio quod in praeced. duob. capp. descripsimus locum non habent.

vb212 § 4. Verumenimvero haec syndicatorum auctoritas hoc solummodo praestare poterit, ut imperii forma servetur; atque adeo prohibere, ne leges infringantur et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; sed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quae lege prohiberi nequeunt, gliscant, ut sunt illa, in quae homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro sequitur. Homines enim in pace deposito metu paulatim ex ferocibus et* barbaris civiles seu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, sed fastu et luxu excellere studet; unde patrios mores fastidire, alienos induere, hoc est, servire incipiunt.

§ 5. Ad haec mala vitandum multi conati sunt leges sumptuarias condere, sed frustra. Nam omnia jura, quae absque ulla alterius injuria violari possunt, ludibrio habentur, et tantum abest, ut hominum cupiditates et libidinem frenent, quin contra easdem intendant: nam nitimur in vetitum semper cupimusque negata. Nec unquam hominibus otiosis ingenium deest ad eludenda jura, quae instituuntur de rebus, quae absolute prohiberi nequeunt, ut sunt convivia, ludi, ornatus et alia hujusmodi, quorum tantummodo excessus malus, et ex uniuscujusque fortuna aestimandus est, ita ut lege nulla universali determinari queat.

§ 6. Concludo itaque communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, [356] talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant (nam hoc impossibile est), sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus reipublicae major sit utilitas. Atque adeo huic rei maxime studendum, ut divites, si non |

vb214 parci, avari tamen sint. Nam non dubium est, quin, si hic avaritiae affectus, qui universalis est et constans, gloriae cupidine foveatur, plerique rei suae sine ignominia augendae summum ponant studium, quo honores adipiscantur et summum dedecus vitent.

§ 7.* Si itaque ad fundamenta utriusque imperii aristocratici, quae praeced. duobus capp. explicui, attendamus, hoc ipsum ex iisdem sequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus est, ut divitum maximae parti aditus ad regimen pateat et ad imperii honores adipiscendos. Quod si praeterea (uti diximus art. 47 cap. VIII) statuatur, ut patricii, qui plus debent, quam sunt solvendo, ordine patricio deturbentur, et qui bona sua infortunio perdiderunt, ut in integrum restituantur, non dubium est, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona sua conservare. Peregrinos praeterea habitus nunquam concupiscent nec patrios fastidient, si lege constituatur, ut patricii, et qui honores ambiunt, singulari veste dignoscantur: de quo vide art. 25 et 47 cap. VIII. Et praeter haec alia in quocunque imperio cum natura loci et gentis ingenio consentanea excogitari possunt, et in eo apprime vigilari, ut subditi magis sponte, quam lege coacti suum officium faciant.

§ 8. Nam imperium, quod nihil aliud prospicit, quam ut homines metu ducantur, magis sine vitiis erit quam cum virtute. Sed homines ita ducendi sunt, ut non duci, sed ex suo ingenio et libero suo decreto vivere sibi videantur; atque adeo ut solo libertatis amore et rei augendae studio speque imperii honores adipiscendi retineantur. Caeterum imagines, triumpho, et alia virtutis |

vb216 incitamenta magis servitutis quam libertatis sunt signa. Servis enim, non liberis virtutis praemia decernuntur. Fateor quidem homines his stimulis maxime incitari; sed ut haec in initio viris magnis, ita postea crescente invidia ignavis et opum

magnitudine tumidis decernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines ostentant, injuriam sibi fieri credunt, ni ^[357] reliquis praeferantur. Denique, ut alia taceam, hoc certum est, quod aequalitas, qua semel exuta communis libertas necessario perit, conservari nullo modo possit, simulatque alicui viro virtute claro singulares honores jure publico decernuntur.

§ 9. His positis, videamus jam, an hujusmodi imperia culpabili aliqua causa possint destrui. Verum si quod imperium aeternum esse potest, illud necessario erit, cujus semel recte instituta jura inviolata manent. Anima enim imperii jura sunt. His igitur servatis servatur necessario imperium. At jura invicta esse nequeunt, nisi et ratione et communi hominum affectu defendantur; alias, si scilicet solo rationis auxilio nituntur, invalidae sane sunt facileque vincuntur. Cum itaque utriusque imperii aristocratici jura fundamentalia cum ratione et communi hominum affectu convenire ostenderimus, possumus ergo affirmare, si quae ulla imperia, haec necessario aeterna fore, vel nulla culpabili causa, sed fato tantummodo aliquo inevitabili posse destrui.

§ 10. At objici nobis adhuc potest, quod, quamvis imperii jura in praeced. ostensa ratione et communi hominum affectu defendantur,

vb218 possint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus est, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non vincatur. Timorem namque mortis a cupidine rei alienae saepe vinci videmus. Qui hostem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri possunt, sed sese in flumina praecipitant, vel in ignem ruunt, ut hostium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata et jura optime instituta sint, in maximis tamen imperii angustiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiuntur, tum omnes id solum, quod praesens metus suadet, nulla futuri neque legum habita ratione, probant; omnium ora in virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus solvunt, atque ipsi imperium (pessimo exemplo) continuant, totamque rempublicam ipsius fidei committunt, quae res sane Romani imperii exitii fuit causa. Sed ut huic objectioni respondeam, dico primo, quod in recte constituta republica similis terror non oritur nisi ex justa causa; atque adeo is terror, et confusio ex eo orta, nulli causae, quae prudentia humana vitari poterat, adscribi potest. Deinde notandum, quod in republica, ^[358] qualem in praeced. descripsimus, fieri non potest (per art. 9 et 25 cap. VIII), ut unus aut alter virtutis fama ita excellat, ut omnium ora in se vertat. Sed necesse est, ut plures habeat aemulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confusio aliqua in republica oriatur, leges tamen fraudare atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin statim contentio alios petentium oriatur; quae ut dirimatur, necesse tandem erit ad semel statuta et ab omnibus probata jura recurrere atque res imperii |

vb220 secundum leges latas ordinare. Possum igitur absolute affirmare, cum imperium, quod una sola urbs, tum praecipue illud, quod plures urbes tenent, aeternum esse, sive nulla interna causa posse dissolvi aut in aliam formam mutari.

vb220

§ 1. Transeo tandem ad tertium et omnino absolutum imperium, quod democraticum appellamus. Hujus ab aristocratico differentiam in hoc potissimum consistere diximus, quod in eo a sola supremi concilii voluntate et libera electione pendeat, ut hic aut ille patricius creetur, ita ut nemo jus suffragii et munera imperii subeundi haereditarium habeat, nemoque id jus sibi poscere jure possit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo solo nati, vel qui de republica bene meriti sunt, vel ob alias causas ob quas lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus suffragii in supremo concilio muneraque imperii subeunda jure sibi poscunt; nec denegare iis licet nisi ob crimen aut infamiam.

§ 2. Si igitur jure institutum sit, ut seniores tantummodo, qui ad certum aetatis annum pervenerunt, vel ut soli primogeniti simulatque per aetatem licet, vel qui certam pecuniae summam reipublicae contribuunt, jus suffragii in supremo concilio et imperii negotia tractandi habeant, quamvis hac ratione fieri posset, ut supremum concilium ex paucioribus civibus componeretur |

vb222

quam illud imperii aristocratici, de quo supra egimus, erunt nihilominus hujusmodi imperia democratica appellanda, quoniam eorum cives, qui ad regendam rempublicam destinantur, non a supremo [359] concilio, ut optimi, eliguntur, sed lege ad id destinantur. Et quamvis hac ratione hujusmodi imperia, ubi scilicet non qui optimi, sed qui forte fortuna divites vel qui primi nati sunt ad regimen destinantur, imperio aristocratico cedere videantur, tamen, si praxin seu communem hominum conditionem spectemus, res eodem redibit. Nam patriciis ii semper optimi videbuntur, qui divites, vel ipsis sanguine proximi, vel amicitia conjuncti sunt. Et sane, si cum patriciis ita comparatum esset, ut liberi ab omni affectu et solo studio publicae salutis ducti collegas patricos eligerent, nullum esset imperium cum aristocratico comparandum. Sed rem contra omnino sese habere satis superque ipsa experientia docuit, praesertim in oligarchiis, ubi patriciorum voluntas ob defectum aemulantium maxime lege soluta est. Ibi enim studio optimos a concilio arcent patricii, et eos sibi socios in concilio quaerunt, qui ab eorum ore pendent, ita ut in simili imperio multo infelicius res ejus sese habeant, propterea quod patriciorum electio ab absoluta quorundam libera sive omni lege soluta voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§ 3. Ex dictis in praeced. art. patet, nos posse imperii democratici diversa genera concipere. Sed meum institutum non est de unoquoque, sed de eo solummodo agere, in quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur, et praeterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo concilio habent muneraque imperii subeundi. Dico expresse, *qui solis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos secludam, qui sub alterius imperio esse |

vb224

consentur. Addidi praeterea, quod *praeterquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis sui juris sint*, ut mulieres et servos secluderem, qui in potestate virorum et dominorum, ac etiam liberos et pupillos, quamdiu sub potestate parentum et tutorum sunt. Dixi denique, *honesteque vivunt*, ut ii apprime secluderentur, qui ob crimen aut aliquod turpe vitae genus infames sunt.

§ 4. Sed forsitan rogabit aliquis, num foeminae ex natura an ex instituto sub potestate virorum sint. Nam si ex solo instituto id factum est, nulla ergo ratio nos coegit foeminas a regimine secludere. Sed si ipsam experientiam consulamus, id ex earum imbecillitate [360] oriri videbimus. Nam nullibi factum est, ut viri et foeminae simul regnarent, sed ubicunque terrarum viri et foeminae reperiuntur, ibi viros regnare et foeminas regi videmus, et hac ratione utrumque sexum concorditer vivere. Sed contra Amazonae, quas olim regnasse fama proditum est, viros in patrio solo morari non patiebantur, sed foeminas tantummodo aiebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod si ex natura foeminae viris aequales essent, et animi fortitudine et ingenio, in quo maxime humana potentia et consequenter jus consistit, aequae

pollerent, sane inter tot tamque diversas nationes quaedam reperirentur, ubi uterque sexus pariter regeret, et aliae, ubi a foeminis viri regerentur atque ita educarentur, ut ingenio minus possent. Quod cum nullibi factum sit, affirmare omnino licet, foeminas ex natura non aequale cum viris habere jus, sed eas viris necessario cedere, atque adeo fieri non posse, ut uterque sexus pariter regat, et multo minus ut viri a foeminis regantur. Quod si praeterea |

vb226 humanos affectus consideremus, quod scilicet viri plerumque ex solo libidinis affectu foeminas ament, et earum ingenium et sapientiam tanti aestiment, quantum ipsae pulchritudine pollent, et praeterea quod viri aegerrime ferant, ut foeminae, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non posse absque magno pacis detrimento fieri, ut viri et foeminae pariter regant. Sed de his satis.

Reliqua desiderantur.

EPISTOLAE

EPISTOLAE
Doctorum Quorundam Virorum

iv3

Ad
B. D. S.

Et Auctoris
RESPONSIONES;
Ad aliorum ejus Operum elucidationem non
parùm facientes.

EPISTOLAE
Doctorum Quorundam Virorum

iv5

Ad

B. D. S.

Cum Auctoris Responionibus:

EPISTOLA I.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Clarissime Domine, Amice colende.

TAm aegrè nuper, cùm tibi in secessu tuo Rhenoburgi, adessem, à latere tuo
 iv5 divellebar, ut quamprimùm in Angliam factus sum redux, tecum rursus uniri,
 quantum fieri potest, commercio saltem epistolico annitar. Rerum solidarum scientia,
 conjuncta cum humanitate, & morum elegantîâ, (quibus omnibus Natura, & Industria
 amplissimè te locupletârunt) eas habent in semetipsis illecebras, ut viros quosvis
 ingenuos, & liberaliter educatos, in sui amorem rapiant. Age itaque, Vir
 Praestantissime, amicitiae non fucatae dextras jungamus, eamque omni studiorum, &
 officiorum genere sedulò colamus. Quod quidem à tenuitate meâ proficisci potest,
 tuum judica. Quas tu possides ingenii dotes, earum partem, cùm sine tuo id fieri
 detrimento possit, me mihi vindicare sinas. Habebamus Rhenoburgi sermonem de
 Deo, de Extensione, & Cogitatione infinitâ, de horum attribu|torum
 iv6 discrimine, & convenientiâ, de ratione unionis animae humanae cum corpore; porrò
 de Principiis Philosophiae Cartesianae, & Baconianae. Verùm cùm quasi per
 transennam, & in transcursu duntaxat de tanti momenti argumentis tunc loqueremur,
 atque interim ista omnia menti meae crucem figant, ex amicitiae inter nos in itae jure
 tecum agere nunc aggrediar, ac peramanter rogare, ut circa subjecta praememorata
 tuos conceptûs nonnihil fusiùs mihi exponere; imprimis verò in hisce duobus me
 edocere non graveris, videlicet, primò, quâ in re Extensionis, & Cogitationis verum
 discrimen ponas; secundò, quos in Cartesii, & Baconis Philosophiâ defectûs observes,
 quâque ratione eos è medio tolli, ac solidiora substitui posse judices. Quò liberaliùs de
 hisce, & similibus ad me scripseris, eò arctiùs me tibi devincies, & ad paria, si modò
 possim, praestanda vehementer obstringes. Sub praelo hîc jam sudant Exercitationes
 quaedam Physiologicae à Nobili quodam Anglo, egregiae eruditionis viro, perscriptae.
 Tractant illae de aëris indole, & proprietate Elasticâ, quadraginta tribus experimentis
 comprobâtâ: de Fluiditate item, & Firmitudine, & similibus. Quamprimùm excusae
 fuerint, curabo, ut per Amicum, mare fortassis trajicientem, tibi exhibeantur. Tu
 interim longùm vale, & amici tui memor vive, qui est

Tuus omni affectu, & studio

HENRICUS OLDENBURG.

Londini 16/26 August. 1661

EPISTOLA II.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo,

H. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

VIR CLARISSIME,

iv7 QUàm grata sit mihi tua amicitia, ipse judicare poteris, modò simul à tuâ humanitate impetrare possis, ut tibi ad virtutes, quibus abundas, reflectere liceat, & quamvis, quamdiu ipsas contemplor, non parùm mihi videar superbire, nempe quòd eam tecum inire audeam, praesertim dum cogito amicorum omnia, praecipuè spiritualia, debere esse communia; tamen hoc tuae humanitati potiùs, simul & benevolentiae, quàm mihi erit tribuendum. Summitate enim illius te deprimere, & copiâ hujus adeò me locupletare voluisti, ut arctam amicitiam, quam mihi constanter polliceris, & à me reciprocam dignatus es petere, inire non verear, eaque ut sedulò colatur, enixè sim curaturus. Ingenii mei dotes quod attinet, si quas possiderem, eas te tibi vindicare libentissimè sinerem, quanquam scirem, id non sine meo magno detrimento futurum. Sed ne videar hoc modo tibi, quod à me jure amicitiae petis, velle denegare, quid circa illa, de quibus loquebamur, sentiam, conabor explicare, quanquam non putem, nisi tua benignitas intersit, hoc medium futurum, ut mihi arctiùs devinciaris. De Deo itaque incipiam breviter dicere; quem definitio esse Ens, constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summè perfectum in suo genere. Ubi notandum, me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se, & in se; adeò ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. Ut ex. gr. Extensio per se, & in se concipitur; at motus non item. Nam concipitur |

iv8 in alio, & ipsius conceptus involvit Extensionem. Verùm, quòd haec sit vera Dei definitio, constat ex hoc, quòd per Deum intelligamus Ens summè perfectum, & absolutè infinitum. Quòd autem tale ens existat, facile est ex hâc definitione demonstrare; sed, quia non est hujus loci, demonstratione supersedebo. Sed quod hic demonstrare debeo, ut primae quaestioni V. Clar. satisfaciam, sunt haec sequentia. Primò, quòd in rerum natura non possunt existere duae substantiae, quin totâ essentiâ differant. Secundò, substantiam non posse produci; sed quòd sit de ipsius essentiâ existere. Tertiò, quòd omnis substantia debeat esse infinita, sive summè perfecta in suo genere; quibus demonstratis facilè poterit videre Vir. Clar. quò tendam, modò simul attendat ad definitionem Dei, adeò ut non sit opus apertiùs de his loqui. Ut autem haec clarè, & breviter demonstrarem, nihil meliùs potui excogitare, nisi ut ea more Geometrico probata examini tui ingenii subjicerem, ea [*] itaque hic separatim mitto, tuumque circa ipsa judicium exspectabo. Petis à me secundò, quosnam errores in Cartesii, & Baconis Philosophiâ observem. Quâ in re, quamvis meus mos non sit aliorum errores detegere, volo etiam tibi morem gerere. Primus itaque, & maximus est, quòd tam longè à cognitione primae causae, & originis omnium rerum aberrârint. Secundus, quòd veram naturam humanae Mentis non cognoverint. Tertius, quòd veram causam erroris unquam assecuti sint; quorum trium quàm maximè necessaria sit vera cognitio, tantùm ab iis ignoratur, qui omni studio, & disciplinâ prorsùs destituti sunt. Quòd autem à cognitione primae causae, & humanae Mentis aberraverint, facilè colligitur ex veritate trium propositionum suprâ memoratarum: quare ad solum tertium errorem ostendendum me converto. De Bacone parùm dicam, qui de hâc re admodùm confusè loquitur, & ferè nihil probat; sed tantùm narrat. Nam primò supponit, quòd intellectus humanus praeter fallaciam sensuum suâ solâ naturâ fallitur, omniaque fingit ex analogiâ suae naturae, & non ex analogiâ universi, adeò ut sit instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam naturae rerum immiscet, &c. Secundò, |

iv9 quòd intellectus humanus fertur ad abstracta propter naturam propriam, atque ea, quae fluida sunt, fingit esse constantia, &c. Tertiò, quòd intellectus humanus gliscat, neque consistere, aut acquiescere possit; & quas adhuc alias causas adsignat, facilè

omnes ad unicam Cartesii reduci possunt; scilicet quia voluntas humana est libera, & latior intellectu, sive ut ipsi Verulamius (Aph. 49.) magis confusè loquitur, quia intellectus^[**] luminis sicci non est; sed recipit infusionem à voluntate. (Notandum hîc, quòd Verulamius saepe capiat intellectum pro Mente, in quo à Cartesio differt). Hanc ergo causam, caeteras ut nullius momenti parùm curando, ostendam esse falsam, quòd & ipsi facillè vidissent, modò attendissent ad hoc, quòd scilicet voluntas differt ab hâc, & illâ volitione, eodem modo ac albedo ab hoc, & illo albo, sive humanitas ab hoc, & illo homine; adeò ut aequè impossibile sit concipere, voluntatem causam esse hujus, ac illius volitionis, atque humanitatem esse causam Petri, & Pauli. Cùm igitur voluntas non sit, nisi ens rationis, & nequaquam dicenda causa hujus, & illius volitionis; & particulares volitiones, quia, ut existant, egent causâ, non possint dici liberae; sed necessariò sint tales, quales à suis causis determinantur; & denique secundum Cartesium, ipsissimi errores sint particulares volitiones, inde necessariò sequitur, errores, id est, particulares volitiones, non esse liberas, sed determinari à causis externis, & nullo modo à voluntate, quod demonstrare promisi &c.

[*] *Vide Ethices partem 1. ab initio usque ad Prop. 4.*

[**] *Vide Verulamii Novum Organum lib. 1. Aphorismo 49.*

EPISTOLA III.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Vir praestantissime, & Amicissime.

Riv10 Edditae mihi sunt perdoctae tuae literae, & magnâ cum voluptate perlectae. Geometricum tuum probandi morem valdè probo; sed meam simul hebetudinem incuso, quòd, quae tam accuratè doces, ego haud ità promptè assequar. Patiaris igitur, oro, ut documenta istius meae tarditatis tibi prodam, dum sequentes Quaestiones moveo, earumque solutiones à te peto. Prima est, an clarè, & indubitanter intelligas ex solâ illâ definitione, quam de Deo tradis, demonstrari, tale Ens existere? Ego sanè, cùm mecum perpendo, definitiones non nisi conceptûs Mentis nostrae continere; Mentem autem nostram multa concipere, quae non existunt, & foecundissimum esse in rerum semel conceptarum multiplicatione, & augmentatione, necdum video, quomodò ex eo conceptu, quem de Deo habeo, inferre possim Dei existentiam. Possum quippe ex mentali congerie omnium perfectionum, quas in hominibus, animalibus, vegetabilibus, mineralibus, &c. deprehendo, concipere, & formare substantiam aliquam unam, quae omnes illas virtutes solidè possideat, quin imò Mens mea valet easdem in infinitum multiplicare, & augere; adeoque Ens quoddam perfectissimum, & excellentissimum apud sese effigiare, cùm tamen nullatenus inde concludi possit hujusmodi Entis existentia. Secunda Quaestio est, an tibi sit indubitatum, Corpus non terminari Cogitatione, nec Cogitationem Corpore? cùm adhuc sub iudice lis sit, quid sit Cogitatio, sitne motus corporeus, an actus quidam spiritualis, corporeo planè contradistinctus? Tertia est, an axiomata illa, quae mihi communicâsti, habeas pro Principiis indemonstrabilibus, & Naturae luce cognitis, nullâque probatione egentibus? |

Fiv11 ortasse primum Axioma tale est; sed non video, quomodò tria reliqua in talium numerum referri queant. Secundum quippe supponit, nihil existere in rerum Naturâ praeter Substantias, & Accidentia, cùm tamen multi statuunt, tempus, & locum rationem habere neutrius. Tertium tuum Axioma, *Res nempe, quae diversa habent attributa, nihil habere inter se commune*, tantùm abest, ut clarè à me concipiatur, ut potiùs contrarium ejus tota Rerum universitas videatur evincere; Res enim omnes nobis cognitae, tum in nonnulli inter se differunt, tum in quibusdam conveniunt. Quartum denique, *Res scilicet, quae nihil commune habent inter se, unam alterius causam esse non posse*, non ità perspicuum est intellectui meo caliginoso, quin luce aliquâ perfundi egeat. Deus quippe nihil formaliter commune habet cum rebus creatis, earum tamen causa à nobis ferè omnibus habetur. Haec igitur Axiomata, cùm apud me non videantur extra omnem dubitationis aleam posita, facilè conjicis Propositiones tuas iis superstructas non posse non vacillare. Et quò magis eas considero, eò pluribus super eas dubitationibus obruor. Ad primam quippe expendo, duos homines esse duas Substantias, & ejusdem attributi, cùm & unus, & alter ratione valeant; inde concludo, dari duas Substantias ejusdem attributi. Circa secundam considero, cùm nihil possit esse causa sui ipsius, vix cadere sub captum nostrum, quomodò verum esse possit, *Substantiam non posse produci, neque ab aliâ quâcunque Substantiâ*. Haec enim Propositio omnes Substantias causas sui statuit, easdemque omnes, & singulas à se invicem independentes, totidemque Deos facit, & hâc ratione primam omnium Rerum causam negat: quod ipsum lubens fateor me non capere, nisi hanc mihi gratiam facias, ut Sententiam tuam de sublimi hoc argumento nonnihil enucleatiùs, & pleniùs mihi aperias, doceasque, quaenam sit Substantiarum origo, & productio, rerumque à se invicem dependentia, & mutua subordinatio. Ut hâc in re liberè, & fidenter mecum agas, per eam, quam inivimus, amicitiam te conjuro, rogoque enixissimè, ut persuasum tibi habeas quàm maximè, omnia ista, quae mihi impertiri dignaberis, integra, & salva fore, meque nullatenus commissurum, ut eorum quippiam |

Iiv12 n tuam noxam, aut fraudem à me evulgetur. In Collegio nostro Philosophico

experimentis, & observationibus faciendis gnaviter, quantum per facultates licet, indulgemus, & concinnandae Artium Mechanicarum Historiae immoramur, ratum habentes ex Principiis Mechanicis formas, & qualitates rerum optimè posse explicari, & per motum, figuram, atque texturam, & varias eorum complicationes omnia Naturae effecta produci, nec opus esse, ut ad formas inexplicabiles, & qualitates occultas, ceu ignorantiae asylum, recurramus. Librum, quem promisi, tibi transmittam, quàm primùm Legati vestri Belgici, qui hîc agunt, nuncium aliquem, (ut saepe facere solent) Hagam Comitum expedient, aut quamprimùm Amicus quidam alius, cui tutò eum committere possim, ad vos excurrat. Veniam peto meae prolixitati, & libertati, atque unicè rogo, ut quae sine ullis involucris, & elegantissimis aulicis liberè ad tuas reposui, in bonam partem, ut amici solent, accipias, meque credas sine fuco, & arte

Tibi Addictissimum

HENR. OLDENBURG.

Londini, Die 27. Septemb. 1661.

EPISTOLA IV.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo,
HENRICO OLDENBURGIO
B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir Clarissime,

CUm paro ire Amstelaedamum, ut ibi hebdomadam, unam ac alteram commorer, tuam perquàm gratam epistolam accepi, tuasque objectiones in tres, quas misi, Propositiones vidi; quibus solis, caeteris propter temporis brevitatem, omissis conabor satisfacere. Ad primam itaque dico, quòd non ex definitione cujuscunque rei sequitur existentia rei definitae: sed tantummodò (ut in Scholio, quod tribus Propositionibus adjunxi, demonstravi) sequitur ex definitione, sive ideâ alicujus attributi, id est, (uti apertè circa definitionem Dei explicui) rei, quae per se, & in se concipitur. Rationem verò hujus differentiae etiam in memorato Scholio satis clarè, ni fallor, proposui, praecipuè Philosopho. Supponitur enim non ignorare differentiam, quae est inter fictionem, & inter clarum, & distinctum conceptum; neque etiam veritatem hujus Axiomatis, scilicet, quòd omnis definitio, sive clara, & distincta idea sit vera. Quibus notatis non video, quid ad primae quaestionis solutionem ultrà desideretur. Quare ad solutionem secundae pergo. Ubi videris concedere, quod si Cogitatio non pertineat ad Extensionis naturam, quòd tum Extensio non terminaretur Cogitatione, nimirum cùm de exemplo tantùm dubites. Sed nota, amabo, si quis dicat Extensionem non Extensione terminari, sed Cogitatione, annon idem dicit, Extensionem non esse absolutè infinitam, sed tantùm quoad Extensionem? Hoc est, non absolutè mihi concedit Extensionem, sed quoad Extensionem, id est, in suo genere esse infinitam? At ais, forte Cogitatio est actus corporeus. Sit, quamvis nullus concedam; sed hoc unum non negabis, Extensionem, quoad Extensionem, non esse Cogitationem, quod ad meam definitionem explicandam, & ad tertiam Propositionem demonstrandam sufficit. Pergis tertio in ea, quae proposui, objicere, quòd Axiomata non sunt inter Notiones communes numeranda. Sed de hâc re non disputo. Verùm etiam de ipsorum veritate dubitas, imò quasi videris velle ostendere eorum contrarium magis esse vero simile. Sed attende, quaeso, ad definitionem, quam Substantiae, & Accidentis dedi, ex quâ haec omnia concluduntur. Nam cùm per Substantiam intelligam id, quod per se, & in se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei: per modificationem autem, sive per Accidens id, quod in alio est, & per id, in quo est, concipitur. Hinc clarè constat Primò, |

quòd Substantia sit prior naturâ suis Accidentibus. Nam haec sine illâ nec existere, nec concipi possunt. Secundò quòd praeter Substantias, & Accidentia nihil detur realiter, sive extra intellectum. Nam quicquid datur, vel per se, vel per aliud concipitur, & ipsius conceptus vel involvit conceptum alterius rei, vel non involvit. Tertiò, quod res, quae diversae habent attributa, nihil habent inter se commune. Per attributum enim explicui id, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Quartò denique, quòd rerum, quae nihil commune habent inter se, una alterius causa esse non potest. Nam cùm nihil sit in effectu commune cum causâ, totum, quod haberet, haberet à nihilo. Quòd autem adfers, quòd Deus nihil formaliter commune habeat cum rebus creatis, &c. ego prorsus contrarium statui in meâ definitione. Dixi enim, Deum esse Ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque est in finitum, sive summè perfectum in suo genere. Quòd autem adfers, in primam Propositionem; quaeso, mi amice, ut consideres homines non creari; sed tantùm generari, & quòd eorum corpora jam antea existebant, quamvis alio modo formata. Verùm hoc concluditur, quod libenter etiam fateor, scilicet quòd si una pars materiae annihilaretur, simul etiam tota Extensio evanesceret. Secunda autem Propositio non multos Deos facit; sed tantùm unum, scilicet constantem infinitis attributis, &c.

EPISTOLA V.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Amice plurimùm colende,

Libellum, quem promiseram, en accipe, mihique tuum de eo iudicium, imprimis circa ea, quae de Nitro, deque Fluiditate, ac Firmitudine inserit Specimina, rescribe. Gratias tibi maxi|mas

ago pro eruditis tuis literis secundis, quas heri accepi. Doleo tamen magnopere, quòd iter tuum Amstelaedamense obfuerit, quò minùs ad omnia mea dubia responderis. Quod tum praetermissum quamprimùm per otium licuerit, expedias, oro. Multum quidem mihi lucis in posteriori hâc epistolâ affudisti, non tamen tantum, ut omnem caliginem dispulerit; quod tum, credo, fiet feliciter, quando distinctè, & clarè de verâ, & primâ rerum origine me instruxeris. Quamdiu enim perspicuum mihi non est, à quâ causâ, & quomodò res coeperint esse, & quo nexu à primâ causâ, si qua talis sit, dependeant; omnia, quae audio, quaeque lego, scopae mihi dissolutae videntur. Tu igitur, Doctissime Domine, ut facem hâc in re mihi praebeas, deque meâ fide, & gratitudine non dubites, enixè rogo, qui sum

Tibi addictissimus

HENR. OLDENBURG.

Londini 11/21 Octob. 1661.

EPISTOLA VI.

*Continens Annotationes in librum
Nobilissimi Viri ROBERTI BOYLE,
De Nitro, Fluiditate, & Firmitate.
Viro Nobilissimo, ac Doctissimo
HENR. OLDENBURGIO
B. D. S.
Responsio ad Praecedentem.*

VIR CLARISSIME,

Librum ingeniosissimi Boylii accepi, cumque, quantum per otium licuit, evolvi. iv15
Maximas tibi ago gratias pro munere |
iv16 hoc. Video me non malam antehac, cùm primum hunc mihi librum promiseras, fecisse
conjecturam, nempe, te non nisi de re magni momenti sollicitum fore. Vis interim,
Doctissime Domine, ut tibi meum tenue de iis, quae scripsit, iudicium mittam, quod,
ut mea fert tenuitas, faciam notando scilicet quaedam, quae mihi obscura, sive minùs
demonstrata videntur, neque adhuc omnia propter occupationes, percurrere, multò
minùs examinare potui. Quae igitur circa Nitrum, &c. notanda reperio, sequentibus
accipe.

DE NITRO.

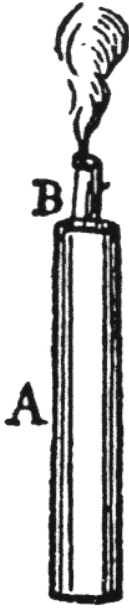
Primo colligit ex suo experimento de redintegratione Nitri, Nitrum esse quid
heterogeneum, constans ex partibus fixis, & volatilibus, cujus tamen natura (saltem
quoad Phaenomena) valdè differt à naturâ partium, ex quibus componitur, quamvis ex
solâ merâ mixturâ harum partium oriatur. Haec, inquam, conclusio, ut diceretur bona,
videtur mihi adhuc requiri aliquod ex|perimentum, iv17
quo ostendatur Spiritum Nitri non esse reverâ Nitrum, neque absque ope salis lixiviosi
posse ad consistentiam reduci, neque crystallisari; vel ad minimum requirebatur
inquirere, an salis fixi, quae in crucibulo manet quantitas, semper eadem ex eâdem
quantitate Nitri, & ex majore secundum proportionem reperiatur. Et quod ad id
attinet, quòd Clarissimus Vir ait Sect. 9. se ope libellae deprehendisse, & etiam quòd
Phaenomena spiritûs Nitri adeò sint diversa, imò quaedam contraria Phaenomenis
ipsius Nitri, nihil, meo quidem iudicio, faciunt ad confirmandam ejus conclusionem.
Quod ut appareat, id, quod simplicissimum occurrit ad hoc de redintegratione Nitri
explicandum, paucis exponam; simulque duo, aut tria experimenta admodùm facilia
adjungam, quibus haec explicatio aliquo modo confirmatur. Ut itaque hoc
Phaenomenon quàm simplicissimè explicem, nullam aliam differentiam inter spiritum
Nitri, & ipsum Nitrum ponam, praeterquam eam, quae satis est manifesta; hanc
scilicet, quòd particulae hujus quiescant, illius verò non parùm concitatae inter sese
agitentur. Et fixum sal quod attinet, id nihil facere ad constituendam essentiam Nitri
supponam; sed ipsum, ut foeces Nitri, considerabo, à |
iv18 quibus neque ipse spiritus Nitri (ut reperio) liberatur; sed ipsi, quamvis confricae,
satis copiosè innatant. Hoc sal, sive hae faeces poros, sive meatûs habent excavatos ad
mensuram particularum Nitri. Sed vi ignis, dum particulae nitrosae ex ipsis
expellebantur, quidam angustiores evaserunt, & per consequens alii dilatari
cogebantur, & ipsa substantia, sive parietes horum meatuum rigidae, & simul
admodùm fragiles reddebantur; ideóque cum spiritus Nitri ipsi instillaretur, quaedam
ipsius particulae per angustiores illos meatûs impetu se insinuare inceperunt, & cùm
ipsarum crassities (ut à Cartesio non malè demonstratur) sit inaequalis, eorum rigidos
parietes priùs flectebant, instar arcûs, antequam eos frangerent; cùm autem ipsos
frangerent, illa fragmenta resilire cogebant, & suum, quem habebant motum,
retinendo aequè ac antea ineptae manebant ad consistendum, atque crystallisandum;
partes verò Nitri per latiores meatûs se insinuantes, quoniam ipsorum parietes non
tangebant, necessariò ab aliquâ materiâ subtilissimâ cingebantur, & ab eâdem eodem

modo, ac à flammâ, vel calore partes ligni, sursum expellebantur & in fumum avolabant; at si satis copiosae erant, sive quòd cum fragmentis parietum, & cum |
 iv19 particulis per angustiores meatûs ingredientibus congregarentur, guttulas componebant sursum volitantes. Sed si sal fixum ope [a] aquae, vel aëris laxetur, languidiusque reddatur, tum satis aptum fit ad cohibendum impetum particularum Nitri, & eas cogendum, ut, quem habebant, motum amittant, atque iterum consistant, eodem modo, ac globus tormentarius, cùm arenae, aut luto impingit. In solâ hâc consistentiâ particularum Spiritûs Nitri, Nitri redintegratio consistit, ad quam efficiendum sal fixum, ut ex hâc explicatione apparet, tanquam instrumentum adhibetur. Huc usque de redintegratione.

Videamus jam, si placet, primò, cur spiritus Nitri, & ipsum Nitrum sapore adeò inter se differant; secundò, cur Nitrum sit inflammabile, spiritus verò Nitri nullo modo. Ut primum intelligamus, advertendum est, quòd corpora, quae sunt in motu, nunquam aliis corporibus occurrant latissimis suis superficiebus; quiescentia verò aliis
 iv20 incumbunt latissimis suis superficiebus: particulae itaque | Nitri, si, cum quiescunt, linguae imponantur, ei incumbent latissimis suis superficiebus, & hoc modo ipsius poros obstruent, quae causa est frigoris; adde quòd salivâ non potest Nitrum dissolvi in particulas adeò minutas. Sed si, cùm hae particulae concitatè moventur, linguae imponantur, occurrent ipsi acutioribus superficiebus, & per ejus poros se insinuabunt, & quò concitatiùs moveantur, eò acriùs linguam pungent; eo modo ac acus, quae si linguae occurrat cuspe, aut suâ longitudine ipsi incumbat, diversas oriri faciet sensationes.

Causa verò, cur Nitrum sit inflammabile, spiritus autem non item, est, quia, cùm particulae Nitri quiescunt, difficiliùs ab igne sursum ferri possunt, quàm cùm proprium versùs omnes partes habeant motum, ideóque, cùm quiescunt, tamdiu igni resistunt, donec ignis eas ab invicem separet, atque undequaque cingat; cùm verò ipsas cingit, huc illuc ipsas secum rapit, donec proprium acquirant motum, & sursum in fumum abeant. Sed particulae spiritûs Nitri, cùm jam sint in motu, & ab invicem separatae, à parvo calore ignis in majori sphaera undequaque dilatantur, & hoc |
 iv21 modo quaedam in fumum abeunt, aliae per materiam, ignem suppeditantem, se insinuant, antequam flamma undiquaque cingantur; ideóque ignem potiùs extinguunt, quàm alunt.

Pergam jam ad experimenta, quae hanc explicationem comprobare videntur. Primum est, quòd reperi particulas Nitri, quae inter detonandum in fumum abeunt, merum esse nitrum: nam, cùm semel atque iterum Nitrum liquefacerem, donec crucibulum satis incanduerit, atque prunâ micante incenderem, ejus fumum calice vitreo frigido excepi, donec ab ipso irroraretur, & postea halitu oris calicem etiam ultra madefeci, & tandem [b] aëri eum frigido exposui, ut siccaretur. Quo facto hîc illic in calice stiriolae Nitri apparuerunt, & ut minùs suspicarer; id non ex solis particulis volatilibus fieri; sed quòd fortè flamma partes integras Nitri secum |
 iv22 raperet, (ut secundùm Clarissimi Viri sententiam loquar) & fixas |



simul cum volatilibus, antequam dissolverentur, ex se expelleret: hoc, inquam, ut minùs suspicarer, fumum per tubum ultra pedem longum, ut A, quasi per caminum adscendere feci, ut partes ponderosiores tubo adhaerent, & solas volatiliores, per angustius foraminulum B transeuntes, exciperem; & res, uti dixi, successit. Verùm neque hic subsistere volui; sed, ut rem ulteriùs examinarem, majorem quantitatem Nitri accepi, liquefeci, & prunâ micante incendi; atque, uti antea, tubum A crucibulo imposui, & juxta foramen B, quamdiu flamma duravit, frustulum speculi tenebam, cui materia quaedam adhaesit, quae aëri exposita liquescebat, & quamvis aliquot dies exspectaverim, nullum Nitri effectum observare potui; sed, postquam spiritum Nitri affundebam, in Nitrum mutabatur. Ex quo videor posse concludere, primò quòd partes fixae inter liquandum à volatilibus separantur, & quòd flamma ipsas ab invicem dissociatas sursum pellit. Secundò quòd, postquam partes fixae à volatilibus |

iv23 inter detonandum dissociantur, iterum consociari non possunt: ex quo concluditur tertiò, quòd partes, quae calici adhaeserunt, & in stiriolas coäluerunt, non fixae; sed tantùm volatiles fuerunt.



Secundum experimentum, & quod ostendere videtur partes fixas, non nisi faeces Nitri esse, est; quòd Nitrum, quò magis est defaecatum, eò volatilius, & magis aptum ad crystallisandum reperio. Nam cùm crystallos Nitri defaecati, sive filtrati, poculo vitreo, qualis est A imponerem, & parum aquae frigidae infunderem, simul cum aquâ illâ frigidâ partim evaporabat, & sursum circa vitri labra particulae illae fugitivae haerebant, & in stiriolas coälescebant.

Tertium experimentum, quod indicare videtur particulas spiritûs Nitri, ubi suum motum amittunt, inflammabiles reddi, est. Guttulas spiritûs Nitri involucro chartaceo humido instillavi, ac deinde arenam injeci, per cujus meatus spiritus Nitri continuò se insinuabat, & postquam arena totum, aut ferè totum spiritum Nitri imbiberat, eam in eodem involucro super ignem probè exsiccavi; quo facto arenam deposui, & chartam prunae micanti apposui, quae statim, atque ignem apprehendebat, |

iv24 eodem modo scintillabat, ac facere solet, cùm ipsum Nitrum imbiberit. Alia, si mihi fuisset commoditas ulteriùs experiundi, his adjunxissem, quae fortassis rem prorsùs indicarent; sed quia aliis rebus prorsùs sum distractus in aliam occasionem, tuâ veniâ, differam, & ad alia notanda pergam.

§. 5. Ubi Vir Clarissimus de figurâ particularum Nitri obiter agit, culpat Modernos Scriptores, quòd ipsam perperam exhibuerint, inter quos nescio, an etiam Cartesium intelligat: Eum si intelligit, fortè ex aliorum dictis ipsum culpat. Nam Cartesius non loquitur de talibus particulis, quae oculis conspici queunt. Neque puto Clarissimum Virum intelligere, quòd si stiriolae Nitri abraderentur, donec in parallelepipedo, aut in aliam quamcunque figuram mutarentur, Nitrum esse desinerent; sed fortè Chymicos aliquos notat, qui nihil aliud admittunt, nisi quod oculis videre & manibus palpare possunt.

§. 9. Si hoc experimentum accuratè potuisset fieri, prorsùs confirmaret id, quod concludere volebam ex primo suprâ memorato experimento.

iv25 §. 13. Usque ad 18. conatur Vir Clarissimus ostendere, omnes tactiles qualitates pendère à solo motu, figurâ, & caeteris mechanicis affectionibus, quas demonstrationes, quandoquidem à Clarissimo viro non tanquam Mathematicae proferuntur, non opus est examinare, an prorsùs convincant. Sed interim nescio, cur Clarissimus Vir hoc adeò sollicitè conetur colligere ex hoc suo experimento; cùm jam

hoc à Verulamio, & postea à Cartesio satis superque demonstratum sit. Neque video, hoc experimentum luculentiora nobis praebere indicia, quàm alia satis obvia experimenta. Nam quod calorem attinet; an idem non aequè clarè apparet ex eo, quòd si duo ligna, quamvis frigida contra se invicem confricentur, flammam ex solo illo motu concipiant? quòd calx inspersione aqua incalescat? Ad sonum quod attinet, non video, quid in hoc experimento magis notabile reperiatur, quàm reperitur in aquae communis ebullitione, & in aliis multis. De Colore autem, ut tantùm probabilia adferam, nihil aliud dicam, nisi quòd videmus omnia virentia in tot, tamque diversos colores mutari. Porrò corpora, tetrum odorem spirantia, si agitentur, tetriciorem spar|gunt

iv26 odorem, & praecipuè si modicè incalescant. Denique vinum dulce in acetum mutatur, & sic multa alia. Quare haec omnia (lc) *si libertate Philosophicâ uti liceat* supervacanea judicarem? *Hoc dico, quia vereor, ne alii, qui Clarissimum Virum minùs, quàm par est, amant, perperam de ipso judicent.*

§. 24. De hujus Phaenomeni causâ jam locutus sum: hîc tantùm addo, me etiam experientiâ invenisse, guttulis illis salinis particulas salis fixi innatare. Nam cùm ipsae sursum volitabant, vitro plano, quod paratum ad id habebam, occurrebant, quod utcunq̄ calefeci, ut, quod volatile vitro adhaerebat, evolare; quo facto materiam crassam albicantem vitro hic illic adhaerentem conspiciebam.

iv27 §. 25. In hac §. videtur Clarissimus Vir velle demonstrare, partes alcalisatas, per impulsum particularum salinarum, huc illuc ferri; particulas verò salinas proprio impulsu se ipsas in aërem tollere. Et ego in explicatione Phaenomeni dixi, quòd particulae Spiritus Nitri concitatioem motum acquirunt, eò quòd, cùm latiores meatus ingrediuntur, necessariò à materiâ aliquâ subti|lissimâ cingi debent, & ab eâdem, ut ab igne particulae ligni, sursum pelli; particulae verò alcalisatae suum motum acceperunt ab impulsu particularum Spiritûs Nitri per angustiores meatus se insinuantium. Hîc addo, aquam puram non adeò facilè solvere, atque laxare posse partes fixas: Quare non mirum est, quòd ex affusione Spiritûs Nitri in solutionem salis istius fixi in aquâ dissoluti talis ebullitio, qualem Vir Clarissimus §. 24. recitat, oriatur; imò puto hanc ebullitionem fervidiorem fore, quàm si Spiritus Nitri sali fixo adhuc intacto instillaretur. Nam in aquâ in minutissimas moleculas dissolvitur, quae faciliùs dirimi, atque liberiùs moveri possunt, quàm cùm omnes partes salis sibi invicem incumbunt, atque firmiter adhaerent.

§. 26. De sapore Spiritûs acidi jam locutus sum; quare de solo alcali dicendum restat. Id, cùm imponerem linguae, calorem, quem punctio sequebatur, sentiebam. Quod mihi indicat, quoddam genus calcis esse: eodem enim modo atque calx ope aquae, ita hoc sal ope salivae, sudoris, Spiritûs Nitri, & fortè etiam aëris humidi incalescit.

iv28 §. 27. Non statim sequitur, particulam aliquam materiae ex eo, quòd alii jungitur, novam acquirere figuram; sed tantùm sequitur ipsam majorem fieri, & id sufficit ad efficiendum id, quod in hac §. ab Clar. Viro quaeritur.

§. 33. Quid de ratione Philosophandi Clarissimi Viri sentiam, dicam, postquam videro eam Dissertationem, de quâ hîc, & in Commentatione Proaemiali pag. 23. mentio fit.

De FLUIDITATE.

§. 1. *Satis constat, annumerandas esse maxime generalibus affectionibus, &c.* Notiones ex vulgi usu factas, vel quae Naturam explicant, non ut in se est, sed prout ad sensum humanum refertur, nullo modo inter summa genera numerandas censerem, neque miscendas, (ne dicam confundendas) cum notionibus castis, & quae Naturam, ut in se est, explicant. Hujus generis sunt motus, quies, & eorum leges; illius verò visibile, invisibile, calidum, frigidum, & ut statim dicam, fluidum etiam, & consistens, &c.

iv29 §. 5. *Prima est corporum componentium parvitas, in grandioribus quippe &c.* Quamvis corpora sint parva, superficies tamen habent (aut habere possunt)

inaequales, asperitatesque. Quare si corpora magna tali proportione moveantur, ut eorum motus ad eorum molem sit, ut motus minorum corporum ad eorundem molem, fluida etiam essent dicenda, si nomen fluidi quid extrinsecum non significaret, & non ex vulgi usu tantum usurparetur ad significanda ea corpora mota, quorum minutiae, atque interstitia humanum sensum effugiunt. Quare idem erit corpora dividere in fluida, & consistentia, ac in visibilia, & invisibilia.

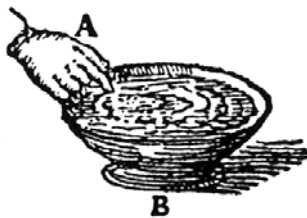
Ibidem. *Nisi Chymicis experimentis id comprobare possemus.* Nunquam Chymicis, neque aliis experimentis, nisi demonstratione, & computatione, aliquis id comprobare poterit. Ratione enim, & calculo corpora in infinitum dividimus; & per consequens etiam Vires, quae ad eadem movendum requiruntur; sed experimentis nunquam id comprobare poterimus.

iv30 §. 6. *Grandia corpora inepta nimis esse constituendis fluidis, &c.* Sive per fluidum intelligatur id, quod modò dixi, sive non, res tamen per se est manifesta. Sed non video, quomodò Vir Clar. experimentis in hac §. allatis id comprobet. Nam (quando de re incertâ dubitare volumus) quamvis ossa ad componendum Chylum, & similia fluida, sint inepta, fortè satis erunt apta ad novum quoddam genus fluidi componendum.

§. 10. *Idque dum eas minus, quàm antea reddit flexiles, &c.* Sine ullâ partium mutatione, sed ex eo tantum, quod partes in Recipiens propulsae à reliquis separabantur, in aliud corpus oleo solidius coagulari potuerant. Corpora enim vel leviora, vel ponderosiora sunt pro ratione fluidorum, quibus immerguntur. Sic particulae butyri, dum lacti innatant, partem liquoris componunt; sed postquam lac novum motum propter agitationem acquirit, cui omnes partes lac componentes non aequè se accommodare possunt, hoc solum facit, ut quaedam ponderosiores evadant, quae partes leviores sursum pellunt. Sed, quia hae leviores aère |

iv31 ponderosiores sunt, ut cum ipso liquorem componant, ab ipso deorsum pelluntur, & quia ad motum ineptae sunt, ideo etiam solae liquorem componere non possunt, sed sibi invicem incumbunt, & adhaerent. Vapores etiam, cum ab aère separantur, in aquam mutantur, quae respectu aëris consistens potest dici.

§. 13. *Atque exemplum potiùs peto à Vesicâ, per aquam distentâ, quàm à vesicâ aère plenâ, &c.* Cùm aquae particulae semper quaquaversum indesinenter moveantur, perspicuum est, si à corporibus circumjacentibus non cohibentur, eam quaquaversum dilatatum |

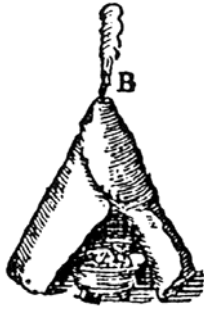


iri; porrò quid vesicae aquâ plenae distentio juvet ad sententiam de spatiolis confirmandam, fateor me nondum posse percipere: ratio enim, cur particulae aquae lateribus vesicae digito pressis non cedant, quod aliàs, si liberae essent, facerent, est; quia non datur aequi|librium,

iv32 sive circulatio, uti datur, cùm corpus aliquod, putà digitus noster à fluido, sive aquâ cingitur. Sed quantumvis aqua à vesicâ prematur, ejus tamen particulae lapidi, vesicae etiam incluso, cedent eodem modo, ac extra vesicam facere solent.

§. Eâdem. *Daturne aliqua materiae portio?* Affirmativa statuenda, nisi malumus progressum in infinitum quaerere, aut (quo nil absurdius) concedere dari vacuum.

§. 19. *Ut liquoris particulae ingressum in poros illos reperiant, ibique detineantur (quâ ratione, &c.).* Hoc non est absolutè affir|mandum



de omnibus liquoribus ingressum in poros aliorum invenientibus. Particulae enim Spiritus Nitri, si poros albae chartae ingrediantur, eam rigidam, ac friabilem reddunt; quod experiri licebit, si capsulae ferreae candenti, ut A, guttulae aliquot infundantur, & fumus per involucrum chartaceum, ut B propellatur. Porrò ipse Spiritus Nitri corium madefacit, non verò humectat; sed contrà ipsum, sicuti etiam ignis, contrahit.

§. Eâdem. *Quas cum natura & volatui, & natatui, &c. Causam à fine petit.*

§. 23. *Quamvis eorundem motus rarò à nobis concipiatur. Cape igitur, &c. Sine hoc experimento, & sine ullo dispendio res satis |*

iv33 apparet ex eo, quòd halitus oris, qui tempore hyemali satis conspicitur moveri, tempore tamen aestatis, aut in hypocaustis conspici à nobis non potest. Porrò si tempore aestatis aura subito frigescat, vapores ex aquâ adscendentes, cùm propter novam densitatem aëris non possint, uti antequam frigeret, per ipsum adeò facilè dispergi, denuò super aquae superficiem tantâ copiâ congregantur, ut à nobis satis conspici queant. Porrò motus saepe tardior est, ut à nobis conspiciatur, ut ex gnomone, & umbrâ Solis colligere possumus, & saepissimè celerior est, quàm ut à nobis conspiciatur, ut videre est in fomento ignito, dum aliquâ celeritate circulariter movetur; ibi nempe imaginamur, partem ignitam in omnibus locis peripheriae, quam motu suo describit, quiescere: quorum causas hîc redderem, nisi id supervacaneum judicarem. Denique, ut hoc obiter dicam, sufficit, ad naturam fluidi in genere intelligendum, scire, quòd possumus manum nostram motu fluido proportionato versùs omnes partes sine ullâ resistantiâ movere, ut satis manifestum est iis, qui ad Notiones illas, quae Naturam, ut in se est, non verò ut ad sensum humanum relata, explicant, satis |

iv34 attendunt. Neque ideò hanc historiam tanquam inutilem despicio; sed contrà si de unoquoque liquore quàm accuratissimè, & summâ cum fide fieret, ipsam utilissimam judicarem ad eorum peculiare differentias intelligendum, quae res, ut summè necessaria, omnibus Philosophis maximè desideranda.

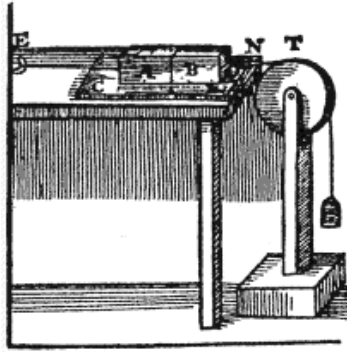
De FIRMITATE.

§. 7. *Catholicis Naturae legibus <overëen te komen>.* Est demonstratio Cartesii; nec video Cl. Virum aliquam genuinam demonstrationem ab experimentis, vel observationibus desumptam in medium adferre.

Multa hîc, & in sequentibus notaveram; sed postea vidi Cl. Virum se ipsum corrigere.

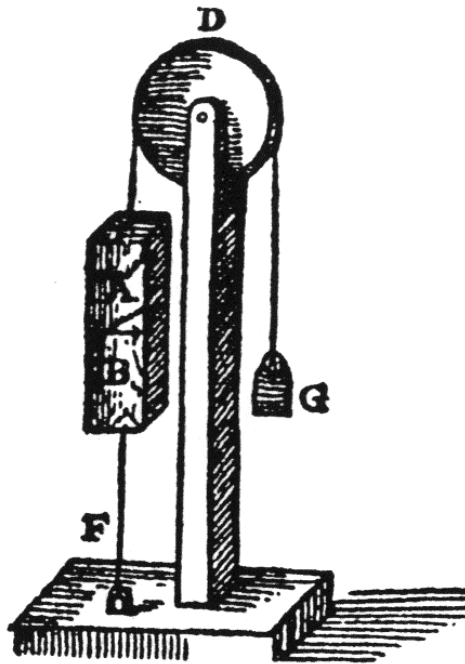
§. 16. *Et semel quadringentas & triginta duas <onçen>.* Si cum pondere argenti vivi tubo inclusi conferatur, proximè ad verum pondus accedit. Verum haec examinare, ut simul habeatur, quoad fieri potest, ratio inter impulsionem aëris ad latera, sive secundùm |

iv35 lineam Horizonti parallelam, & inter illam, quae fit secundùm lineam Horizonti perpendicularem, operae pretium ducerem, & puto hoc modo posse fieri.



Sit in Fig. 1. CD speculum planum probissimè levigatum. AB duo marmora se immediatè tangentia; marmor A alligatum sit denti E, B verò chordae N alligatum, T est trochlea, G pondus, quod ostendet vim, quae requiritur ad divellendum marmor B à marmore A secundùm lineam Horizonti parallelam. |

iv36



In Fig. 2. F sit filum sericum satis robustum, quo marmor B pavimento alligatur, D trochlea, G pondus, quod ostendet vim, quae requiritur ad divellendum marmor A ab marmore B secundùm lineam horizonti perpendicularem.

Reliqua desiderantur.

Vir Clarissime.

iv16b

Librum ingeniosissimi Boyli accepi eumque quantum per otium licuit evolvi. maximas tibi ago gratias pro munere hoc. Video me non malam antehac, cum primum hunc mihi librum promiseras, fecisse conjecturam, nempe te non nisi de re magni momenti sollicitum fore. Vis interim Doctissime Domine, ut meum tenue de iis quae scripsit iudicium mittam quod ut mea fert tenuitas faciam, notando sc. quaedam quae mihi obscura sive minus demonstrata videntur, neque adhuc omnia, propter occupationes examinare potui. quae igitur circa nitrum et sequentia huc usque notanda reperio sequentibus accipe.

Primo colligit ex suo experimento de redintegratione nitri nitrum esse corpus heterogeneum constans ex partibus fixis et volatilibus, cujus tamen natura (saltem quoad phaenomena) valde differt a natura partium ex quibus componitur, quamvis ex sola mera mixtura harum partium oriatur. haec inquam, conclusio ut diceretur bona videtur mihi adhuc requiri aliquod experimentum, quo ostendatur spiritum nitri non esse revera nitrum neque abque ope salis |

iv17b

lixiviosi posse ad consistentiam reduci sive crystallisari. Vel ad minimum requirebatur inquirere, an salis fixi quae in crucibulo manet quantitas, semper eadem ex eadem

quantitate nitri, et ex majori secundum proportionem reperiatur. et quod ad id attinet, quod cl. autor ait se ope libellae deprehendisse et etiam quod phaenomena spiritus nitri adeo sint diversa ab ipsis nitri imo quaedam contraria: nihil, meo quidem iudicio, faciunt ad confirmandam ejus conclusionem. quod, ut appareat, id quod simplicissimum occurrit ad hoc phaenomenon de redintegratione nitri explicandum paucis exponam. simulque Duo aut tria experimenta admodum facilia adferam quibus mea explicatio aliquo modo confirmetur. ut itaque hoc phaenomenon quam simplicissime explicem, nullam aliam differentiam inter spiritum nitri, et nitrum imponam praeterquam eam, quae satis est manifesta. hanc sc. quod particulae hujus quiescant. illius vero non parum concitate inter sese agitentur. et fixum sal quod attinet, nihil ad essentiam nitri constituendam facere supponam |

iv18b sed ipsum tanquam faeces nitri jam considerabo (a quibus (ut reperi) neque ipse spiritus nitri prorsus liberatur. sed ipsi quamvis admodum conflatae innatant.) hoc sal, sive haec faeces poros sive meatus habet ad mensuram particularum nitri excavatos, sed vi ignis, dum particulae nitrosae expellerentur, quidam angustiores evaserunt, et per consequens alii dilatari cogebantur. et ipsa substantia sive parietes horum meatuum rigidae, et simul admodum fragiles reddebantur. ideoque cum spiritus nitri instillaretur, et ejus particulae per angustiores illos meatus impetu se insinuare inceperunt cum ipsarum crassities (ut a Cartesio non male demonstratur) sit inaequalis, eorum rigidos parietes prius flectebant instar arcus antequam eos frangerent. cum autem ipsos frangerent, fragmenta horum parietum resilire cogebant, et suum, quem habebant motum retinendo aequae ac antea inaeptae manebant ad consistendum, atque crystallisandum. particulae vero spiritus nitri per latiores meatus se insinuantes, quoniam eorum parietes non tangebant, necessario ab |

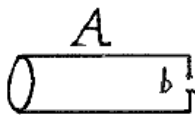
iv19b aliqua materia subtilissima accingebantur, et ab eadem, eodem modo ac ab igne, vel calore partes ligni, sursum pellebantur, et in fumum evolabant. et si satis copiose congregabantur, sive quod cum fragmentis parietum, et cum particulis per angustiores meatus ingredientibus, congregabantur: guttulas componebant sursum volitantes. sed si hoc sal fixum ope aeris, vel aquae laxetur, languidiusque reddatur; tum satis aptum fit ad cohibendum impetum particularum spiritus nitri, et eas cogendum, ut quem habebant motum amitterent. atque iterum consisterent, eodem modo ac globus tormentarius cum arenae aut luto impingit et in sola hac consistentia particularum spiritus nitri, nitri redintegratio consistit. ad quam efficiendam nitrum fixum non nisi tanquam instrumentum adhibetur.

Videamus jam, si placet, 1^o cur spiritus nitri, et ipsum nitrum sapore inter sese adeo differant? 2^o cur nitrum est inflammabile, ejus vero spiritus nullo modo? ut primum intelligamus advertendum est, quod corpora, quae sunt in motu, nunquam occurrunt aliis corporibus latissimis suis superficiebus. quiescentia vero aliis incumbunt

iv20b latissimis superficiebus. particulae itaque nitri, si cum quiescunt linguae imponantur, ei incumbunt latissimis suis superficiebus, et hoc modo ipsius poros obstruent. quae causa est frigoris. adde quod salivam non potest nitrum dissolvi in particulas adeo minutas, ac fit ope ignis. Sed si, cum haec particulae concitate moventur, linguae imponantur: occurrunt ipsi acutioribus superficiebus, et per ejus poros se insinuabunt. et quo concitatus moveantur, eo acrius linguam pungent, eodem modo atque acus, quae si linguae occurrat cuspide, aut sua longitudine ipsi incumbat, diversas oriri faciet sensationes. Causa autem cur nitrum sit inflammabile, at spiritus non item? est quia particulae nitri (quandoquidem quiescunt,) difficilius ab igne sursum ferri possunt, quam cum proprium versus omnes partes habeant motum. ideoque, cum quiescunt tamdiu igni resistunt, donec ignis eas ab invicem separet atque undequaque cingat. cum vero ipsas cingat huc illuc ipsas secum rapit donec proprium acquirant motum. et tum sursum in fumum abeunt. Sed spiritus nitri particulae, cum jam sint in motu, et ab invicem separatae parvo calore ignis in majori sphaera statim versus omnes partes moventur, et sic |

iv21b quaedam in fumum abeunt, et aliae per materiam ignem suppeditantem se insinuant

antequam a flamma undequaque cingantur. ideoque ignem potius extinguunt quam alunt. Pergam jam ad experimenta, quae hanc meam explicationem phoenomeni comprobare videntur. 1° quia reperio particulas nitri, quae inter detonandum in fumum abeunt, merum esse nitrum nam cum semel, atque iterum nitrum tamdiu liquefieri sinerem, quoad crucibulum satis incanduerit, ipsumque prunâ micanti incenderem, ejus fumo calicem vitreum, (quod, ut satis frigidus esset, curabam) irrorabam, ac statim halitu oris eum ulterius humectabam, ac deinde^[o] aeri frigido exponebam, et postquam calix ab aere siccaretur, hic illic stiriolae nitri apparuerunt. et ut minus suspicarer id non ex solis particulis volatilibus fieri sed quod forte flamma partes integras nitri (ut secundum cl. autoris sententiam loquar) secum raperet, et fixas simul cum volatilibus, antequam dissolverentur a se expelleret: |



hoc inquam, ut minus suspicarer, fumum per tubum plus quam pede longum ut A quasi per caminum prius, ut ascenderet faciebam, ut partes ponderosiores tubo haerent et solas volatiliores per angustius foramen B transeuntes exciperem, et etiam parvam nitri quantitatem sumebam, ut flamma demisor, atque minus concitata |

iv22b foret, et res uti dixi succedebat. porro neque hic sistere volui. sed ut rem ulterius examinarem, majorem quantitatem nitri sumsi, liquefeci, et prunâ micanti incendi, quo facto tubum A continuo, ut antea, crucibulo imposui, et super foramen B. quamdiu flamma duraverat, vitrum planum tenebam. Cui materia quaedam adhaesit, quae aeri exposita humectabatur, unde statim conjeci eam ex solis partibus fixis constare, neque, quamvis aliquot dies expectavi, ullam stiriolam nitri, neque aliquem nitri effectum observare potui; sed ex affusione spiritus nitri, statim nitrum inde oriebatur. quare videor posse concludere. 1° quod, inter liquandum partes nitri, a sale illo fixo separantur, et quamvis flamma partes etiam fixas a se expellat, eos non nisi a volatilibus (ut a cl. autore vocantur) dissociatas a se expellit, 2° quod partes hae volatiles, postquam semel a sale fixo dissociantur, non possunt propter minus concitatum motum, se per poros ejusdem salis iterum insinuare. quare sequitur, 3° quod partes fumi, quae calici adhaeserunt, et in aere frigido in stiriolas nitri concreverant partes nitri fuerant, a sale fixo separatae, et nitrum, in |

iv23b quod creverant, crystalli fuerant, qui ex solis partibus volatilibus constabant. 2^{um} exp. est quod nitrum quo magis est defaeca|tum,



eo volatilius, et magis ad crystallisandum aptum ipsum reperio. nam cum crystallos nitri filtrati vitro quale est A imponerem, et parum aquae frigidae infunderem, simul cum aqua illa frigida partim evaporabat, et sursum circa vitri labra particulae illae fugitivae in stiriolas congregabantur. 3.^{um} et quod indicare videtur, particulas spiritus nitri ubi motum amittunt inflammabiles reddi, est. guttulas aliquot spiritus nitri involucro cartaceo humido instillavi et deinde arenam inspersi per cujus meatus spiritus nitri continuo se insinuabat. et postquam arena totum aut fere totum spiritum nitri imbiberat, eam in eodem involucro subter ignem probe exiccavi, quo facto arenam deposui, et chartam prunae micanti apponebam, quae statim atque ignem apprehenderat, eodem modo scintillavit, ac facere solet, cum ipsum nitrum imbiberit.

iv24b alia si mihi fuisset commoditas experiundi his adjunxissem quae fortasse rem prorsus indicarent. sed quia aliis occupationibus prorsus sum distractus; in aliam occasionem, tua venia ea defferam et ad alia notanda pergam.

Sect. 5. ubi Vir cl. de figura particularum nitri obiter agit, culpat modernos scriptores, quod eam perperam exhibuerint inter quos nescio an etiam Cartesium intelligat. eum si intelligit; forte ex aliorum dictis ipsum culpat. nam Cartesius non loquitur de talibus particulis quae oculis conspici possunt. et sane mirarer. si cl. vir intelligere vellit, quod, si stiriolae nitri raderentur, donec in parallelipipedum, aut aliam quamcumque figuram mutarentur, quod inquam suam naturam amitterent, et nitrum esse desinerent. sed forte chymicos aliquos putat, ex eorum genere qui nihil admittunt nisi quod oculis vident, et manibus palpant.

Sect. 9. si hoc experimentum accurate potuisset fieri prorsus confirmaret, id, quod

concludere volebam ex supra memorato experimento.,

iv25b Ex Sect. 13 usque 18 quaerit cl. vir ostendere, omnes tactiles qualitates pendere a solo motu, figura, et caeteris mechanicis affectionibus, quas demonstrationes, quandoquidem a cl. viro non tanquam mathematicae proferuntur, non opus erit examinare an prorsus convincant. sed interim nescio cur vir cl. hoc adeo sollicite quaerit colligere ex hoc suo experimento, cum jam hoc a Verulamio, et postea a Cartesio satis superque demonstrata sit. neque video hoc experimentum luculentiora nobis praebere indicia, quam alia satis obvia experimenta. nam quoad. 1. de calore. an idem non aequae clare apparet ex eo quod si duo ligna quamvis frigida invicem confrient flammam ex solo illo motu concipiant? quod calx aqua inspersione incalescat? ad sonum quod attinet non video quid in hoc experimento magis notabile reperitur, quam reperitur in aquae communis ebullitione, et in aliis multis. de colore autem qui ex affusione spiritus nitri mutabatur, nihil aliud dicam (ut non nisi probabilia adferam) nisi quod videmus omnia virentia in tot tamque diversos colores mutari. porro corpora tetrum odorem jacentia, |

iv26b si agitentur, aut modice incaleant tetriciorem odorem jaciunt. denique vinum dulce in acetum mutatur. et sic alia multa. quare haec omnia mihi supervacanea videntur.

Sect. 24. de hujus phoenomeni causa jam locutus sum hic tantum addo me semel invenisse guttulis illis salinis particulas salis fixi innatasse. nam cum ipsae sursum volitabant, vitro plano, quod ad hoc observandum paratum habebam, occurrebant. hoc vitrum utcumque calefeci, ut omne id, quod volatile vitro haerebat evolaret. quo facto materiam crasiusculam albicantem vitro hic illic haerentem conspiciebam.

Sect. 25. in hac sect. videtur vir cl. velle demonstrare partes alcalisatas per impulsum particularum salinarum huc illuc ferri particulas vero salinas proprio impulsu se ipsas in aerem tollere. et ego in explicatione hujus phoenomeni dixi, particulas spiritus nitri concitatiores motum acquirere. ex eo, quod cum latiores meatus ingrediuntur necessario ab aliqua materia subtilissima accingi debent.

iv27b a qua, eodem modo ac ab igne partes ligni sursum pelluntur. particulas vero alcalisatas suum motum accipere ab impulsu particularum spiritus nitri per angustiores meatus se insinuantium. hic addo aquam puram non adeo facile solvere posse, neque laxare partes fixas. quapropter non mirum est quod ex affusione spiritus nitri in istius salis fixi in aqua dissoluti solutionem, talis ebullitio qualis cl. vir sect. 24 recitat oriretur. imo puto hanc ebullitionem fervidiorem fore quam si spiritus nitri sali fixo adhuc intacto instillaretur. nam in aqua in minutissimas molleculas dissolvitur, quae facilius dirimi, atque liberius moveri possunt. quam cum omnes partes salis fixi sibi invicem incumbunt, atque firmiter adhaerent.

Sect. 26. de sapore spiritus acidi jam loquutus sum quare de solo alcali dicendum restat. id cum linguae imponerem calorem cui pungentia sequebatur sentiebam, quod mihi indicat, id quoddam genus calcis esse. eodem enim modo atque calx ope aquae ita hoc sal ope salivae, sudoris, spiritus nitri, et forte etiam aeris humidus incalescit

iv28b Sect. 27. non semper sequitur, si particula materiae alteri jungatur, eam novam acquirere figuram. sed tantum sequitur ipsam majorem fieri. et id sufficit ad efficiendum id quod antea non potuerat, aurum sc. corrodere.

Sect. 33. quid de ratione philosophandi cl. viri sentiam, dicam postquam dissertationem illam, de qua hic, et in commentatione prooemiali pag. 23 mentio fit, videro.

De Fluiditate.

Sect. 1. (satis constat annumerandas esse maxime generalibus affectionibus) notiones ex vulgi usu factas, vel quae naturam explicant non ut in se est, sed prout ad sensum humanum refertur, nullo modo inter genera rerum numerandas cencerem, neque miscendas (ne dicam confundendas) cum castis notionibus, et quae naturam ut in se est explicant. hujus generis sunt motus, quies, et eorundem leges. illius vero visibile, invisibile, calidum, frigidum, et ut statim dicam) fluidum etiam et consistens etc^a.

iv29b Sect. 5. (prima est corporum componentium parvitas in grandioribus quippe etc^a) quamvis corpora sint parva superficies tamen habent inaequales, asperitatesque. quare si corpora magna tali proportione moveantur, ut eorum motus sit ad eorum molem, ut motus minorum corporum ad molem eorum fluida etiam essent dicenda si nomen fluidi non significaret quid extrinsecum, et ex vulgi usu tantum usurparetur ad significanda ea tantum corpora mota, quorum minutiae, atque interstitia humanum sensum effugiunt. quare idem, meo iudicio, erit corpora dividere in fluida, et consistentia ac in visibilia et invisibilia.

Sect. eadem. (nisi chymicis experimentis id comprobare possemus) numquam chymicis neque aliis experimentis, nisi mera ratione et calculo aliquis id comprobare poterit. ratione enim, et calculo corpora, et consequenter etiam vires, quae ad eadem movendum requiruntur, in infinitum dividimus. sed experimentis nunquam id praestare poterimus.

Sect. 6. (grandia corpora inepta nimis esse constituendis fluidis etc^a) sive per fluidum intelligatur id quod modo dixi sive non, |
iv30b res per se satis est manifesta. sed non video quomodo cl. vir experimentis in hac sectione allatis id comprobet. nam (quandoquidem de re certa dubitare volumus) quamvis ossa inepta sint ad componendum chylum, et similia fluida. satis apta forte erunt ad componendum aliam novam speciem fluidi nobis ignotam.

Sect. 10. (idque dum eas minus quam ante reddit flexibiles etc^a) sine ulla partium mutatione sed tantum ex eo quod partes in recipiens propulsae a reliquis separabantur in aliud corpus oleo solidius coagulari potuerant. idem enim corpus vel levius vel ponderosius est pro constitutione, et natura fluidorum quibus immergitur. sic particulae butyri dum sero innatant partem lactis componunt. sed postquam lac sive cremor novum motum acquirit, cui omnes partes lac integrum componentes non aequae facile ac primo suo motui se accommodare possunt, partes butyri leviores evadunt ut cum sero liquorem componere possint, atque etiam ponderosiores sunt ut cum aere fluidum componant. et quia figuram habent irregularem, ut apparet ex eo quod motui particularum seri se accommodare non |

iv31b potuerant, ideo neque solae fluidum constituere possunt, ideoque sibi invicem incumbunt, atque intricantur. vapores etiam cum ab aere separantur in aquam mutantur, quae respectu aeris consistens dici potest. et sic alia multa.

Sect. 13. (atque exemplum peto a vesicâ per aquam distenta quam a vesica aere plena etc^a) quandoquidem aquae particulae indesinenter versus omnes partes moventur; perspicuum est, si aqua a corporibus circumjacentibus non cohibeatur, eam quaquaversus dilatata iri. sive, quod idem est, vim habere elasticam. porro quid hoc exemplum vesicae faciat ad sententiam de spatiolis confirmandum, fateor me nondum posse assequi. ratio enim cur particulae aquae, lateribus vesicae digito praesis non cedant, quod alias si liberae essent facerent; est quia non datur aequilibrium, uti datur quando corpus in fluido, (a quo undequaque accingitur) movetur. Sed quantumvis aqua in vesica praematur, ejus tamen particulae lapidi, vesicae cum aqua incluso, cedent eodem modo ac extra vesicam facere solent.

Sect. ead. (deturne aliqua materiae portio? etc^a) hujus affirmativa statuenda, nisi progressum in infinitum quaerere, aut, quo nihil absurdius, concedere velimus dari vacuum.

iv32b Sect. 19. pag. 58 (ut liquoris particulae ingressum in poros illos reperiant, ibique detineantur (qua ratione etc^a) hoc non absolute |



affirmandum est de omnibus liquoribus ingressum in poros aliorum invenientibus. particulae enim spiritus nitri, si poros chartae albae ingrediantur, eam rigidam et friabilem reddunt quod experiri licebit, si capsulae ferreae candenti (ut A) guttulas aliquot infundantur, et fumum per involucrum chartaceum (ut. b.) ut ascendat curetur. porro ipse spiritus nitri corium quidem madefacit, non vero humectat. sed contra corium ab eodem, uti etiam ab igne, contrahitur.

Sect. ead. (quas cum natura, et volatui, et natatui destinaverit earum plumas adeo provide etc^a) petit causam a fine.

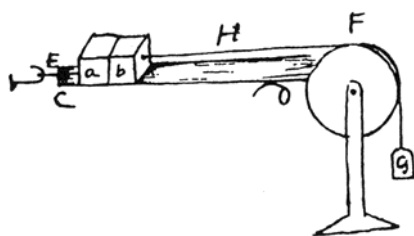
Sect. 23. (quamvis eorundem motus raro a nobis conspiciatur. |
 iv33b cape igitur etc^a) sine hoc experimento, et sine ullo dispendio res satis apparet ex eo, quod halitus, qui tempore hyemale satis clare conspicitur moveri, tempore aestatis, aut apud hypocausta conspici a nobis non potest. porro si tempore aestatis aura subito frigescat, vapores ex aqua ascendentes, cum, propter novam densitatem aeris, non possint, ut antequam aer frigesceret, per eum adeo facile dispergi, demisse super aquae superficiem tanta copia congregantur, ut a nobis clare conspiciantur. porro motus saepe tardior est ut a nobis conspiciatur, (ut ex umbra solis, sive gnomone colligere possumus,) et saepissime celerior est. ut videre est in fomento ignito, quando circulariter aliqua celeritate movetur. ibi tum immaginamur partem ignitam in omnibus punctis perypheriae, quam motu suo describit quiescere: cujus rei causam hic redderem nisi id supervacaneum judicarem. denique (ut hoc obiter etiam Dicam) sufficit, ad naturam fluidi in genere intelligendum, scire, quod possumus manum nostram in fluido motu fluido proportionato versus omnes partes sine ulla resistantia movere. haec una inquam obser|vatio
 iv34b naturam fluidi prorsus indicat. Verum neque ideo hanc historiam tanquam inutilem despicio. sed contra si de unoquoque liquore summa cum cura fieret: eam utilissimam judicarem, imo prorsus necessariam ad liquorum peculiare proprietates intelligendum, et eis imperandum.

De Firmitate.

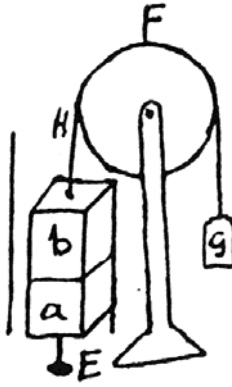
Sect. 7. (catholicis naturae legibus etc^a) est demonstratio Cartesii. nec video cl. virum aliquam genuinam demonstrationem, ab experimentis, vel observationibus desumptam adferre.

multa hic, et in sequentes notaveram. sed postea vidi cl. virum suam sententiam correxisse.

Sect. 15. (et semel quadringentas, et triginta duas) si cum pondere argenti vivi tubo inclusi conferatur proxime ad id accedit. Verum operae praetium ducerem haec talimodo examinare, ut ratio, quae est inter impulsionem aeris ad latera, et inter eam, |
 iv35b quae fit secundum lineam |



horizonti perpendicularem, quoad fieri potest haberetur. quod puto hoc modo posse fieri. Sit in fig. 1. c d speculum planum probissime laevigatum. cui duo marmora A. B imponuntur. marmor A ligatum sit denti F. B vero tangens A immediate |
 ligatum sit filo serico et satis robusto H. E est trochlea. G. pondus quod marmor B a marmore A



divellere debet secundum lineam horizonti parallelam. in secunda fig. E est etiam filum quo marmor A pavimento alligatur. F est etiam trochlea G pondus, quod B. tangens A immediate, ab ipso A divelli debet secundum lineam horizonti perpendicularem. nec opus est haec fusius explicare. his habes, amicissime, quae huc usque notanda reperio in specimina Domini Boyli. quod ad primas tuas quaestiones attinet, cum meas ad ipsas responsiones percurro nihil video me omisisse. et |

iv36b si forte (ut soleo propter verborum penuriam) aliquid obscure posui. quaeso ut id mihi indicare digneris. dabo operam ut ipsa clarius exponam quod autem ad novam tuam quaestionem attinet. quomodo scil. res coeperint esse, et quo nexu a prima causa dependeant: de hac re et etiam de emendatione intellectus integrum opusculum composui, in cujus descriptione, et emendatione occupatus sum. Sed aliquando ab opere desisto. quia nondum ullum certum habeo consilium circa ejus editionem, timeo nimirum ne theologi nostri temporis offendantur, et quo solent odio, in me, qui rixas prorsus horreo, invehantur. tuum circa hanc rem consilium spectabo. et, ut scias quid in meo hoc opere contineatur, quod concionatoribus offendiculo esse possit. dico quod multa attributa quae ab iis et ab omnibus mihi saltem notis deo tribuuntur; ego tanquam creaturas considero. et contra alia, propter praesudicia ab iis tanquam creaturas consideratas, ego attributa dei esse et ab ipsis male intellecta fuisse contendo. et etiam quod Deum a natura non ita separem ut omnes, quorum apud me est notitia, fecerunt. tuum itaque consilium specto. te nempe ut fidelissimum amicum aspicio de cujus fide nefas esset dubitare. vale interim et ut cepisti me amare perge qui sum

tuus ex asse

Benedictus Spiñoza.

↔ [a] Si quaeris cur ex instillatione spiritus Nitri in sal fixum dissolutum ebullitio oriretur, lege notam in. §. 24.

↔ [b] Cum haec experiebar, aër erat serenissimus.

↔ [c] in Epistolâ a me missâ haec consultò omisi.

[°] NB. Si quaeris cur ex affusione spiritus nitri in solutiones salis fixi in aqua dissoluti magna etiam ebullitio oriatur? Vide notam in sectionem 25.

[°°] NB. hoc tempore sereno debet fieri.

EPISTOLA VII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

ANte septimanas sat multas, Vir Clarissime, gratissimam tuam epistolam, in Boylii librum doctè animadvertentem, accepi. Ipse Auctor unà mecum maximas tibi pro meditationibus communicatis gratias agit, idque citiùs significâsset, nisi eum spes tenuisset, se negotiorum, quibus oneratur, mole tam brevi temporis spatio potuisse levari, ut unà cum gratiis etiam responsionem suam eâdem operâ potuisset remittere. Verùm enim verò spe suâ se hactenus frustratum sentit, negotiis tum publicis tum privatis eum ità distrahentibus, ut hâc vice non nisi gratum suum animum tibi testari queat; suam verò de Notis tuis sententiam in aliud tempus differre cogatur. Accedit, quòd duo Adversarii scriptis excusis eum sunt adorti, quibus, ut primo quoque tempore respondeat, obstrictum se arbitratur. Ea verò Scripta non in Commentationem de Nitro, sed in libellum ejus alium, Experimenta Pneumatica, Aërisque Elaterem probantia, continentem, vibrantur. Quàmprimùm laboribus hisce se expediverit, de tuis etiam Exceptionibus mentem suam tibi aperiet; at interea temporis rogat, ne moram hanc sinistrè interpreteris.

Collegium illud Philosophantium, de quo coram apud te mentionem injeceram, jam Regis nostri gratiâ in Societatem Regiam conversum est, publicoque Diplomate munitum, quo ipsi insignia Privilegia conceduntur, spesque egregia suppeditatur redditibus necessariis id ipsum locupletandi.

Omninò consulere tibi, ut, quae pro ingenii tui sagacitate doctè, tum in Philosophicis, tum Theologicis concinnasti, Doctis non invidias; sed in publicum prodire sinas, quicquid Theologastri oggannire poterint. Liberrima est Respublica vestra, liber|rimè

in eâ philosophandum: tua interim ipsius prudentia tibi suggeret, ut conceptûs tuos, tuamque sententiam, quàm poteris modestissimè, prodas, de reliquo eventum Fato committas. Age igitur, Vir optime, metum omnem expectora nostri temporis homunciones irritandi; satis diu ignorantiae, & nugis litatum; vela pandamus verae scientiae, & Naturae adyta penitiùs, quàm hactenus factum, scrutemur. Innoxie, putem, meditationes tuae apud vos excudi poterunt, nec ullum earum inter Sapientes offendiculum verendum. Hos igitur si Patronos & Fautores inveneris, (ut omninò te inventurum spondeo) quid Momum ignorantem reformides. Non te missum faciam, Amice honorande, quin te exoravero, nec unquam, quantum quidem in me est, concedam, ut Cogitata tua, quae tanti sunt ponderis, aeterno silentio premantur. Magnopere rogo, ut quid super hâc re consilii capies, mihi significare, quàm primùm commodè potes, non graveris. Occurrent hîc forte talia, quae cognitione tuâ non indigna erunt. Praedicta quippe Societas institutum suum nunc acriùs urgebit, & forsàn, dummodo Pax in hisce oris perennet, Rempublicam Literariam non vulgariter ornabit. Vale, Vir eximie, meque crede

Tui Studiosissimum, & Amicissimum

HENR. OLDENBURG.

EPISTOLA VIII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

SIMON DE VRIES.

Amice Integerrime,

Jiv38 Amdudum exoptavi tibi semel adesse, sed tempus, magnaue hyems non satis mihi
propitia fuerunt. Aliquando de |
iv39 sorte mea queror, quod nobis intercedit spatium, quod nos ab invicem tam longe
dividit. Felix, imo Felicissimus tuus socius Casuarius sub eodem tecto remorans, qui
inter prandendum, coenandum, ambulandumque tecum optimis de rebus sermones
habere potest. Quamvis autem corpora ab invicem tam longe divisa sint, animo tamen
saepissime praesens adfuisti meo, praesertim tuis in scriptis cum versor, manibusque
tracto. Sed cum nobis collegis non omnia satis clara appareant, (ideoque iterum colegii
initium fecimus) neque me tui immemorem esse putes, animum ad hasce litteras
scribendas appuli.

Collegium quod attinet, eo instituitur modo: Unus (sed suae cuique vices) perlegit,
pro suo conceptu explicat, porroque omnia demonstrat, secundum tuarum
propositionum seriem, ac ordinem; tum si accidat, ut alter alteri satisfacere non possit,
operae pretium esse duximus, illud annotare, atque ad te scribere, ut, si possibile,
nobis clarius reddatur, et duce te contra superstitione religiosos, Christianosque
veritatem defendere, tum totius impetum mundi stare possimus. Quare, cum prius
perlegentibus, explicantibusque, definitiones, non omnes nobis clarae videbantur, non
idem de natura definitionis iudicium tulimus. Interim te absente authorem quendam,
mathematicum scil., qui Borellus vocatur, consulimus; ille dum definitionis naturae,
axiomatis, et postulati mentionem facit, atque aliorum de ea re sententias adfert.
Ipsius vero sententia sic sonat: *Definitiones adhibentur in demonstratione, ut
praemissae. Quare necesse est, ut sint evidentiter cognitae, alias cognitio scientifica,
seu evidentissima ex eis acquiri non potest.* alio loco: *Non temere, sed maxima
cautione eligi debet ratio structurae, aut essentialis passio prima, et notissima
alicujus subjecti. Nam si constructio, et passio nominata sit impossibilis, tunc non
efficietur definitio scientifica, ut si quis diceret: Duae rectae lineae spatium
comprehendentes, vocentur figurae, essent definitiones non entium, et impossibiles;
et propterea potius ignorantia, quam scientia ex iis deduceretur. Deinde si
constructio, aut passio nominata sit quidem possibilis et vera, sed nobis ignota, aut
dubia; tunc bona definitio non erit: Nam conclusiones ab ignoto, |
iv40 et dubio ortae, incertae quoque, et dubiae erunt; et ideo suspensionem, aut opinionem;
non autem scientiam certam afferent.* A cujus opinione dissentire videtur Tacquet, qui
autumat ex falso pronuntiato directe ad veram conclusionem procedi posse, uti tibi
notum. Clavius vero, cujus etiam sententiam introducit, sic sentit: *Definitiones sunt
artis vocabula, neque opus est, ut ratio afferatur, cur res aliqua hoc aut illo
definiatur modo; sed satis esse, ut nunquam res definita asseratur alicui convenire,
nisi prius definitionem traditam eidem convenire demonstretur.* Ita ut Borellus velit,
quod definitio alicujus subjecti debeat constare ex passione sive structura prima,
essentia, nobis notissima, et vera; Clavius non ita, sive prima, sive notissima, sive
vera nec ne, nihil refert, modo ne definitionem, quam tradidimus, alicui convenire
asseratur, nisi prius definitionem traditam eidem convenire demonstretur. Nos potius
pedibus in sententiam Borelli iremus; utri Dominus, an neutri horum concinnat, non
bene scimus: Igitur, cum tales de definitionis naturâ, quae inter principia
demonstrationis numeratur, disceptationes variae moventur, et, si animus non
vindicatus est ab ejus difficultatibus, etiam non de iis, quae de ea deducuntur;
magnum nobis esset desiderium, ut dominatio vestra ad nos, multum nimis negotium
tibi si non facessamus, perque otium tuum liceat, scriberet, quid ipsa de ea re sentiat,
etiam quae est distinctio inter axiomata et definitiones; Borellus vero nullam veram
admittit, nisi quoad nomen, sed te aliam ponere credo.

Porro Definitio 3^{tia} nobis non satis constat, in exemplum attuli, quod Dominus mihi dixit Hagaecomitis, scil.: quod Res duobus modis potest considerari, vel prout in se est, vel prout respectum habet ad aliud, uti intellectus, vel enim potest considerari sub cogitatione, vel ut constans ideis. Sed, quaenam hic esset distinctio, non bene videmus; nam existimamus, quod nos, si cogitationem recte concipiamus, oporteat comprehendere sub ideis, quia remotis ab ea omnibus ideis cogitationem destrueremus. Qua de re, cum exemplum nobis satis clarum non est, manet adhuc res ipsa aliquo modo obscura, et ulteriore explica|tione
 iv41 indigemus. Novissime, in scholio 3^{tio} prop. 8. habetur ab initio, sic scl: *Ex his apparet, quod quamvis duo attributa, realiter distincta concipiantur (hoc est unum sine alterius ope) neque ideo ipsa duo entia sive duas diversas substantias constituunt; Ratio est, quia de natura substantiae est, ut omnia ejus attributa, unumquodque inquam, per se concipiatur, quandoquidem simul in ipsa fuerunt.* Sic Dominus videtur supponere, substantiae naturam ita esse constitutam, ut plura possit habere attributa, quod nondum demonstravit, nisi quintam definitionem substantiae absolute infinitae, sive Dei respiceret; alias, si dicam, unamquamque substantiam tantum habere unum attributum, et mihi esset idea duorum attributorum, recte concludere possem, quod ubi duo diversa attributa, ibi duae diversae sint substantiae: in quod etiam clariorem explicationem te rogemus.

Porro gratias ago maximas pro tuis scriptis, mihi a P. Baling communicatis; quae magno me gaudio affecerunt. Sed potissimum scholium prop. 19.; Si hic et tibi, in aliquo, quod in mea potestate sit, servire possim, ibi tibi sum, tantum opus, ut me scientem facias. Ego collegium anatomiae inivi, medium fere absolvi, absoluto, incipiam chemicum, sicque suasore te percurram totam Medicinam. Desino, et exspecto responsionem, et a me sis salutatus, qui sum,

1663. Datum Amstelodami
 Die 24 februarii.

Tibi Addictissimus
 S. J. D'VRIES.

Sr. Benedictus Spinosa
Tot
Rijnsburgh.
 1663.

EPISTOLA IX.

Doctissimo Juveni
SIMONI DE VRIES
B. D. S.


Responsio ad praecedentem.

< Van de Natuur der Bepaling / Definitio /, en gemene Kundigheid / Axioma / .>

Amice colende,

iv42 Quod ad quaestiones à te propositas attinet. Video te iis haerere, propterea quòd non distinguis inter genera Definitionum. Nempe inter definitionem, quae inservit ad rem, cujus essentia tantùm quaeritur, & de quâ solâ dubitatur, explicandam, & inter definitionem, quae ut solùm examinetur, proponitur. Illa enim, quia determinatum |

iv43 habet objectum, vera debet esse; haec verò id non requirit. Ex. gr. si quis templi Solomonis descriptionem me roget, ipsi veram templi descriptionem tradere debeo, nisi cum ipso cupiam garrere. Sed si ego templum aliquod in mente concinnavi, quod aedificare cupio: ex cujus descriptione concludo me talem fundum, totque millia lapidum, aliorumque materialium emere debere, aliquisne sanae mentis mihi dicet, me malè conclusisse, ex eo quòd fortè falsam adhibui definitionem? vel an aliquis à me exiget, ut meam definitionem probem? Is sanè nihil aliud mihi dicit, quàm quòd id, quod conceperam, non conceperim, vel à me exiget, ut id, quod conceperam, probem, me concepissem, quod sanè est nugari. Quare definitio vel explicat rem, prout est extra intellectum, & tum vera debet esse, & à Propositione, vel Axiomate non differre, nisi quòd illa tantùm circa rerum, rerumve affectionum essentias versatur; hoc verò latius, nempe ad aeternas veritates etiam se extendit: Vel explicat rem, prout à nobis concipitur, vel concipi potest, tumque in eo etiam differt ab Axiomate & Propositione, quod non exiget, |

iv44 nisi ut concipiatur absolutè, non ut Axioma sub ratione veri. Quare mala definitio illa est, quae non concipitur. Quod ut intelligatur, Borelli exemplum capiam. Nempe si quis diceret, duae rectae lineae, spatium comprehendentes, vocentur figurae. Si is per lineam rectam, intelligit id, quod omnes per lineam curvam, tum bona est definitio, (per illam enim definitionem intelligeretur figura, ut,  aut similes) modò quadrata, & alias postea non intelligat figuras. Verùm si per lineam rectam intelligat id, quod communiter intelligimus, res est planè inconceptibilis, ideoque nulla est definitio. Quae omnia à Borello, in cujus sententiâ amplectendâ pronius es, planè confunduntur. Aliud exemplum addo, id nempe, quod in fine adfers. Si dicam unamquamque substantiam unum tantùm habere attributum, mera est Propositio, & eget Demonstratione. Si verò dicam per substantiam intelligo id, quòd uno tantùm attributo constat, bona erit Definitio, modò postea entia pluribus attributis constantia alio nomine à substantia diverso insigniantur. Quòd autem dicis, me non demonstrare substantiam (sive ens) plura habere posse attributa, fortè ad Demonstrationes noluisti attendere. Duas enim |

iv45 adhibui, prima quòd nihil nobis evidentiùs, quàm quòd unumquodque ens sub aliquo attributo à nobis concipiatur, & quò plus realitatis, aut esse aliquod ens habet, eò plura attributa ei sunt tribuenda. Unde ens absolutè infinitum definiendum, &c. Secunda, & quam ego palmariam judico, est, quòd quò plura attributa alicui enti tribuo, eò magis cogor, ipsi existentiam tribuere, hoc est, eò magis sub ratione veri ipsum concipio, quod planè contrarium esset, si ego Chymaeram, aut quid simile finxissem. Quòd autem dicis, te non concipere cogitationem, nisi sub ideis, quia remotis ideis cogitationem destruis, credo id tibi contingere propterea, quòd dum tu, res scilicet cogitans, id facis, omnes tuas cogitationes & conceptùs seponis. Quare non mirum est, quòd ubi omnes tuas cogitationes seposuisti, nihil postea tibi cogitandum supersit. Quod autem ad rem attinet, puto me satis clarè, & evidenter demonstrasse, intellectum, quamvis infinitum, ad Naturam naturatam, non verò ad naturantem pertinere. Porro quid hoc ad tertiam Definitionem intelligendum faciat, nondum video, nec etiam cur ea moram in|jiciat.

- iv46 Ipsa enim Definitio, ut ipsam, ni fallor, tibi tradidi, sic sonat: *Per substantiam intelligo id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Idem per attributum intelligo, nisi quòd attributum dicatur respectu intellectûs, substantiae certam talem naturam tribuentis.* Haec, inquam, Definitio satis clarè, quid per substantiam, sive attributum intelligere volo, explicat. Vis tamen, quod minimè opus est, ut exemplo explicem, quomodò una, eademque res duobus nominibus insigniri possit. Sed ne parcus videar duo adhibebo. Primò dico per Israëlem intelligi tertium Patriarcham, idem per Jacobum intelligo, quod nomen Jacobi ipsi imponebatur propterea, quòd calcem fratris apprehenderat. Secundo per planum intelligo id, quod omnes radios lucis sine ullâ mutatione reflectit, idem per album intelligo, nisi quòd album dicatur respectu hominis planum intuentis. &c.
- <Ik acht dat ik hier meê op uw vragen / Quaestiones / voldaan heb. Ondertusschen zal ik wachten uw oordeel te horen; en indien 'er noch iets is, van 't welk gy oordeelt dat het niet wel, of klarelijk genoech betoogt / Demonstrare / is, schroom niet om my dit aan te wijzen, enz.> |

.....

Amice Colende.

- iv42b tuas mihi dudum desideratas literas accepi. pro quibus, tuoque erga me affectu maximas habeo gratias. non minus mihi quam tibi diuturna tua absentia molesta fuit, interim tamen gaudeo quod meae lucubratiunculæ tibi nostrisque amicis usui sint. sic enim dum abestis absens vobis loquor. Nec est quod Casario inideas. Nullus nempe mihi magis odiosus, nec a quo magis cavere curavi quam ab ipso quamobrem te omnesque notos monitos vellem ne ipsi meas opiniones communicetis nisi ubi ad maturiorem aetatem pervenerit. nimis adhuc est puer. parumque sibi constans. et magis novitatis quam veritatis studiosus. Verum puerilia haec vitia ipsum paucis post annis emendaturum spero. imo, quantum ex ipsius ingenio judicare possum, fere pro certo habeo. quare ejus indoles me eum amare monet.
- quod ad quaestiones in collegio vestro, (satis sapienter instituto), propositas attinet. Video vos iis haerere, propterea quod non distinguitis inter genera definitionum. Nempe inter definitionem, quae inservit ad rem cujus essentia tantum quaeritur, et de qua sola dubitatur, explicandam. et inter definitionem quae ut solum examinetur, proponitur illa enim quia determinatum habet objectum |
- iv43b vera debet esse. haec vero non refert. ex. gr. Si quis templi Salomonis descriptionem me roget. ipsi veram templi descriptionem tradere debeo, nisi cupiam cum ipso garrere. Sed si ego templum aliquod in mente concinnavi. quod aedificare cupio ex cujus descriptione concludo me talem fundum totque aliorumque materialium millia lapidum emere debere. an aliquis sanae mentis mihi dicet me male conclusisse, ex eo quod forte falsam adhibui definitionem? vel aliquis a me exigat ut meam definitionem probem? is sane nihil aliud mihi dicit quam quod id quod conceperim non conceperim. vel a me exiget ut id quod conceperim probem me concepisse. quod plane est nugari.
- quare definitio vel explicat rem prout est extra intellectum. et tum, vera debet esse. et a propositione vel axiomate non differt nisi quod illa tantum circa rerum essentias rerumve affectionum versatur. hae vero latius, nempe ad aeternas veritates etiam se extendat: vel rem prout a nobis concipitur. vel concipi potest. tumque in eo etiam differt ab axiomate et propositione quod non exigat nisi ut concipiatur absolute non ut axioma sub ratione veri quare |
- iv44b mala definitio illa est quae non concipitur quod ut intelligatis Borelli exemplum capiam; nempe si quis diceret duae rectae lineae spatium comprehendentes vocentur figurales.
- Si is per lineam rectam intelligit id, quod omnes per lineam curvam tum bona est definitio. (per illam vero definitionem intelligeretur figura ut ^a aut similes) modo quadrata et alia postea non intelligat figuras. Verum si per lineam rectam intelligat id quod communiter intelligimus, res est plane inconceptibilis. ideoque nulla est

definitio. quae omnia a Borellio, in cuius sententia amplectenda praeconi estis, plane confunduntur. aliud exemplum addo id nempe quod vos in fine adfertis. Si dicam unamquamque substantiam unum tantum habere attributum. mera est propositio et eget demonstratione. Si vero dicam per substantiam intelligo id quod uno tantum attributo constat. bona erit definitio modo postea entia pluribus attributis constantia alio nomine a substantia diverso insigniantur. quod autem dicitis me non demonstrasse substantiam (sive ens) plura habere posse attributa: forte ad demonstrationes |

iv45b noluitis attendere. duas enim adhibui. 1^a quod nihil nobis evidentius quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo a nobis concipiatur, et quo plus realitatis aut esse aliquod ens habet eo plura attributa ei sunt tribuenda unde ens absolute infinitum definiendum est^a. 2^a et quam ego palmariam iudico. est quod quo plura attributa alicui enti tribuo eo magis cogor ipsi existentiam tribuere. hoc est eo magis sub ratione veri ipsum concipio quod plane contrarium esset si ego Chymaeram aut quid simile finxissem.

quod autem dicitis vos non concipere cogitationem nisi sub ideis. quia remotis ideis cogitationem destruitis. credo id vobis contingere propterea quod dum vos res sc. cogitantes, id facitis omnes vestras cogitationes, et conceptus seponitis quare non mirum est quod ubi omnes vestras cogitationes seposuistis nihil postea vobis cogitandum maneat. quod autem ad rem attinet puto me satis clare et evidenter demonstrasse intellectum quamvis infinitum ad naturam naturatam non vero ad naturantem pertinere. porro quid hoc ad 3^{am} definitionem intelligendum faciat nondum video. nec etiam cur ea moram inicit. ipsa enim definitio ut ipsa ni fallor vobis tradidi |

iv46b sic sonat: *per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur: hoc est cuius conceptus non involvit conceptum alterius rei. idem per attributum intelligo. nisi quod attributum dicatur respectu intellectus. substantiae certam talem naturam tribuentis.* haec inquam definitio satis clare explicat quid per substantiam sive attributum intelligere volo. vultis tamen, quod minime opus est, ut exemplo explicem quomodo una, eademque res duobus nominibus insigniri possit. sed ne parcus videar duo adhibeam. 1^m dico per israelem intelligo 3^{um} patriarcham. idem per Jacobum intelligo. quod nomen Jacobi ipsi imponebatur propterea quod calcem fratris apprehenderat. 2^m. per planum intelligere volo id quod omnes radios lucis sine ulla mutatione reflectit. idem per album intelligo nisi quod album dicatur respectu hominis planum intuentis.

EPISTOLA X.

Doctissimo Juveni,
SIMONI de VRIES
B. D. S.

Amice colende,

PEtis à me, an egeamus experienciâ ad sciendum, utrum Definitio alicujus Attributi sit vera? Ad hoc respondeo, nos nunquam egere experienciâ, nisi ad illa, quae ex rei definitione non possunt concludi, ut, ex. gr. existentia Modorum: haec enim à rei definitione non potest concludi. Non verò ad illa, quorum existentia ab eorundem essentia non distinguitur, ac proinde ab eorum definitione concluditur. Imò nulla experientia id unquam nos edocere poterit: nam experientia nullas rerum essentias docet; sed summum, quod efficere potest, est mentem nostram determinare, ut circa certas tantùm rerum essentias cogitet. Quare, cùm existentia attributorum ab eorum essentiâ non differat, eam nullâ experienciâ poterimus assequi.

Quòd porrò petis, an res etiam, rerumve affectiones sint aeternae veritates? Dico omninò. Si regeris, cur eas aeternas veritates non voco? respondeo, ut eas distinguam, uti omnes solent, ab iis, quae nullam rem, reive affectionem explicant, ut, ex. gr. *à nihilo nihil fit*; haec, inquam, similesque Propositiones vocantur absolutè aeternae veritates, sub quo nihil aliud significare volunt, quàm quòd talia nullam sedem habent extra mentem &c.

EPISTOLA XI.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

*Responsio ad Epistolam VI.**Praestantissime Vir, Amice Charissime,*

MULTA equidem afferre possem, quae diuturnum meum silentium apud te excusarent; sed ad duo capita causas illius reducam, invaletudinem scilicet Nobilissimi Boylii, & meorum negotiorum turbam. Illa impedimento fuit, quò minùs ad tuas in Nitrum Animadversiones citiùs respondere valuerit Boylius; haec adeò me districtum tenere per plurimos menses, ut mei vix juris fuerim, proindeque nec officio illo defungi potuerim, ad quod me tibi obstrictum profiteor. Gestit animus, amotum esse (pro tempore saltem) utrumque obstaculum, ut meum cum tanto Amico commercium instaurare liceat. Id equidem nunc facio maximâ cum lubentiâ; statque animus (favente Numine) omni modo cavere, ne deinceps consuetudo nostra litteraria tamdiu interrumpatur.

Caeterùm priusquam de iis tecum agam, quae tibi & mihi privatim intercedunt, expediam illa, quae D. Boylii nomine tibi debentur. Notas, quas in Chymico-Physicum illius Tractatum concinnaveras, suetâ sibi humanitate excepit, tibi que maximas pro Examine tuo gratias rependit. Interim moneri te cupit, propositum sibi non tam fuisse ostendere, verè Philosophicam, perfectamque hanc esse Nitri Analysin, quàm explicare vulgarem, & in Scholis receptam de Formis Substantialibus, & Qualitatibus doctrinam infirmo talo niti, specificasque rerum differentias, quas |

iv49 vocant, ad partium magnitudinem, motum, quietem, & situm posse revocari. Quo praenotato, Auctor porrò ait, Experimentum suum de Nitro satis superque docere, Nitri corpus universum in partes, à se invicem, & ab ipso toto discrepantes, per Analysin Chymicam abiisse; postea verò itâ rursus ex iisdem coäluisse, & redintegratas fuisse, ut parùm fuerit de pristino pondere desideratum. Addit verò se ostendisse, rem ipsam itâ se habere; de rei autem modo, quem tu conjectari videris, non egisse, nec de eo quicquam, cùm praeter institutum ejus fuerit, determinâsse. Quae tu interim de modo supponis, quodque sal Nitri fixum, tanquam faeces ejus, consideras, caeteraque talia, ea à te gratis dicta, nec probata arbitratur: quodque à te affertur, has faeces, sive hoc sal fixum meatûs habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, circa id notat Auctor noster, salem cinerum clavellatorum, (*Belgicè potasch*) cum spiritu Nitri Nitrum aequè constituere, ac Spiritum Nitri cum proprio suo sale fixo: Unde liquere putat, similes reperiri poros in ejusmodi corporibus, unde Nitrosi Spiritûs non extruduntur. Nec videt Auctor illum materiae subtilissimae, quam adstruis, necessitatem ex ullis Phaenomenis probatam; sed ex solâ vacui impossibilitatis Hypothesi assumptam.

Quae de causis differentiae saporis inter Spiritum Nitri, & Nitrum ipsum disseris, ferire se Auctor negat: quòd verò de Nitri inflammabilitate, & Spiritus Nitri ἀφλογία tradis, Cartesii de Igne doctrinam supponere ait, quam sibi necdum satisfecisse testatur.

Quod ad Experimenta spectat, quibus tuam Phaenomeni explicationem comprobari putas; respondet Auctor, primò Spiritum Nitri, Nitrum quidem esse materialiter, formaliter nequaquam, cùm qualitatibus, & virtutibus quàm maximè differant, sapore scilicet, odore, volatilitate, potentiâ solvendi metalla, colores vegetabilium mutandi, &c. Secundò, quòd coire ais particulas quasdam sursum latas in Crystallos Nitri, id ex eo fieri statuit, quòd partes nitrosae unâ cum Spiritu Nitri per ignem protruduntur, quemadmodum in fuligine contingit. Tertiò, quòd de defaecationis effectu affers, ei respondet Auctor, istâ defaecatione |

iv50 ut plurimum liberari Nitrum à sale quodam, sal commune referente: ascensum verò in stiriolas communem illi esse cum aliis salibus, & ab aëris pressione, aliisque quibusdam causis, aliàs dicendis, nilque ad praesentem Quaestionem facientibus,

dependere. Quartò, quòd dicis de Experimento tuo tertio, idem fieri ait Auctor etiam cum aliis quibusdam salibus; asserens, chartam actu inflammata particulas rigidas, & solidas, quae componebant salem, vibrare, iisdemque hoc pacto scintillationem conciliare.

Quòd porrò putas Sect. 5. Auctorem Nobilem culpae Cartesium, in hoc teipsum culpandum credit; dicitque, se nullatenus indigitasse Cartesium; sed Gassendum, & alios, qui figuram Cylindricam particulis Nitri tribuunt, cum reverà sit prismica; nec de figuris aliis se loqui, quàm visibilibus.

Ad ea, quae in Sect. 13. - - - 18 animadvertis, hoc tantum reponit, se haec scripsisse imprimis, ut Chymiae usum ad confirmanda principia Philosophiae Mechanica ostenderet, assereretque; nec se invenisse haec apud alios tam clarè tradita, & tractata. Est noster Boyleus ex eorum numero, qui non adeò suae rationi confidant, ut non velint cum ratione convenire Phaenomena. Magnum praeterea discrimen ait intercedere inter obvia experimenta, circa quae quid adferat Natura, quaeque interveniant, ignoramus; & inter ea, de quibus certò constat, quatenam ad ea afferantur. Ligna sunt corpora multò magis composita, quàm subjectum, de quo Auctor tractat. Et in aquae communis ebullitione ignis externus additur, qui in procreatione soni nostri non adhibetur. Porrò, quòd virentia in tot, tamque diversos colores mutantur, de ejus causâ quaeritur, illud verò ex mutatione partium oriri, hoc experimento declaratur, quo apparet, colorem ex Spiritûs Nitri affusione mutatum fuisse. Denique neque tetrum, neque suavem habere odorem Nitrum ait; sed ex solâ dissolutione tetrum acquirere, quem in reconjunctione amittit.

Quae ad Sect. 25. notas (caetera enim se non tangere ait) iis respondet usum se fuisse principiis Epicuraeis, quae volunt, motum particulis inesse connatum; opus enim fuisse aliquâ uti Hypothesi ad Phaenomeni explicationem; quam tamen propterea suam non |
iv51 faciat; sed adhibeat, ad sententiam suam contra Chymicos, & Scholas sustinendum, duntaxat ostendens ex Hypothesi memoratâ rem posse bene explicari. Quòd ibidem subjicis de aquae purae ineptitudine solvendi partes fixas, ei Boyleus noster respondet, Chymicos passim observare, & asserere, aquam puram salia alcalizata citius, quàm alia solvere.

Quae circa Fluiditatem, & Firmitudinem annotasti, ea necdum vacavit Auctori expendere. Haec quae consignavi, tibi transmitto, ne diutiùs commercio, & colloquio tuo literario destituerer.

Peto autem enixissimè, ut boni ea consulas, quae adeò subsultim, & mutilatè tibi repono, idque meae potiùs festinationi, quàm illustris Boylei ingenio tribuas. Ea quippe magis ex familiari cum eo circa hoc subjectum sermone collegi, quàm ex praescriptâ, & Methodicâ aliquâ ejus responsione: unde sine dubio factum, ut multa ab ipso dicta me effugerint, fortè & solidiora, & elegantiora, quàm quae hic à me commemorata sunt. Culpam igitur omnem in me rejicio, penitusque ab eâ Auctorem libero.

Jam ad ea progrediar, quae mihi tecum intercedunt: Et hîc in ipso limine rogare mihi fas sit, confecerisne illud tanti momenti opusculum tuum, in quo de rerum primordio, earumque dependentiâ à primâ causâ, ut & de intellectûs nostri Emendatione tractas. Certè, Vir Amicissime, nil credo in publicum prodire posse, quod Viris reverà doctis, & sagacibus futurum sit istiusmodi Tractatu gratius, vel acceptius. Id tui genii & ingenii Vir spectare potiùs debet, quàm quae nostri seculi, & moris Theologis arrident: non tam illi veritatem, quàm commoditates spectant. Te igitur per amicitiae nostrae foedus, per omnia veritatis augendae, & evulgandae jura contestor, ne tua de argumentis iis scripta nobis invideas, vel neges. Si tamen quid sit majoris momenti, quàm ego praevideo, quod ab operis publicatione te arceat, summopere oro, ut epitomen ejus per litteras mihi impertire ne graveris; & amicum me senties pro hoc officio, & gratum. Alia brevi prodibunt ab Eruditissimo Boyleo edenda, quae redhostimenti loco tibi transmittam, ea quoque adjuncturus, quae totum tibi Institutum Regiae nostrae Societatis, cui sum cum aliis viginti à Consilio, & |
iv52 cum uno altero à Secretis, depingent. Hâc vice temporis angustiam praeccludor, quò

minùs evagari ad alia queam. Omnem tibi fidem, quae ab honestâ mente proficisci potest, omnemque ad quaevis officia, quae à tenuitate meâ praestari queunt promptitudinem tibi spondeo, sumque ex animo,

Vir Optime, tuus ex asse

HENR. OLDENBURG.

Londini die 3. April 1663.

EPISTOLA XII.

Viro Doctissimo, atque Expertissimo,
LUDOVICO MEYER P. M. Q. D.
B. D. S.

< *Van de Natuur van 't Onëindig.* >

Amice singularis,

DUas abs te accepi Epistolas, unam die 11 Januarii <1663.> datam, & ab amico N.N. mihi traditam; alteram verò 26 die Martii <1663>, & ab amico, nescio quo, Leidâ missam. Pergratae mihi ambae fuerunt; praecipuè, ubi ex iis, omnia tua optimè se habere, teque mei saepe memorem intellexi. Porrò pro tuâ erga me humanitate, & honore, quo semper me dignatus es afficere, maximas, quas debeo, ago gratias; simulque precor, ut me tibi non minùs addictum credas, quod semper datâ occasione, quantum mea ferre poterit tenuitas, ostendere conabor. Atque hoc ut incipiam, ad id, quod in tuis Epistolis ex me quaeris, respondere curabo. Petis autem, ut, quae de Infinito excogitata habeam, tibi communicem, quod libentissimè faciam.

Quaestio de Infinito omnibus semper difficillima, imò inextricabilis visa fuit, propterea quòd non distinxerunt inter id, quod suâ naturâ, sive vi suae definitionis sequitur esse infinitum; & id, quod nullos fines habet, non quidem vi suae essentiae; sed vi suae causae. Ac etiam, quia non distinxerunt inter id, quod infinitum dicitur, quia nullos habet fines; & id, cujus partes, quamvis ejus maximum & minimum habeamus; nullo tamen numero adaequare, & explicare possumus. Denique quia non distinxerunt inter id, quod solummodò intelligere, non verò imaginari; & inter id, quod etiam imaginari possumus. Ad haec, inquam, si attendissent, nunquam tam ingenti difficultatum turbâ obruti fuissent. Clarè enim tum intellexissent, quale Infinitum in nullas partes dividi, seu nullas partes habere potest; quale verò contrà, idque sine contradictione. Porrò etiam intellexissent, quale Infinitum majus alio Infinito sine ullâ implicantiâ; quale verò non item concipi potest; quod ex mox dicendis clarè apparebit.

Verùm priùs haec quatuor paucis exponam, videlicet Substantiam, Modum, Aeternitatem, & Durationem. Quae circa Substantiam considerari velim, sunt. Primò, Quòd ad ejus essentiam pertinet existentia, hoc est, quòd ex solâ ejus essentiâ, & definitione sequatur eam existere; quod, nisi me mea fallit memoria, antehac tibi vivâ voce absque ope aliarum Propositionum demonstravi. Secundum, & quod ex hoc primo sequitur, est, quòd Substantia non multiplex; sed unica duntaxat ejusdem naturae existat. Tertium denique, quòd omnis Substantia non nisi infinita possit intelligi. Substantiae verò Affectiones Modos voco, quorum definitio, quatenus non est ipsa Substantiae definitio, nullam existentiam involvere potest. Quapropter, quamvis existant, eos ut non existentes concipere possumus: ex quo porrò sequitur, nos, ubi ad solam modorum essentiam; non verò ad ordinem totius Naturae attendimus, non posse concludere ex eo, quòd jam existant, ipsos postea exstituros, aut non exstituros, vel antea exstitisse, aut non exstitisse. Unde clarè apparet, nos existentiam Substantiae toto genere à Modorum existentia diversam concipere. Ex quo oritur differentia inter Aeternitatem, & Durationem; per Durationem enim Modorum tantum existentiam explicare possumus; Substantiae verò per Aeternitatem, hoc est, infinitam existendi, sive, invitâ latinitate, essendi fruitionem.

Ex quibus omnibus clarè constat, nos Modorum existentiam & Durationem, ubi, ut saepissime fit, ad solam eorum essentiam; non verò ad ordinem Naturae attendimus, ad libitum, & quidem propterea nullatenus, quem eorum habemus conceptum, destruendo, determinare, majorem minoremque concipere, atque in partes dividere posse: Aeternitatem verò, & Substantiam, quandoquidem non nisi infinitae concipi possunt, nihil eorum pati posse; nisi simul eorum conceptum destruamus. Quare ii prorsus garrunt, ne dicam insaniunt, qui Substantiam Extensam ex partibus, sive corporibus ab invicem realiter distinctis conflata esse putant. Perinde enim est, ac si quis ex solâ additione, & coäcervatione multorum circulorum quadratum, aut

triangulum, aut quid aliud, totâ essentiâ diversum, conflare studeat. Quare omnis illa farrago argumentorum, quibus Substantiam Extensam finitam esse ostendere Philosophi vulgò moliuntur, suâ sponte ruit: Omnia enim |
 iv56 illa Substantiam corpoream ex partibus conflata supponunt. Ad eundem etiam modum alii, qui postquam sibi persuaserunt, lineam ex punctis componi, multa invenire potuerunt argumenta, quibus ostenderent lineam non esse in infinitum divisibilem.

Si tamen quaeras, cur naturae impulsu adeò propensi simus ad dividendam substantiam extensam: ad id respondeo, quòd quantitas duobus modis à nobis concipiatur; abstractè scilicet, sive superficialiter, prout ope sensuum eam in imaginatione habemus; vel ut substantia, quod non nisi à solo intellectu fit. Itaque si ad quantitatem, prout est in imaginatione, attendimus, quod saepissime, & facilius fit, ea divisibilis, finita, ex partibus composita, & multiplex reperietur. Sin ad eandem, prout est in intellectu, attendamus, & res, ut in se est, percipiatur, quod difficillime fit, tum, ut <, zo ik my niet vergis,> satis antehac tibi demonstravi, infinita, indivisibilis, & unica reperietur.

Porrò ex eò, quòd Durationem, & Quantitatem pro libitu determinare possumus, ubi scilicet hanc à Substantiâ abstractam concipimus, & illam à modo, quo à rebus aeternis fluit, separamus, |

iv57 oritur Tempus, & Mensura; Tempus nempe ad Durationem; Mensura ad Quantitatem tali modo determinandam, ut, quoad fieri potest, eas faciliè imaginemur. Deinde ex eo, quòd Affectiones Substantiae ab ipsâ Substantiâ separamus, & ad classes, ut eas quoad fieri potest, faciliè imaginemur, redigimus, oritur Numerus, quo ipsas determinamus. Ex quibus clarè videre est, Mensuram, Tempus, & Numerum nihil esse praeter cogitandi, seu potiùs imaginandi Modos. Quare non mirum est, quòd omnes, qui similibus Notionibus, & quidem praeterea malè intellectis, progressum Naturae intelligere conati sunt, adeò mirificè se intricârunt, ut tandem se extricare nequiverint, nisi omnia perrumpendo, & absurda etiam absurdissima admittendo. Nam cùm multa sint, quae nequaquam imaginatione; sed solo intellectu assequi possumus, qualia sunt Substantia, Aeternitas, & alia. Si quis talia ejusmodi Notionibus, quae duntaxat auxilia Imaginationis sunt, explicare conatur: nihilo plus agit, quàm si det operam, ut suâ imaginatione insaniat. Neque etiam ipsi Substantiae Modi, si cum ejusmodi Entibus rationis, seu imaginationis auxiliis confundantur, |

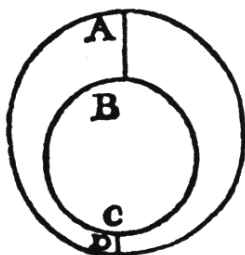
iv58 unquam rectè intelligi poterunt. Nam cùm id facimus, eos à Substantiâ, & modo, quo ab aeternitate fluunt, separamus; sine quibus tamen rectè intelligi nequeunt.

Quod ut adhuc clariùs videas, cape hoc exemplum: nempe, ubi quis Durationem abstractè conceperit, eamque cum Tempore confundendo in partes dividere inceperit, unquam poterit intelligere, quâ ratione hora ex. grat. transire possit. Nam ut hora transeat, necesse erit, ejus dimidium priùs transire, & postea dimidium reliqui, & deinde dimidium, quod hujus reliqui superest; & si sic porrò infinitè dimidium à reliquo subtrahas, nunquam ad finem horae pervenire poteris. Quare multi, qui Entia rationis à realibus distinguere assueti non sunt, Durationem ex momentis componi, ausi sunt asseverare, & sic in Scyllam inciderunt cupientes vitare Charybdim. Idem enim est Durationem ex momentis componere, quàm Numerum ex solâ nullitatum additione.

Porrò cum ex modò dictis satis pateat, nec Numerum, nec Mensuram, nec Tempus, quandoquidem non nisi auxilia imaginationis sunt, posse esse infinitos: Nam aliàs Numerus non esset nume|rus,

iv59 nec Mensura mensura, nec Tempus tempus. Hinc clarè videre est, cur multi, qui haec tria cum rebus ipsis confundebant, propterea quòd veram rerum naturam ignorabant, Infinitum actu negârunt. Sed quàm miserè ratiocinati sint, judicent Mathematici, quibus hujus farinae Argumenta nullam moram injicere potuerunt in rebus, ab ipsis clarè, distincteque perceptis. Nam praeterquam quòd multa invenerunt, quae nullo Numero explicari possunt; quòd satis numerorum defectum ad omnia determinandum patefacit: multa etiam habent, quae nullo numero adaequari possunt; sed omnem, qui

dari potest, numerum superant. Nec tamen concludunt, talia omnem numerum superare ex partium multitudine: sed ex eo, quod rei natura non sine manifestâ contradictione numerum pati potest, ut ex. grat. omnes inaequalitates spatii duobus |



circulis AB, & CD, interpositi, omnesque variationes, quas materia, in eo mota, pati debeat, omnem numerum superant. Idque non concluditur, ex nimîâ spatii interpositi magnitudine: Nam quantumvis parvam ejus portionem capiamus, hujus tamen parvae portionis inaequalitates omnem numerum

iv60 superabunt. Neque etiam idcirco concluditur, ut in aliis contingit, quòd ejus maximum, & minimum non habeamus: utrumque enim in hoc nostro exemplo habemus, maximum nempe AB, minimum verò CD: Sed ex eo tantum concluditur, quòd natura spatii inter duos circulos, diversa centra habentes, interpositi nihil tale pati possit. Ideoque si quis omnes illas inaequalitates certo aliquo numero determinare velit, simul efficere debebit, ut circulus non sit circulus.

Sic etiam, ut ad nostrum propositum revertar, si quis omnes materiae motus, qui hucusque fuerunt, determinare volet, eos scilicet, eorumque Durationem ad certum numerum, & tempus redigendo; is certè nihil aliud conabitur, quam Substantiam corpoream, quam non nisi existentem concipere possumus, suis Affectionibus privare, & ut naturam, quam habet, non habeat, efficere. Quae clarè demonstrare hîc possem, ut & alia multa, quae in hâc Epistolâ attigi, nisi id superfluum judicarem.

iv61 Ex omnibus jam dictis clarè videre est, quaedam suâ naturâ esse | infinita, nec ullo modo finita concipi posse; quaedam verò vi causae, cui inhaerent, quae tamen, ubi abstractè concipiuntur, in partes possunt dividi, & ut finita spectari; quaedam denique infinita, vel, si mavis, indefinita dici, propterea quòd nullo numero adaequari queant, quae tamen majora, & minora possunt concipi; quia non sequitur, illa necessariò debere esse aequalia, quae numero adaequari nequeunt, ut ex allato exemplo, & aliis multis satis est manifestum.

Denique causas errorum, & confusionum, quae circa Quaestionem de Infinito ortae sunt, breviter ob oculos posui, easque, ni fallor, ità explicui omnes, ut non putem ullam superesse circa Infinitum Quaestionem, quam hic non attigi, aut quae ex dictis facillimè solvi non queat. Quare in his te detinere diutiùs, operae pretium esse non judico.

Verum hîc obiter adhuc notari velim, quòd Peripatetici recentiores, ut quidem puto, malè intellexerunt demonstrationem Veterum, quâ ostendere nitebantur Dei existentiam. Nam, ut ipsam apud Judaeum quendam Rab Ghasdaj vocatum, reperio, sic sonat. |

iv62 Si datur progressus causarum in infinitum, erunt omnia, quae sunt, etiam causata: Atqui nulli, quod causatum est, competit, vi suae naturae necessariò existere: Ergo nihil est in naturâ ad cujus essentiam pertinet necessariò existere. Sed hoc est absurdum: ergo & illud. Quare vis argumenti non in eo sita est, quòd impossibile sit, dari actu Infinitum, aut progressus causarum in infinitum: Sed tantum in eo, quòd supponatur, res, quae suâ naturâ non necessariò existunt, non determinari ad existendum à re suâ naturâ necessariò existenti <, en die oorzaak | Causa |, geen veroorzaakte | Causata | is>.

Transirem jam, quia tempus me festinare cogit, ad secundam tuam Epistolam: sed ad ea, quae isthâc continentur, commodiùs, cum dignatus fueris me invisere, respondere potero. Quaeso itaque, si fieri potest, ut quàmpriùm venias; nam tempus migrandi festinanter accedit. Tantum est. Vale, meique memor vive, qui sum, &c.

<Te Rijnsburg. 20. April. 1663.>

.....

iv53b Quaestio de infinito omnibus difficillima, imò inexplicabilis visa fuit, propterea quòd non distinxerunt, inter id quod sua natura, sive ex vi definitionis suae, sequitur esse infinitum, et id quod nullos fines habet, non quidem ex vi suae essentiae, sed ex vi causae. Et etiam, quia non distinxerunt inter id quod infinitum dicitur, quia nullos habet fines, et id quod quamvis ejus maximum et minimum habeamus, sive determinatum sit, ejus tamen partes nullo numero explicare vel adaequare possumus. Denique non distinxerunt inter id quod tantùm intelligere, non verò imaginari, et inter id quod etiam imaginari possumus. Ad haec si attendissent, nunquam tam ingenti difficultatem turba obruti fuissent; nam tum clarè intelligerent, quale infinitum in nullas partes dividi, seu nullas partes habere potest; quale verò contra, idque sine contradictione. Porro intelligerent, quale infinitum majus alio infinito sine ulla implicantia, quale verò non item concipi potest, quod ex mox dicendis clarè apparebit.

iv54b Verùm ante omnia haec quatuor paucis exponam, videlicet *Sub|stantiam modum, Aeternitatem, et durationem*. Quae circa *Substantiam* considerata velim, sunt: 1.) quod ad ejus essentiam pertinet existentia, hoc est quod ex sola ejus essentia et definitione sequatur, eam existere, quod ni fallor ante hac viva voce absque ope aliarum propositionum tibi demonstravi. 2.) et quod ex hoc primo sequitur, Substantiam non multiplicem, sed unicam tantum ejusdem naturae existere. 3.) denique omnem Substantiam non nisi infinitam posse intelligi.

iv55b Substantiae verò affectiones *modos* voco, quorum definitio, quatenus non est ipsa substantiae definitio, nullam existentiam involvere potest, quapropter quamvis existant, eos, ut non existentes concipere possumus, ex quo iterum sequitur, nos, ubi ad solam modorum essentiam, non verò ad ordinem totius materiae attendimus, non posse concludere ex eo quòd jam existant, ipsos postea extituros aut non extituros, aut antea extitisse, aut non extitisse; ex quo clarè apparet nos existentiam substantiae toto genere ab existentia modorum diversam concipere. Ex quo oritur Differentia inter *aeternitatem* et *Durationem*. Per *Durationem* enim modorum tantùm exi|stentiam explicare possumus; substantiae verò per aeternitatem, hoc est infinitam existendi, sive invita Latinitate, essendi fruitionem.

Ex quibus clarè constat, nos modorum existentiam et durationem, ubi, ut saepissimè fit, ad solam eorum essentiam non verò ordinem naturae attendimus, ad libitum, quin ideò, quem eorum habemus conceptum destruamus, determinare, majorem minoremque concipere, atque in partes dividere posse: Aeternitatem verò et substantiam, quandoquidem non nisi infinitae concipi possunt, nihil horum pati posse, quin simul eorum conceptum destruamus.

iv56b Quare ii prorsus garrunt, ne dicam insaniunt, qui Substantiam Extensam ex partibus sive corporibus ab invicem realiter distinctis conflari putant. Idem enim est, ac si quis ex sola additione aut coalitione circulorum, quadratum aut Triangulum, aut quid aliud tota essentia diversum conflare studeat. Quare omnis illa farrago argumentorum, quibus substantiam corpoream finitam esse ostendere moliuntur, sua sponte ruunt. Omnia enim illa argumenta substan|tiam corpoream ex partibus conflata supponunt. Ut etiam alii, qui postquam sibi persuaserunt, lineam ex punctis componi, multa invenire potuerunt argumenta, quibus ostenderent, lineam esse in infinitum divisibilem.

Si autem quaeras cur nos naturae impulsu adeò propensi sumus ad dividendam Substantiam extensam? Ad id respondeo, quòd quantitas duobus modis à nobis concipitur; abstractè scilicet sive superficialiter, prout ope sensuum eam in imaginatione habemus, vel ut substantia, quod à solo intellectu fit. Itaque si ad quantitatem prout est in imaginatione attendimus, quod saepissimè et facilius fit, ea finita, divisibilis, ex partibus composita, et multiplex reperitur; si verò ad solum intellectum attendamus, et res ut in se est percipiatur, quod difficillimè fit, tum ut satis antehac Tibi demonstravi, infinita, indivisibilis et unica reperietur.

Porrò ex eo quod *Durationem* et quantitatem pro lubitu determinare possumus, ubi scilicet hanc à Substantia abstractam concipimus, et illam à modo quo à rebus aeternis fluit, separamus, |

iv57b oritur tempus et mensura. Tempus nempe ad durationem, mensura verò ad quantitatem tali modò determinandam ut quoad fieri possit, eas facilè imaginemur.

Deinde ex eo quod affectiones substantiae ab ipsa Substantia separamus, et ad classes, ut eas quoad fieri potest, facilè imaginemur, redigimus, oritur numerus, quo ipsas determinamus, ex quibus clarè videre est, mensuram, tempus, et numerum nihil esse nisi cogitandi seu potius imaginandi modos. Quare non mirum est, quòd omnes qui similibus notionibus, et quidem malè intellectis progressum naturae intelligere conati sunt, adeò mirificè se intricârunt, ut tandem se extricare nequiverint, nisi omnia perrumpendo, et à nullo absurdo, quantumvis turpissimo cavendo.

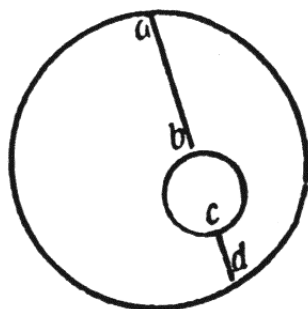
Nam cum multa sint, quae nulla imaginatione, sed solo intellectu assequi possumus, uti sunt substantia, aeternitas et alia, si quis talia similibus notionibus, quae tantum auxilia imaginationis sunt, explicare conatur, nihilo plus agit, quam si det operam, ut sua imaginatione insaniat.

iv58b Porro ipsi substantiae modi, si cum similibus rationis Entibus, seu | imaginationis auxiliis confundantur, nunquam rectè intelligi poterunt. Nam cum id facimus, ipsos à substantia et modo, quo ab aeternitate fluunt, separamus, sine quibus tamen non possunt rectè intelligi; quod ut adhuc clarius videas, cape hoc exemplum: nempe ubi quis durationem abstractè conceperit, eamque cum tempore confundendo in partes dividere inceptit, nunquam poterit scire, quomodo hora, e.g. transire potest. Nam ut hora transeat, necesse erit ejus dimidium prius transire, postea dimidium reliqui, et deinde dimidium, quod hujus reliqui relinquebatur, et sic porro indefinitè dimidium à reliquo subtrahat, nunquam ad finem horae pervenire poterit, quare multi qui entia rationis à realibus non distinguere consueverunt, durationem ex momentis componere ausi sunt asseverare. Inciderunt scilicet in Scyllam, cupientes vitare Charybdin. Idem enim est durationem ex momentis, quàm numerum ex sola nullitatum additione oriri

Porro cum ex modo dictis satis pateat, nec numerum, nec mensuram, nec tempus, quandoquidem non nisi auxilia imaginationis |

iv59b sunt, posse esse infinitos, nam alias numerus non esset numerus, nec mensura, mensura, nec tempus esset tempus; Inde clarè videre est, cur multi, qui haec tria cum rebus confundebant, propterea quod veram rerum naturam ignorârunt, infinitum actu negarunt; sed quàm miserè ratiocinati sint, judicent Mathematici, quibus hujusmodi farinae argumenta nullam moram injicere potuerunt, circa res ab iis distincte perceptas.

Nam praeterquam quod multa invenerunt, quae nullo numero *explicari* possunt, quod satis numerorum ad omnia determinanda defectum patefacit; multa etiam sunt, quae nullo numero *adaequari* |



possunt, sed omnem numerum, qui dari possit, superant, nec tamen concludunt talia omnem numerum superare ex partium multitudine, sed ex eo quod rei natura non sine manifesta contradictione numerum pati potest. Ut e.g. omnes inaequalitates spatii duobus circulis *abcd* interpositi, omnesque variationes |

iv60b quas materia in eo mota pati debet, omnem numerum superant, idque non concluditur ex nimia spatii interpositi magnitudine, nam quantumvis parvam ejus portionem capiamus, ejus tamen parvae portiones inaequalitates omnem numerum superabunt. Neque etiam ideò concluditur, ut circa alia contingit, quod ejus maximum & minimum non habeamus, utrumque enim in hoc nostro exemplo habemus, maximum nempe *ab*, et minimum *cd*; sed ex eo tantum concluditur, quod natura spatii inter duos circulos diversa centra habentes *in terpositi*, nihil tale pati potest; ideoque si quis omnes illas inaequalitates certo numero aliquo terminare velit, simul curare debebit, ut circulus non sit circulus. Sic etiam, ut ad nostrum propositum revertar, si quis omnes motus

materiae qui huc usque fuerunt determinare velit, eos scilicet eorumque durationem ad certum numerum et tempus redigendo, is certè nihil aliud quaerit, quàm substantiam corpoream, quam non nisi existentem concipere possumus, suis affectionibus privare et efficere, ut naturam quam habet, non habeat, quod clarè demonstrare possem, ut et alia quae in hac Epistola attigi, nisi id superfluum judicarem.

iv61b Ex omnibus jam dictis clarè videre est, quaedam sua natura esse infinita, nec ullo modo finita concipi posse, quaedam verò vi causae cui inhaerent, quae tamen, ubi abstractè concipiuntur, in partes possunt dividi, et finita considerari; quaedam denique infinita, vel si mavis indefinita dici, propterea quod nullo numero adaequari possint, quae tamen majora et minora possunt concipi, quia non sequitur illa necessariò esse aequalia debere, quae nullo numero adaequari possunt, ut ex allato exemplo et aliis multis, fit manifestum.

Denique causas errorum et confusionum, quae circa quaestionem infiniti, ortae sunt breviter indicavi, easque ni fallor deposui adeò, ut non putam ullam manere quaestionem de infinito, quam hic non attigi, aut quae non ex dictis facillimè solvi queat, quare circa haec te diutius detinere, non operae pretium judico

Verùm hic obiter notari velim, quod Peripatetici, ut puto, male intellexerunt, demonstrationem Veterum, qua ostendere nitebantur, Dei existentiam. Nam ut ipsam apud Judaeum quendam, Rab. Jaçdaj vocatum reperio, sic sonat: Si datur progressus causarum in |

iv62b infinitum, sunt ergo omnia quae sunt, etiam causata, atqui ad nullum, quod causatum est, pertinet ex vi suae naturae necessariò existere, ergo nihil est in natura ad cujus essentiam pertinet necessariò existere, sed hoc est absurdum ergo et illud; quare vis argumenti non in eo sita est, quod impossibile sit dari actu infinitum, sed tantùm in eo, quòd supponant sc. quae sua natura non necessariò existunt, non determinari ad existendum à re sua natura necessariò existente.

[EPISTOLA XII bis.]

[12]

Amyr heer
Myn her Lodovijk Myer
Doctor in de medeeyn, L. A. M.

tot
Amsterdam
per cuvert.

[15]

Amice Suavissime

epistolam tuam gratissimam heri accepi; in qua quaeris an recte [-citaveris] indicaveris cap. 2. p. 1. appendicis omnes prop. etc. quae ibi ex parte i princ. citantur. deinde an non delendum sit id quod in 2^a parte assero. [-filium] nempe filium dej esse ipsum patrem. denique an non mutandum sit, quod ajo me nescire quid vocabulo personalitatis intelligant theologi. quibus Dico 1^o. te omnia quae cap. 2. appendicis indicavisti; recte a te indicata esse. Sed capite 1^o dicti appendicis pag. 1. indicasti scholium prop. 4. et tamen malletm ut scholium prop. 15 indicasses, ubi ex professo, de omnibus modis cogitandi dissero. deinde pag. 2 ejusdem capituli in margine scripsisti haec verba. negationes cur non sint ideae ubi loco hujus verbi negationes ponendum entia rationis nam de enti ratione in genere loquor, quod nempe non sit idea, 2^o quod [-quae] dixi filium dej esse ipsum patrem puto clarissime sequi ex hoc ax. nempe, quae in uno tertio conveniunt ea inter se conveniunt. Verum quia res apud me nullius est momenti, si hoc quosdam theologos posse ostendere putas: fac prout tibi melius videbitur. 3^o denique me fugit quid vocabulo personalitatis intelligant theologi, non vero quid per id vocabulum critici intelligant. interim, quia exemplar penes te est, ipse haec melius videre potes, si tibi videntur mutanda, fac ut lubet. Vale amice Singularis mejque memor vive qui sum |

tibi addictissimus
B. d^e. Spinoza.

Datum Vorburgi. 26 Julii
1663

EPISTOLA XIII.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

*Responsio ad Epistolam XI.**Vir Nobilissime,*

Literas tuas, mihi dudum desideratas, tandem accepi, iisque etiam respondere licuit. Verùm, priusquam id aggrediar, ea, quae impediverunt, quò minùs antehac rescribere potuerim, paucis dicam. Cùm mense Aprili meam supellectilem huc transtuli, Amstelaedamum profectus sum. Ibi quidam me Amici rogârunt, ut sibi copiam facerem cujusdam Tractatûs, secundam Partem Principiorum Cartesii, more Geometrico demonstratam, & praecipua, quae in Metaphysicis tractantur, breviter continentis, quem ego cuidam juveni, quem meas opiniones apertè docere nolebam, antehac dictaveram. Deinde rogârunt, ut quàm primùm possem, primam etiam Partem eâdem Methodo concinnem. Ego, ne amicis adversarer, statim me ad eam conficiendam accinxi, eamque intra duas hebdomadas confeci, atque amicis tradidi, qui tandem me rogârunt, ut sibi illa omnia edere liceret, quod facilè impetrare potuerunt, hac quidem lege, ut eorum aliquis, me praesente, ea stylo elegantiori ornaret, ac Praefatiunculam adderet, in quâ Lectores moneret, me non omnia, quae in eo Tractatu continentur, pro meis agnoscere, <[*]> *cum non pauca in eo scripserim, quorum contrarium prorsùs amplector*, hocque uno, aut altero exemplo ostenderet. Quae omnia amicus quidam, cui editio hujus libelli curae est, pollicitus est facere, & hâc de causâ aliquod tempus Amstelaedami moratus sum. Et à quo in hunc pagum, in quo jam habito, reversus fui, vix mei juris esse potui propter amicos, qui me dig|nati sunt invisere. Jam tandem, Amice suavissime, aliquid superest temporis, quo haec tibi communicare, simulque rationem, cur ego hunc Tractatum in lucem prodire sino, reddere possum. Hâc nempe occasione fortè aliqui, qui in meâ patriâ primas partes tenent, reperientur, qui caetera, quae scripsi, atque pro meis agnosco, desiderabunt videre; adeoque curabunt, ut ea extra omne incommodi periculum communis juris facere possim: hoc verò si contingat, non dubito, quin statim quaedam in publicum edam; sin minùs, silebo potiùs, quàm meas opiniones hominibus invitâ patriâ obtrudam, eosque mihi infensos reddam. Precor igitur, Amice honorande, ut eò usque exspectare non graveris: tum enim aut ipsùm Tractatum impressum, aut ejus compendium, ut à me petis, habebis. Et si interim ejus, qui sub praelo jam sudat, unum, aut alterum exemplar habere velis, ubi id rescivero, & simul medium, quo ipsum commodè mittere potero, tuae voluntati obsequar.

Revertor jam ad tuam Epistolam, Magnas tibi, uti debeo, Nobilissimoque Boylio ago gratias pro perspectissimâ tuâ erga me benevolentîâ, proque beneficâ tuâ voluntate: tot enim, tantique momenti, & ponderis negotia, in quibus versaris, non potuerunt efficere, ut tui Amici oblivisceris, quin imò benignè polliceris, te omni modo curare, ne in posterum consuetudo nostra literaria tamdiu interrumpatur. Eruditissimo Domino Boylio magnas etiam ago gratias, quòd ad meas Notas dignatus fuerit respondere, quamvis obiter, & quasi aliud agendo. Equidem fateor, eas non tanti esse momenti, ut Eruditissimus Vir in iis respondendo tempus, quod altioribus cogitationibus impendere potest, consumat. Ego quidem non putavi, immò mihi persuadere non potuissem, quòd Vir Eruditissimus nihil aliud sibi proposuerit in suo Tractatu de Nitro, quàm tantùm ostendere doctrinam illam puerilem, & nugatoriam de Formis Substantialibus, Qualitatibus, &c. infirmo talo niti; sed, cùm mihi persuasissem, Clarissimum Virum naturam Nitri nobis explicare voluisse; quòd nempe esset corpus heterogeneum, constans partibus fixis, & volatilibus, volui meâ explicatione ostendere, (quod puto me satis superque ostendisse) nos posse omnia, quae ego saltem novi Nitri Phaenomena |

facillimè explicare, quamvis non concedamus Nitrum esse corpus heterogeneum; sed homogeneum. Quocirca meum non erat ostendere sal fixum faeces esse Nitri; sed

tantum supponere; ut viderem, quomodò mihi Vir Clarissimus ostendere posset, illud sal non esse faeces; sed prorsus necessarium ad essentiam Nitri constituendam, sine quo non posset concipi; quia, ut dico, putabam, Virum Clarissimum id ostendere voluisse. Quòd verò dixi, sal fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, eo non egebam ad redintegrationem Nitri explicandam: nam ut io ex eo, quod dixi, nempe quòd in solâ consistentiâ spiritus Nitri ejus redintegratio consistit, clarè apparet omnem calcem, cujus meatus angustiores sunt, quàm ut particulas Nitri continere queant, quorumque parietes languidi sunt, aptam esse ad motum particularum Nitri sistendum, ac proinde ex meâ Hypothesi ad ipsum Nitrum redintegrandum; adeoque non mirum esse, alia salia, tartari scilicet, & cinerum clavellatorum, reperiri, quorum ope Nitrum redintegrari potest. Sed ideò tantum dixi, sal Nitri fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, ut causam redderem, cur sal fixum Nitri magis aptum sit ad Nitrum ita redintegrandum, ut parum absit de pristino suo pondere; immò ex eo, quòd alia salia reperiantur, quibus Nitrum redintegrari potest, putabam ostendere, calcem Nitri ad essentiam Nitri constituendam non requiri, nisi Vir Clarissimus dixisset, nullum sal esse, quod sit (Nitro scilicet) magis catholicum: adeoque id in tartaro, & cineribus clavellatorum latere potuisse. Quòd porrò dixi, particulas Nitri in majoribus meatibus à materiâ subtiliori cingi, id ex vacui impossibilitate, ut Clarissimus Vir notat, conclusi; sed nescio, cur vacui impossibilitatem Hypothesin vocat, cum clarè sequatur ex eo, quòd nihili nullae sint proprietates. Et miror, Virum Clarissimum de hoc dubitare, cum videatur statuere, nulla dari accidentia realia: an quaeso non daretur accidens reale, si daretur Quantitas absque Substantiâ?

Quod ad causas differentiae saporis spiritus Nitri, & Nitri ipsius attinet, eas proponere debui, ut ostenderem, quomodò poteram ex solâ differentiâ, quam inter Spiritum Nitri, & Nitrum ipsum |

iv66

admittere tantum volui, nullâ salis fixi habitâ ratione, ejus Phaenomena facillimè explicare.

Quae autem tradidi de Nitri inflammabilitate, & Spiritus Nitri ἀφλογία nihil aliud supponunt, quàm quòd ad excitandam in aliquo corpore flammam requiratur materia, quae ejus corporis partes disjungat, agitetque; quae duo quotidianam experientiam, & rationem satis docere puto.

Transeo ad experimenta, quae attuli, non ut absolutè; sed, ut expressè dixi, *aliquo modo*, meam explicationem confirmarem. In primum itaque experimentum, quod attuli, nihil Vir Clarissimus adfert, praeter quod ipse expressissimis verbis notavi; de caeteris verò, quae etiam tentavi, ut id, quod Vir Clarissimus mecum notat, minùs suspicarer, nihil prorsus ait. Quod deinde in secundum experimentum adfert, nempe defaecatione ut plurimum liberari Nitrum à sale quodam, sal commune referente, id tantum dicit; sed non probat: ego enim, ut expressè dixi, haec experimenta non attuli, ut iis ea, quae dixi, prorsus confirmarem; sed tantum quia ea experimenta, quae dixeram, & rationi convenire ostenderam, illa aliquo modo confirmare viderentur. Quòd autem ait, adscensum in stiriolas communem illi esse cum aliis salibus, nescio quid id ad rem faciat: concedo enim alia etiam salia faeces habere, atque volatiliora reddi, si ab iis liberentur. In tertium etiam experimentum nihil video adferri, quod me tangat. In sectione quintâ auctorem Nobilem culpae Cartesium putavi, quod etiam in aliis locis pro libertate Philosophandi, cuius concessâ, utriusque Nobilitate illaesa fecit; quòd fortè etiam alii, qui Cl. Viri scripta, & Cartesii principia legerunt, idem, nisi expressè moneantur, mecum putabunt. Necdum video Cl. Virum suam mentem aperte explicare: nondum enim ait, an Nitrum Nitrum esse desinet, si ejus stiriolae visibiles, de quibus tantum loqui ait, raderentur, donec in parallelipeda, aut aliam figuram mutarentur.

Sed haec relinquo, & ad id, quod Cl. Vir ad ea, quae in Sectione 13 - - - 18. ponit, transeo, atque dico, me libenter fateri, hanc Nitri redintegrationem praeclarum quidem experimentum esse ad ipsam Nitri naturam investigandam, nempe ubi priùs principia |

iv67 Philosophiae Mechanica noverimus, & quòd omnes corporum variationes secundùm Leges Mechanicae fiant; sed nego, haec ex modò dicto experimento clarius, atque evidentiùs sequi, quàm ex aliis multis obviis experimentis, *ex quibus tamen hoc non evincitur*. Quòd verò Vir Cl. ait, se haec sua apud alios tam clarè tradita, & tractata non invenisse, fortè aliquid in rationes Verulamii, & Cartesii, quod ego videre non possum, habet, quo ipsas se refutare posse arbitratur: eas hìc non adfero, quia non puto Cl. Virum ipsas ignorare; hoc tamen dicam, ipsos etiam voluisse, ut cum eorum ratione convenirent Phaenomena; si nihilominùs in quibusdam erraverunt, homines fuerunt, humani nihil ab ipsis alienum puto. Ait porrò magnum discrimen intercedere inter ea (obvia scilicet, & dubia, quae attuli, experimenta) circa quae, quid adferat Natura, quaeque interveniant, ignoramus, & inter ea, de quibus certò constat, quaenam ad ea adferantur. Verùm nondum video, quòd Clarissimus Vir nobis explicuerit Naturam eorum, quae in hoc subjecto adhibentur, nempe calcis Nitri, hujusque Spiritùs; adeò ut haec duo non minùs obscura videantur, quàm quae attuli, calcem nempe communem, & aquam <uit welker samenmenging hitte voortkoomt>. Ad lignum quod attinet, concedo id corpus esse magis compositum, quàm Nitrum; sed quamdiu utriusque Naturam, & modum, quo in utroque calor oritur, ignoro, quid id quaeso ad rem facit? Deinde nescio, quâ ratione Clar. Vir affirmare audet, se scire, quae in hoc subjecto, de quo loquimur, Natura adferat. *Quâ quaeso ratione nobis ostendere poterit illum calorem non ortum fuisse à materiâ aliquâ subtilissimâ?* An fortè propterea, quòd parum fuerit de pristino pondere desideratum? quamvis nihil desideratum fuisset, nihil meo quidem iudicio concludere posset: Videmus enim, quàm facilè res ex parvâ admodùm quantitate materiae colore aliquo imbui possunt, neque ideò ponderosiora, quoad sensum, neque leviora fieri. Quare non sine ratione dubitare possum, an fortè quaedam non concurrerint, quae nullo sensu observari potuissent; praesertim, quamdiu ignoratur, quomodò omnes illae Variationes, quas Vir Clar. inter experiendum observavit, ex dictis corporibus fieri potuerunt; imò pro certo habeo, calorem, & illam effervescentiam,

iv68 quam Clar. Vir recitat, à materiâ adventitiâ ortas fuisse. Deinde puto me faciliùs ex aquae ebullitione, (taceo jam agitationem) posse concludere aëris concitationem causam esse, à quâ sonus oritur, quàm ex hoc experimento, ubi eorum, quae concurrunt, natura planè ignoratur, & in quo calor etiam observatur, qui quomodò, sive à quibus causis ortus fuerit, nescitur. Denique multa sunt, quae nullum prorsùs spirant odorem, quorum tamen partes, si utcunque concitentur, atque incalescant, odor statim persentitur, & si iterum frigescant, nullum iterum odorem habent, (saltem quoad humanum sensum) ut exempli gratiâ, succinum, & alia, quae etiam nescio, an magis composita sint, quàm Nitrum.

Quae ad Sectionem vigesimam quartam notavi, ostendunt, spiritum Nitri non esse purum Spiritum; sed calce Nitri, aliisque abundare; adeoque me dubitare, an id, quod Vir Clarissimus ope libellae deprehendisse ait, quòd nempe pondus Spiritùs Nitri, quem instillavit, pondus illius, quod inter detonandum perierat, ferè exaequabat, satis cautè observare potuit.

Denique, quamvis aqua pura, quoad oculum, salia alcalisata citiùs solvere possit; tamen cùm ea corpus magis homogoneum, quàm aër sit, non potest, sicuti aër, tot genera corpusculorum habere, quae per omnis generis calcis poros se insinuare possint: Quare cùm aqua certis particulis unius generis maximè constet, quae calcem ad certum terminum usque dissolvere possunt, aër verò non item, inde sequitur, aquam usque ad illum terminum longè citiùs calcem dissoluturam, quàm aërem; sed cùm contrà aër constet etiam crassioribus, & longè subtilioribus, & omnis generis particulis, quae per poros longè angustiores, quàm quos particulae aquae penetrare possunt, multis modis se insinuare possunt; inde sequitur aërem, quamvis non tam citò, atque aquam, nempe, quia non tot particulis uniuscujusque generis constare potest, longè tamen meliùs, atque subtiliùs dissolvere calcem Nitri posse, eamque languidiorem, ac proinde aptiorem ad motum particularum Spiritùs Nitri sistendum reddere. Nam nullam aliam differentiam inter Spiritum Nitri, & Nitrum ipsum adhuc

iv69 agnoscere cogor ab experimentis, quàm quòd particulae hujus quiescant, illius |
verò valdè concitatae inter sese agitentur; adeò ut eadem differentia, quae est inter
glaciem, & aquam, sit inter Nitrum, & ejus Spiritum.

Verùm te circà haec diutiùs detinere non audeo: vereor, ne nimis prolixus fuerim, quamvis, quantum quidem potui, brevitati studuerim: si nihilominùs molestus fui, id, ut ignoscas, oro, simulque ut ea, quae ab Amico liberè, & sincerè dicta sunt, in meliorem partem interpreteris. Nam ego de his prorsùs tacere, ut tibi rescriberem, inconsultum judicavi. Ea tamen apud te laudare, quae minùs placebant, mera esset adulatio, quâ nihil in Amicitiiis perniciosius, & damnosius censeo. Constitui igitur, mentem meam apertissimè explicare; & nihil hòc viris Philosophis gratius fore judicavi. Interim si tibi videbitur consultius, haec cogitata igni potiùs, quàm Eruditissimo Domino Boylio tradere, in tuâ manu sunt, fac ut lubet, modò me tibi, Nobilissimoque Boylio addictissimum, atque amantissimum credas. Doleo, quòd propter tenuitatem meam hoc non, nisi verbis, ostendere valeam; attamen, &c.

<17/27 Julii, 1663.>

↔ <[*] Ik heb dit, met een ander letter uitgedrukt, in de gezonde brief achtergelaten, gelijk ook al 't ander, dat met een andere letter uitgedrukt word.>

EPISTOLA XIV.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Clarissime Vir, Amice plurimùm colende.

Commercii nostri literarii instaurationem in magnâ pono parte felicitatis. Scias itaque, me tuas, ^{17/27} Julii ad me datas, accepisse insigni cum gaudio, duplici imprimis nomine, tum quòd salutem tuam testarentur, tum quòd de tuae erga me amicitiae constantiâ certiozem me redderent. Accedit ad cumulum, quòd mihi |
 iv70 nuncias, te primam, & seeundam Principiorum Cartesii partem, more Geometrico demonstratam, praelo commisisse, ejusdem unum, alterumve exemplar liberalissimè mihi offerens. Accipio munus perlubenti animo, rogoque, ut istum sub praelo jam sudantem Tractatum, si placuerit, Domino Petro Serrario, Amstelaedami degenti, pro me transmittas. In mandatis quippe ipsi dedi, ut ejusmodi fasciculum recipiat, & ad me per amicum trajicientem expediat.

Caeterùm permittas tibi dicam, me impatienter ferre, te etiamnum suppressere ea scripta, quae pro tuis agnoscis, in Republicâ imprimis tam liberâ, ut sentire ibi, quae velis, & quae sentias dicere liceat. Perrumpere te velim ista repagula, imprimis cùm subticere nomen tuum possis, & hâc ratione extra omnem periculi aleam te collocare.

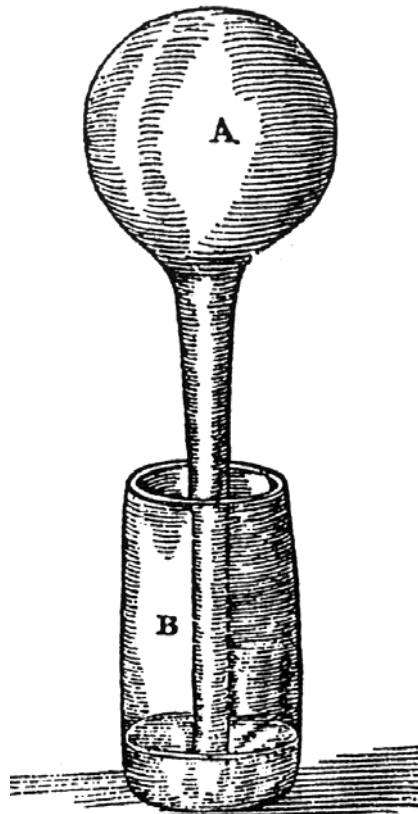
Nobilissimus Boylius peregrè abiit: quamprimùm redux fuerit factus in Urbem, communicabo ipsi eam Epistolae tuae doctissimae partem, quae illum spectat, ejusque de conceptibus tuis sententiam, quàm primùm eam nactus fuero, rescribam. Puto, te jam vidisse ipsius Chymistam Scepticum, qui jamdudum latinè editus, inque exterorum oris dispersus fuit, multa continens Paradoxa Chymico-Physica, & Spagyricorum principia Hypostatica, (ut vocant) sub examen severum revocans.

Alium nuper edidit libellum, qui fortè necdum ad Bibliopolas vestros pervenit: quare eum hoc involucro tibi mitto, rogoque peramanter, ut hoc munusculum boni consulas. Continet libellus, ut videbis, defensionem virtutis Elasticæ Aëris contra quendam Franciscum Linum, qui funiculo quodam, intellectum juxtâ, ac sensum omnem fugiente, Phaenomena, in Experimentis novis Physico-Mechanicis Domini Boylei recitata, explicare satagit. Evolve, & expende libellum, & tua de eo animi sensa mihi deprome.

Societas nostra Regia institutum suum gnæviter pro viribus prosequitur, intra experimentorum, observationumque cancellos sese continens, omnesque Disputationum anfractus devitans.

Egregium nuper captum fuit experimentum, quod valdè torquet Vacuistas, Plenistis verò vehementer placet. Est verò tale. Phiala |

iv71



vitrea A, repleta ad summitatem aquâ, orificio ejus in vas vitreum B, aquam continens, inverso, imponatur Recipienti Novae Machinae Pneumaticae Domini Boylei; exhauriatur mox aër ex Recipiente: conspicietur bullae magnâ copiâ ex aquâ in Phialam A adscendere, & omnem inde aquam in vas B, infra superficiem aquae ibi contentae, depellere. Relinquantur in hoc statu duo vascula ad tempus unius, alteriusve diei, aëre identidem ex dicto Recipiente crebris exantlationibus evacuato. Tum eximantur è Recipiente, & Phiala A repletur hâc aquâ, aëre privatâ, rursusque invertatur in vas B, ac Recipienti denuo utrumque vas includatur. Exhausto iterum Recipiente per debitas exantlationes, conspicietur fortè bullula quaedam ex collo Phialae A adscendere, quae ad summitatem emergens & continuatâ exantlatione seipsam expandens, rursus omnem depellet aquam ex Phiala, ut prius. Tum Phiala iterum ex Recipiente eximatur, & exhaustâ aëre aquâ ad summum repletur, invertaturque, ut prius, & Recipienti immittatur. Tum aëre probè evacuetur Recipiens, eoque ritè, & omninò evacuato, remanebit aqua in Phiala sic suspensa, ut nullatenus descendat. In hoc experimento causa,

quae juxta Boyleum sustinere aquam in experimento Torricelliano statuitur, (aër nempe, aquae in vasculo B incumbens) ablata planè videtur, nec tamen aqua in Phialâ descendit. Plura statueram hîc subjungere, sed amici, & occupationes me avocant. <Ik zal "er alleenlijk dit noch bydoen, dat, indien 't u belieft de dingen, die gy doet drukken, aan my te zenden, gy 't opschrift uwer brieven en pakjes op deze volgende wijze stelt, enz.>

^{iv72} Non possum claudere literas, quin iterum iterumque tibi inculcem publicationem eorum, quae tu ipse es meditatus. Nunquam desistam te hortari, donec petitioni meae satisfeceris. Interea temporis, si quaedam contentorum illorum capita mihi impertiri velles, oh! quàm te deperirem, quantâque necessitudine me tibi obstrictum judicarem! Valeas florentissimè, meque ut facis, amare pergas,

Tui Studiosissimum, & Amicissimum

HENR. OLDENBURG.

Londini, 31. Julii, 1663.

EPISTOLA XV.

D^o Ludovico Majero S. P. D. B. de Spinoza*Amice Suavissime.*

Praefationem, quam mihi per amicum nostrum de vries misisti, en tibi per eundem remitto. pauca, ut ipse videbis, in margine notavi sed adhuc pauca supersunt, quae tibi per literas significare consultius duxi. Nempe 1. ubi pag. 4. lectorem mones, quâ occasione primam partem composuerim, vellem ut simul ibi, aut ubi placuerit, etiam moneres me eam intra duas hebdomadas composuisse. hoc enim praemonito nemo putabit, haec adeo clare proponi, ut quae clarius explicari non possent, adeoque verbulo uno, aut alteri, quod forte hic illic obscurum ofendent, non haerebunt. 2^o vellem moneres me multa alio modo quam a Cartesio demonstrata sunt demonstrare, non ut Cartesium corrigam, sed tantum, ut meum ordinem melius retineam, et numerum axiomatum non ita augerem. et hac etiam de causa multa, quae a Cartesio nuda sine ulla demonstratione proponuntur, demonstrare, et alia, quae cartesius missa fecit, addere debuisse. denique enixissime te rogare volo, amice charissime, ut illa, quae in fine scripsisti, in illum homunculum missa faceres, ipsaque prorsus deleres. et quamvis ad hoc te rogandum multae |

me moveant rationes, unam tantum reddam, vellem enim, ut omnes sibi facile persuadere possint, haec in omnium hominum gratiam evulgari, teque in hoc libello edendo solo veritatis propagandae desiderio teneri, teque adeo maxime curare, ut hoc opusculum omnibus gratum sit, hominesque ad verae philosophiae studium benevole, atque benigne invitare omniumque utilitati studere. quod facile unusquisque credet, ubi neminem laedi videbit. nec aliquid proponi, quod alicui offenculo esse potest. quod si tamen postea vir iste, aut alius suum malevolum animum ostendere velit: tum ejus vitam, et mores non sine applausu depingere poteris. peto igitur, ut eousque expectare non graveris, teque exorare sinas, et me tibi addictissimum credas, atque

Voorburgi 3 augusti
1663

Omni studio tuum

B. de Spinoza.

amicus de Vries haec secum ferre promisserat, sed quia nescit quando ad vos reversurus est, per alium mitto.

his tibi simul mitto partem scholii prop. 27. partis 2. sicut pagina 75 incipit, ut ipsum typographo tradas, et denuo imprimatur.

haec quae hic mitto debent necessario denuo imprimi et 14 vel 15 regulae addi debent, quae commode possunt intertexti

EPISTOLA XVI.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Praestantissime Vir, & Amice Colendissime,

V^{iv73}ix tres quatuorve dies sunt elapsi, ex quo Epistolam per tabellionem ordinarium ad te dabam. Memineram ibi cujusdam libelli à Domino Boylio conscripti, & tibi transmittendi. Non |
^{iv74}tum affulgebat spes tam citò nanciscendi amicum, qui eum perferret. Ex eo tempore se obtulit quidam opinione mea celerius. Accipias igitur nunc, quod tunc mitti non poterat, unaque Domini Boylii, qui nunc rure in Urbem reversus est, salutem officiosissimam. Rogat ille, ut Praefationem in Experimenta ipsius circa Nitrum factam consulas, intellecturus inde verum, quem sibi praestituerat in eo Opere, scopum; ostendere videlicet resurgentis Philosophiae solidioris placita claris experimentis illustrari, & haec ipsa sine Scholarum formis, qualitibus, elementis nugatoriis optimè explicari posse; neutiquam autem in se suscepisse naturam Nitri docere, vel etiam improbare ea, quae de materiae homogeneitate, deque corporum differentiis, ex motu, & figurâ, &c. duntaxat exorientibus, à quoquam tradi possunt. Hoc duntaxat se voluisse ait, texturas corporum varias, varia eorum discrimina inducere, ab iisque diversa admodum effecta proficisci, riteque inde, quamdiu ad primam materiam resolutio facta non fuerit, heterogeneitatem aliquam a Philosophis, & aliis concludi. Nec putem, in rei fundo inter te, & Dominum Boylium dissensum esse. Quòd verò ais, omnem calcem, cujus meatûs angustiores sunt, quàm ut particulas Nitri continere queant, quorumque parietes languidi sunt, aptam esse ad motum particularum Nitri sistendum, proindeque ad ipsum Nitrum redintegrandum; respondet Boylius, si cum aliis calcibus spiritus Nitri misceatur, non tamen cum ipsis verum Nitrum compositum iri.

Quoad Ratiocinationem, quâ ad evertendum vacuum uteris, attinet, ait Boylius, se eam nôsse, & praevidissee; at in ipsâ nequaquam acquiescere: quâ de re alibi dicendi locum fore asserit.

Petiit, ut te rogarem, an suppeditare ipsi exemplum possis, in quo duo corpora odora in unum conflata, corpus planè inodorum (Nitrum scilicet) componant. Tales ait esse partes Nitri, Spiritum quippe ipsius teterrimum spargere odorem, Nitrumque fixum odore non destitui.

Rogat porrò, ut probè consideres, an probam institueris inter glaciem, aquamque cum Nitro, ejusque Spiritu comparationem: cùm tota glacies non nisi in aquam resolvatur, glaciesque |

^{iv75}inodora, in aquam relapsa, inodora permaneat: discrepantes verò qualitates inter Nitri spiritum, ejusque salem fixum reperiantur, uti Tractatus impressus abundè docet.

Haec, & similia inter disserendum de hoc argumento, ab Illustri Authore nostro accipiebam; quae per memoriae meae imbecillitatem, cum multâ ejus fraude potiùs, quàm existimatione, me repetere certus sum. Cùm de rei summâ consentiatis, nolim haec ulterius exaggerare: potiùs author essem, ut ingenia jungatis uterque ad Philosophiam genuinam, solidamque certatim excolendam. Te imprimis monere mihi fas sit, ut principia rerum, pro Mathematici tui ingenii acumine consolidare pergas: uti Nobilem meum amicum Boylium sine morâ pellicio, ut eandem experimentis, & observationibus, pluries, & accuratè factis, confirmet, illustretque. Vides Amice Charissime, quid moliar, quid ambiam: Novi nostrates hoc in Regno Philosophos suo muneri experimentali nequaquam defuturos; nec minùs persuasum mihi habeo, te quoque Provinciâ tuâ gnaviter perfuncturum, quicquid ogganniat, vel criminetur sive Philosophorum, sive Theologorum vulgus. Cùm literis praegressis jam te fuerim pluribus ad hoc ipsum hortatus, nunc me reprimo, ne fastidium tibi creem. Hoc saltem peto ulterius, ut quaecunque eorum typis jam mandata sunt, quae vel in Cartesium es commentatus, vel ex intellectûs tui scriniis propriis depromsisti, quantò ocius mihi

transmittere per Dominum Serrarium digneris. Habebis me tantò arctiùs tibi devinctum, intelligesque quâvis datâ occasione, me esse

Tui Studiosissimum

HENR. OLDENBURG.

Londini, 4. August. 1663

EPISTOLA XVII.

Viro Doctissimo ac Prudentissimo

PETRO BALLING

B. D. S.

Versio.

Dilecte Amice,

Postrema tua, 26. elapsi mensis, ni fallor, scripta, rectè ad meas manus pervenit. Non exigua me ea tristitiâ, ac sollicitudine affecit, licet eadem valdè decreverit, ubi tuam prudentiam, & animi fortitudinem perpendo, quibus fortunae, vel potiùs opinionis incommoda eo tempore, quo validissimis te oppugnant armis, contemnere nôsti. Mea tamen indies accrescit sollicitudo; & propterea per nostram ego te amicitiam oro, atque obsecro, ne multis ad me scribere tibi grave sit. Quantum omina, quorum mentionem facis, attinet, nempe quòd infante tuo adhuc sano, & valente tales gemitûs audiveris, quales edebat quum aegrotabat, & paulò post fatis concedebat; Existimarem ego, hanc verum non fuisse gemitum, sed non nisi tuam imaginationem; qui ais, quòd, quum te levabas, & ut audires, te componebas, tam clarè eos non audiveris, quàm antea, vel postea, quum in somnum relapsus fueris. Profectò hoc ostendit, eos gemitûs non nisi meram fuisse imaginationem, quae soluta, & libera certos gemitûs efficacius, & vividius imaginari potuit, quàm eo tempore, quo te erigebas, ut ad certum locum auditum dirigeres. Quod hîc dico, alio casu, qui mihi elapsa hieme Rhenoburgi accidit, confirmare, simulque explicare possum. Quum quodam mane, lucescente jam coelo, ex somnio gravissimo evigilarem, imagines, quae mihi in somnio occurrerant, tam vividè ob oculos versabantur, ac si res fuissent verae, & praesertim cujusdam nigri, & scabiosi Brasiliani, quem nunquam antea |

videram. Haec imago partem maximam disperebat, quando, ut me aliâ re oblectarem, oculos in librum, vel aliud quid defigebam: quamprimùm verò oculos à tali objecto rursus avertebam, sine attentione in aliquid oculos defigendo, mihi eadem ejusdem Aethiopis imago eâdem vividitate, & per vices, apparebat, donec paulatim circa caput dispareret. Dico, idem, quod mihi in sensu meo interno visûs occurrit, in tuo occurrisse auditu. Sed quoniam causa longè diversa fuit, casus tuus, non verò meus omen fuit. Ex eo, quod jam narrabo, res clarè deprehendetur. Effectûs imaginationis ex constitutione vel Corporis, vel Mentis oriuntur. Hoc, ut omnem evitem prolixitatem, impraesentiarum solâ experienciâ probo. Experimur febres, aliasque corporeas alterationes deliriorum causas esse, & eos, qui tenacem habent sanguinem, nihil aliud, quàm rixas, molestias, caedes, hisque similia imaginari. Videmus etiam imaginationem tantummodò ab animae constitutione determinari; quandoquidem, ut experimur, intellectûs vestigia in omnibus sequitur, & suas imagines, ac verba ex ordine, sicuti suas demonstrationes intellectus, concatenat, & invicem connectit; adeò ut ferè nihil possimus intelligere, de quo imaginatio non aliquam è vestigio formet imaginem. Hoc cùm ita sit, dico, omnes imaginationis effectûs, quae à corporeis causis procedunt, nunquam rerum futurarum posse esse *omina*; quia eorundem causae nullas res futuras involvunt. Sed verò imaginationis effectûs, vel imagines, quae originem suam ab Mentis constitutione ducunt, possunt alicujus rei futurae esse *omina*; quia Mens aliquid, quod futurum est, confusè potest praesentire. Quare id adeò firmiter, & vividè potest sibi imaginari, ac si ejusmodi res esset praesens; nempe, pater (ut tui simile adducam exemplum) adeò filium suum amat, ut is, & dilectus filius quasi unus, idemque sint. Et quoniam (juxta id, quod aliâ occasione demonstravi) filii essentiae affectionum, & quae inde sequuntur, necessariò in Cogitatione dari debet idea, & pater, ob unionem, quam cum filio suo habet, pars memorati filii est, etiam necessariò patris anima de essentiâ ideali filii, & ejusdem affectionibus, & iis, quae inde sequuntur, participare debet, ut alibi prolixius demonstravi. Porrò, quoniam patris |

anima idealiter de iis, quae essentiam filii consequuntur, participat, ille (ut dixi) potest interdum aliquid ex iis, quae ejus essentiam consequuntur, tam vividè imaginari, ac si

id coram se haberet, si nimirum sequentes concurrunt conditiones. I. Si casus, qui filio in vitae decursu accidet, notabilis erit. II. Si talis erit, quem facillimè imaginari possumus. III. Si tempus, quo hic continget casus, non admodùm remotum est. IV. Denique si corpus bene constitutum est, non tantùm quod sanitatem spectat; sed etiam si liberum, & omnibus curis & negotiis vacuum est, quae externè sensûs turbant. Huic rei inservire quoque potest, quòd ea cogitemus, quae ut plurimum his similes excitant ideas. Exempli gratiâ; si, interea dum cum hoc, illove loquimur, gemitûs audimus, plerumque fiet, ut, ubi de eodem homine iterum cogitamus, ii gemitus, quod auribus percipiebamus, quum cum ipso loquebamur, in memoriam sint venturi. Haec, amice dilecte, mea de tuâ Quaestione est sententia. Brevissimus, fateor, fui; sed deditâ operâ, ut materiam primâ quâvis occasione ad me scribendi tibi suppeditarem. &c.

Voorburgi, 20 Julii 1664.

EPISTOLA XVIII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

GUILIELMUS de BLYENBERGH.

MYN HEER *en onbekende Vrient,*

iv79 **U**L. Tractaetje, als oock den Appendix nu onlanghs, door den druck gemeen
 gemaect, hebbe ick mijn selve nu al dickmaels de eer gegeven van met attentie te
 doorbladen, de over groote soliditeyt die ik daer ingevonden, ende de vergenoeginge
 die ik daer door ontfangen hebbe, sal mijn beter passen aan een ander als aen UE. te
 seggen: dit evenwel en kan ick niet verswijgen, hoe ick het meermale met attentie door
 loope, hoe het mijn meer behaeght, en hoe ick daar al geduerigh uyt in observe dat
 ick te voren nie aangemerckt en hebbe, doch ick wil mijn in dese brief, (op dat ick geen
 flatteur soude schijnen) over den Autheur niet al te veel verwonderen: 'k weet dat de
 Goden all dingen voor moeyten verkoopen. Maar op dat ick UE. niet al te lange in
 verwonderinge houde, wie het is en hoe het by-komt, dat een onbekende sulcke |
iv80 vrymoedigheyt derft nemen om aan UE. te schrijven, soo antwoorde ick dat het sulcke
 een is, die niet anders als gedreven door een sucht tot loutere waerheyt in dit kort en
 verganckelijk leven, sijn voeten van kennisse so veel ons menschelijk verstant toe laet,
 poogt vast te setten: en die om de waerheyt na te spooren geen ander eynde en heeft
 als de waerheyt, die door wetenschap noch staet, noch profijten, maer alleen waerheit,
 en gerustheyt als een effect van waerheyt soeckt te bezeylen, en die onder alle
 waerheden en wetenschappen in geenen meerder vermaect en neemt, als in die vande
Metaphysica, soo niet in't geheel ten minste in sommige deelen des selfs, en die al 't
 vermaeck van sijn leven stelt om sijn ledige uren die hem overschieten, daar in te
 besteden: maer niet yder is soo geluckich, of niet yder leyt soo veel vlijt aen als ik mijn
 inbeelde in de uwe geschiet te sijn, en daerom en verkrijcht niet yder dien trap van
 volmaecktheyt, die ik alreede in UE. werck bespeure: met een woort, 't is die, die UE.
 nader sult konnen kennen, indien mijn soo veel belieft te obligeren, van mijn
 stuytende gedachten te helpe openen en doordringen. Maer op dat ick weder tot UE.
 Tractaet kome, gelijk ik daer veel dingen in gevonden hebbe, die mijn seer
 smaeckelijck vielen, soo hebbe ik 'er ook |
iv81 eenige ontmoet, die mijn mage niet al te wel en konde verteeren, welcke mijn, als UE.
 niet kennende, soude passen, soo op te werpen, te meer dewijl ick van de aengenaem-
 of onaengenaemheyt in desen niet bewust ben, en daerom dit voorafsende, met
 versoeck soo UE. in dese wintersche avonden tijt en lust hebt om mijn soo verde te
 verplichten, van op mijn swaricheden, die mijn in UE. Boeck noch overschieten, te
 antwoorden, dat ick UE. wel enige der selve sal toesenden, nochtans onder die
 protestatie, dat daer door noch in noodiger noch aengener saeck mocht verhindert
 worden, alsoo ick nergens meer als na de belofte, die in UE. Boeck gedaen worde van
 UE. meeninge breeder uyt te geven, en verlange. Ick soude dit, dat ick eyndelijk mijn
 pen vertrouwe, mondelingh in UE. te komen begroeten gedaen hebben, maer alsoo in
 de beginselen mijn UE. wooninge, en daer na de besmettelijcke sieckten, en eyndelijk
 mijn beroep verletten, is dit van tijt tot tijt uytgesteld geweest.

Doch evenwel om dese brief niet t' eenemael ledich te laten wesen, en op hoop dat
 het UE. aengenaem sal sijn, so sal ick alleen maer dit eenige hier voorstellen:
 namentlijck, dat UE. doorgaens soo inde *Principia* als *Cogit. Metaph.* stelt, 't sy als
 UE. eygen meeninge, 't sy om Monsieur Descartes, wiens Philosophye ghy |
iv82 leerde, te verklaren: dat scheppen en onderhouden is een en het selfde, (dat in sich soo
 klaer is voor die geene, die haere gedachten herwaerts heen gewent hebben, dat het
 een eerste kennis is,) en dat God niet alleen de selfstandicheden, maer oock de
 bewegingen in de selfstandicheden heeft geschapen: dat is, dat God niet alleen de
 selfstandicheden in haar stant door een gedurige scheppinge onderhout, maer oock
 des selfs beweginge en pooginge onderhout: by voorbeelt, dat God niet alleen de Ziel
 door sijn immediaet willen of wercken (soo als men dat gelieft te noemen) doet langer

sijn, en in sijn stant volharden: maer dat hy sich oock op sulck een wijze heeft tot de beweginge van de Ziel, dat is, gelijk het gedurich scheppen van God de dingen doet langer sijn, alsoo geschiet oock in de dingen de pooginge of de beweginge van de dinge door de selve oorsaeck, aengesien daer buyten God geen oorsaeck van beweginge is, en soo volcht dan dat God niet alleen oorsaeck van de selfstandigheit van de Ziel is, maer oock van ydere Beweginge of pooginge van de Ziel, welcwy wille noemen, gelijk UE. overal doorgaens stelt. Uyt welcke stellinge dan oock nootsaeckelijck schijnt te volgen, of datter geen quaet in 't bewegen of wille van de Ziel is, of dat God selfs dat quaet immediatelijck doet: want oock die dingen, die wy quaet noemen, geschiet door de Ziel, en |

iv83 by gevolch door soo een immediate invloeyinge en medewerkinge Gods: by voorbeelt, de Ziel van Adam wil eten van de verboden vrucht; volgens het bovengestelde soo geschiet die wil van Adam door Gods invloeyinge, niet alleen dat hy wil, maer oock dat hy alsoo wil, gelijk dadelijk getoont sal werden: soo dat die verbode daet van Adam of geen quaet is in haer selfs, voor soo veel God niet alleen sijn wil beweegde, maer oock voor soo veel hy die oock soodanich beweegde, of God schijnt selfs dat te doen dat wy quaet noemen, en mijn dunckt niet dat UE. noch Monsieur Descartes dese saeck solveert met te seggen dat quaet is *non ens*, daer Godt niet mede samenloopt: want waer quam dan de wil van te eten of de wil van de Duyvelen tot hooverdije van daen, want dewijl de wil (gelijk UE. recht aenmerckt, niet wat anders is als de Ziel) maer is dus of soodanige beweginge of pooginge van de Ziel, soo heeft sy soo wel tot de een als tot de andere Gods medewerkinge van nooden. Nu Godts medewerkinge, gelijk ick uyt UE. schrifte versta, en is anders niet als de saeck door sijn wil dus of soo te determineren, en soo volcht dat God soo wel met de quade voor soo veel hy quaet is, als met de goede wil samenloopt, dat is, determineert; want sijn wil die een absoluyte oorsaeck is van al het |

iv84 geene, dat is, soo wel in de selfstandigheit als in de pooginge, schijnt dan oock een eerste oorsaeck te wesen van de quade wil, voor soo veel hy quaet is, ten andere soo en geschiet in ons geen determinatie van de wil, of God heeft die van eeuwichheit geweten, of wy stellen in God een onvolmaecktheit: maer hoe weet God die? anders als uyt sijn besluyten, ergo sijn besluyten sijn oorsaecken van onse determinatien, en soo schijnt dan al weder te volgen dat of de quade wil geen quaet is, of dat God dat quaet immediatelijck veroorsaect: en hier geld niet, de distinctie der Godgeleerde van het onderscheit tusschen de daet, en quaet dat de daet aenkleeft, want God heeft niet alleen de daet, maer oock de wijze van de daet beslooten: dat is, God heeft niet alleen beslooten dat Adam eten sal, maer oock nootsaeckelijck tegen het gebodt; soo dat al weder schijnt te volgen, of dat het eten van Adam tegen het gebod geen quaet is, of dat God selfs dat veroorsaect.

Waerde Heer, dit alleen voor het tegenwoordige, in welke ick in UE. Tractaet niet en kan doorsien: want de uysterste aen beyde sijde hart om te stellen vallen; maer ick wil van UE. doorsichtich oordeel en neersticheyt een sulcke antwoord verwachten, die mijn sullen vergenoeginge geven, en wat obligatie ick daer door sal |

iv85 ontfangen, hope ick in het toekomende aen UE. te toonen. Waerde Heer, weest versekert dat ick nergens anders om vrage als om een lust tot de waerheyt, alsoo mijne Intresten nergens leggen, maer een vry persoon ben, die nergens aen eenige professie dependeren, maer door eerlijcke Coopmanschappen mijn genere, en mijn overige tijt in dese materye besteden. Ick bidde oock gedienselijck dat mijn swaricheden UE. aengenaem mochten sijn, en wanneer antwoorde gelieft te schrijven, dat ick met een seer verlangent herte sal te gemoet sien, soo gelieft te schrijven aen W. v. B. enz. onderwijle sal ick sijn en blijven,

MYN HEER,

UE. Dienstwillige Dienaer

W. v. B.

Dordrecht, desen 12. December. 1664.

Versio.

Mi Domine, & Amice ignote,

JAm saepiuscul+e tuum Tractatum, unà cum ejus Appendice, nuper in lucem editum, attentè evolvi. Magis me decebit, ut aliis, quam tibi narrem summam, quam in eo reperi, soliditatem, & quam inde percepi voluptatem: id tamen reticere nequeo, quòd, quò frequentius cum attentione eum percurro, eò magis mihi placeat, & continuò aliquid observem, quod antea non animadverteram. Verumenimverò (ne hâc in Epistolâ Adulator videar) nolo ejus Auctorem nimiùm admirari: Novi, Deos omnia laboribus vendere. Ne autem te in admiratione nimis diu detineam, quis sit, & qui fiat, ut tibi ignotus tantâ ad te scribendi libertate utatur, dicam tibi, eum esse, qui desiderio

iv80b purae, & sinceræ veritatis impulsus, in brevi hâc & fragili vitâ pedes suos in scientiâ, quantum humanum nostrum patitur ingenium, figere studet: quique nullum alium, ad indagandum veritatem, scopum sibi prae-fixit, quàm ipsam veritatem: quique scientiâ nec honores, nec divitias; sed meram veritatem, tranquillitatemque, tanquam veritatis effectum, sibi acquirere conatur: & qui ex omnibus veritatibus, ac scientiis, nullis magis, quam Metaphysicis, si non omnibus, saltem aliquâ earum parte se oblectat: & qui omnem suam vitae delectationem in eo collocat, ut horas otiosas, & subcisivas in iis transigat. Verùm nec quivis adeò beatus est, nec tantum adhibet studium, quantum mihi persuadeo, te adhibuisse, & propterea quivis eò perfectionis non pervenit, quò te jam pervenisse, ex opere tuo perspicio. Verbo ut absolvam, is ipse est, quem familiariùs cognoscere tibi licebit, si eum tibi tantopere devincire placeat, ut aperias, & quasi perfores haerentes ejus cogitationes.

Sed ad Tractatum tuum redeo. Quemadmodum inibi multa inveni, quae summoperè palato arridebant, ità etiam quaedam obtulerunt
iv81b sese, concoctu difficilia, quaeque mihi tibi ignoto ità objicere haud aequum foret, eoque magis, quòd grata, nec ne haec sint futura, me latet: & haec est causa, cur haec praemittam, & rogem, an liceat, si his vesperis Hiemalibus tempus superfuerit, tibi que placuerit, ad meas difficultates, quae mihi in libro tuo adhuc restant, respondere, nonnullas earum transmittere; hâc tamen lege, & obtestatione, ne ego rei magis necessariae, tibi que magis acceptae impedimento sim: quoniam nihil intensiùs, juxta promissa in libro tuo facta, quàm latiore opinionum tuarum explicationem, ac editionem desidero. Ipse id, quod tandem calamo, & chartae credo, coram salute impertitâ, praestitissimè; quia verò primo tuum hospitium mihi ignotum erat, dein morbus contagiosus, & denique munus meum impediabant, hoc ipsum in aliud, ac aliud tempus dilatum est.

Ne verò haec epistola planè sit vacua, & quia simul spe ducor, non tibi fore ingratum, unicum tantùm tibi proponam: nempe, te passim tam in Principiis, quàm in Cogitatis Metaphysicis statuere, sive ut propriam sententiam, sive ut Cartesium, cujus Philosophiam docebas, |

iv82b explicares, creare, & conservare unum & idem esse, (quod per se adeò clarum est iis, qui eò suas cogitationes direxerunt, ut etiam prima sit notio) & Deum non modò Substantias; sed etiam motum in Substantiis creâsse, hoc est, Deum non solùm Substantias in statu suo continuâ creatione; verùm etiam earundem motum, ac conatum conservare. Deus, verbi causâ, non tantùm efficit, ut anima, immediatâ Dei voluntate, atque operatione (perinde est, quomodò id nomines) diutiùs existat, inque suo perseveret statu; verùm etiam causa est, ut tali modo sese ad animae motum habeat: hoc est, quemadmodum continua Dei creatio efficit, ut res diutiùs existant, ità quoque conatus, vel rerum motus per eandem causam fit in rebus; quandoquidem extra Deum nulla motûs datur causa. Sequitur igitur, Deum non tantùm causam esse Substantiae Mentis, sed etiam cujuscunque conatûs, vel motûs Mentis, quem

voluntatem nuncupamus, veluti passim statuis: ex quâ assertionem etiam necessariò sequi videtur, vel nil mali in motu, sive mentis voluntate esse, vel Deum ipsum illud malum immediatè operari. Nam ea quoque, quae mala appellamus, per animam, & consequenter |

iv83b per ejusmodi immediatum influxum, & Dei concursum fiunt. Exempli gratiâ, Anima Adami vult edere de fructu prohibito, efficitur ergo, juxta superiùs tradita; non tantùm ut illa Adami voluntas per Dei influxum velit; sed etiam, quemadmodùm statim ostendetur, ut tali modo velit; adeò ut ille Adami prohibitus actus, quatenus Deus non modò voluntatem ejus movebat, sed & quatenus eam tali modo movebat, vel in se non sit malus, vel ut Deus ipse illud operari videatur, quod nos malum vocamus. Nec aut tu aut D. Cartesius hunc nodum solvere videris, dicendo malum esse *Non Ens*, cum quo Deus non concurrat: unde enim voluntas edendi, aut: voluntas Diabolorum ad superbiam procedebat? Nam quoniam voluntas (ut rectè animadvertis) non sit diversum quid ab ipsâ Mente; sed sit hic, aut ille motus, vel Mentis conatus, tam ad hanc, quàm ad illam motionem concursu Dei ei opus erit; jam verò Dei concursus, ut ex scriptis tuis intelligo, nihil aliud est, quàm rem per suam voluntatem hoc, vel illo pacto determinare: sequitur, ergo Deum aequè cum malâ voluntate, quatenus mala est, ac cum bonâ, quatenus bona est, concurrere, hoc est, eam determinare. Nam voluntas Dei, quae causa absoluta est omnium, quae |

iv84b existunt tam in substantiâ, quam in conatu, videtur etiam prima causa esse malae voluntatis, quatenus mala est. Deinde nulla in nobis fit voluntatis determinatio, quin Deus eam ab aeterno sciverit; alioquin, si nesciverit, in Deo imperfectionem statuimus; sed quâ Deus illam aliter sciverit, quàm ex suis Decretis? Sunt igitur ejus Decreta nostrarum determinationum causa; & ità rursum sequi videtur, malam voluntatem vel non esse malum quid, vel Deum illius mali causam esse immediatam, & id operari. Neque hîc Distinctio Theologorum de differentiâ inter actum, & malum actui adhaerens locum habere potest: nam Deus cùm actum, tum modum actûs decrevit, hoc est, Deus non solummodò decrevit, ut Adamus ederet, verùm etiam ut necessariò contra mandatum ederet. Adeò ut iterum sequi videatur, vel τὸ edere Adami. adversùs praeceptum non esse malum, vel Deum ipsum illud operari.

Haec sunt, Vir Clarissime, quae in praesentiâ in Tractatu tuo percipere nequeo: extrema namque utrinque statuere durum est. Tale autem responsum à perspicaci tuo judicio & industriâ, quod mihi faciat satis, exspecto, & spero me sequentibus meis ostensurum, quantum |

iv85b tibi propterea debeam. Certò tibi, Vir Clar. persuadeas, me haec nullâ aliâ de causâ, quàm studio veritatis quaerere: liber sum, nulli adstrictus professioni, honestis mercaturis me alo, & tempus, quod mihi reliquum est, hisce rebus impendo. Submissè quoque rogo, ut meae difficultates tibi non sint ingratae; si ad hasce respondere animus est, id quod ardentissimè cupio, scribe ad, &c.

GUIL. de BLYENBERGH.

Dordraci 12. Decemb. 1664.

EPISTOLA XIX.

Viro Doctissimo, ac Prudentissimo

GUILIELMO de BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Amice Ignote,

EPistolam tuam 12. Decembris datam, & in aliâ inclusam, scriptâ 21. ejusdem mensis, 26. Schiedami demum accepi; unde intensum tuum veritatis amorem, eamque solummodò omnium studiorum tuorum scopum esse, intelligebam: quod me, qui etiam in nihil aliud animum intendo, ut concluderem coëgit, non tantùm tuam petitionem, nempe ut ad tuas, quas jam mittis, & imposterum mittes Quaestiones, pro viribus mei intellectûs responderem, plenè concedere; verùm omnia quoque pro meâ parte conferre, quae ulteriori notitiae, sinceraeque amicitiae inservire queunt. Quantum enim ad me attinet: Nullas ex omnibus rebus, |

iv87 quae in potestate meâ non sunt, pluris facio, quàm cum Viris veritatem sincerè amantibus foedus inire amicitiae; quia credo, nos nihil omninò in mundo, quod nostrae potestatis non est, tranquillius, quàm istiusmodi homines, posse amare; quoniam tam impossibile est amorem dissolvere, quem ii erga invicem habent, eò quòd amore, quem unusquisque erga veritatis cognitionem habet, fundatus est, quàm ipsam veritatem semel perceptam non amplecti. Est insuper summus, ac gratissimus, quae in rebus, quae nostri arbitrii non sunt, dari potest; quandoquidem nulla res, praeter veritatem, diversos sensûs, & animos penitùs unire valet. Taceo maximas utilitates, quae inde fluunt, ut rebus, quas procul dubio ipse nôsti, diutiùs te non detineam, quod tamen huc usque feci, quòd eò meliùs ostenderem, quàm gratum mihi, & imposterum futurum sit, occasionem nancisci ad meum tibi officium praestandum.

Ut autem praesentem captem, propiùs accedam, & ad Quaestionem tuam respondebo, quae in eo vertitur cardine, nimirùm; |

iv88 Quòd clarè videatur sequi, tam ex Dei Providentiâ, quae ab ejus Voluntate non differt, quàm ex Dei Concursu, rerumque Creatione continuâ, vel nulla dari peccata, nullumve malum, vel Deum ea peccata, atque illud malum efficere. Verùm non explicas, quid per malum intelligas, & quantum ex exemplo de determinatâ voluntate Adami perspicere licet, videris per malum intelligere ipsam voluntatem, quatenus tali modo determinata conciperetur, vel quatenus Dei mandato repugnaret, & propterea ais, magnam esse absurditatem (ut & ego, si se ità res haberet) alterutrum horum statuere, nempe, Deum ipsum res, quae contra suam voluntatem sunt, operari, vel eas bonas fore, licet voluntati Dei repugnarent. Quoad me, non possum concedere peccata, & malum quid positivum esse, multò minùs, aliquid esse, aut fieri contra Dei voluntatem. Econtrà dico, non solum peccata non esse quid positivum; verùm etiam affirmo, nos non nisi impropriè, vel humano more loquendo dicere posse, nos erga Deum peccare, ut cum dicimus, homines Deum offendere.

iv89 Nam, primum quod spectat, novimus quicquid est, in se consideratum sine respectu ad aliud quid, perfectionem includere, quae sese eò usque in quâcunque re extendit, quòd se extendit ipsa rei essentia: nam essentia etiam nihil aliud est. Sumo, exempli gratiâ, consilium, sive determinatam Adami voluntatem ad edendum de fructu prohibito: hoc consilium, sive illa determinata voluntas in se solâ considerata tantum perfectionis includit, quantum realitatis exprimit; & hoc inde intelligi potest, nempe, quòd in rebus nullam imperfectionem possimus concipere, nisi ad alias res attendamus, quae plus habent realitatis; & propterea in Adami decreto, quando illud in se consideramus, nec cum aliis perfectioribus, perfectioremve statum ostendentibus, comparamus, nullam poterimus invenire imperfectionem; imò cum infinitis aliis comparare respectu illius longè imperfectioribus, uti lapidibus, truncis, &c. licet. Et hoc quivis reverâ quoque concedit: nam quilibet res, quas in hominibus detestatur, cumque aversione contemplatur, |

iv90 in animalibus cum admiratione intuetur, uti apum bella, atque columbarum zelotypiam, &c. quae in hominibus spernuntur, & nihilominus ob ea animalia perfectiora judicamus. Haec cum ita sint, clarè sequitur, peccata, quandoquidem ea nil nisi imperfectionem indicant, non posse in aliquo consistere, quod realitatem exprimit, sicuti Adami decreto, ejusque executione.

Praeterea, neque dicere valemus, Adami voluntatem cum Lege Dei pugnare, ac ideo illam esse malam, quia Deo displiceret: nam, praeterquam quòd magnam in Deo poneret imperfectionem, si quicquam contra ejus Voluntatem fieret, sique quid desideraret, cujus compos non fieret, ejusque natura tali modo determinata esset, ut, quemadmodum creaturae, cum his Sympathiam, cum illis Antipathiam haberet; etiam omninò cum voluntatis Divinae naturâ pugnaret, quia enim illa ab ejus intellectu non discrepat, impossibile aequè est, aliquid fieri contra ejus Voluntatem, ac contra ejus Intellectum, hoc est, id, quod contra ejus Voluntatem fieret, talis deberet esse naturae, ut ejus etiam intellectui repugnaret, ut Quadratum Rotundum. Quandoquidem ergo vo|luntas,

iv91 decretumve Adami, in se spectatum, nec malum, nec quoque propriè loquendo contra Dei Voluntatem erat; sequitur Deum ejus causam posse, immò, juxta eam rationem, quam animadvertis, debere esse; non verò quatenus malum erat: nam malum, quod in eo erat, non erat aliud, quàm privationis perfectioris status, quem propter illud opus Adamus amittere debebat, & certum est, Privationem non esse quid positivum, eamque respectu nostri, non verò Dei intellectus ita nominari. Hoc autem hinc oritur, quia cuncta ejusdem generis singularia, ea omnia, verbi gratiâ, quae externam hominum figuram habent, unâ eademque Definitione exprimimus, & idcirco judicamus, ea omnia aequè apta esse ad summam perfectionem, quam ex ejusmodi Definitione deducere possumus; quando autem unum invenimus, cujus opera cum istâ pugnant perfectione, tunc id eâ privatum esse judicamus, & à suâ naturâ aberrare, quod haud faceremus, si id ad ejusmodi definitionem non retulisset, talemque ei naturam affinxisset. Quoniam verò Deus res nec abstractè novit, nec id genus generales format definitiones, nec plus realitatis rebus competit, quàm iis Divinus intellectus, & potentia immisit, & reverâ tribuit, mani|festò

iv92 sequitur, privationem istam solummodò respectu nostri intellectus, non verò respectu Dei dici posse.

Hisce, mihi ut videtur, Quaestio penitus soluta est. Ut verò viam magis planam reddam, omnemque scrupulum evellam, necesse habeo, ad has duas sequentes Quaestiones respondere, nempe primò, quare S. Scriptura dicat Deum flagitare, ut se improbi convertant, & etiam quare Adamo prohibuerit ex arbore non edere, cum tamen contrarium conclusisset. Secundò, quòd ex dictis meis sequi videatur, improbos superbiâ, avaritiâ, desperatione. &c. aequè Deum colere, ac probos generositate, patientiâ, amore, &c. propterea quòd Dei voluntatem exsequuntur.

Ad primum ut respondeam, dico Scripturam, quia plebi praecipuè convenit, & inservit, continuò humano more loqui: plebs etenim rebus sublimibus percipiendis inepta est; & haec est ratio, cur mihi persuadeam ea omnia, quae Deus Prophetis revelavit |

iv93 ad salutem esse necessaria, legum modo scribi; & hoc pacto integras Parabolas Prophetæ finxerunt, nempe primò Deum, quia salutis, & perditionis media revelârat, quorumque erat causa, instar Regis, ac Legislatoris adumbrârunt; media, quae nil nisi causae sunt, Leges appellârunt, & ad modum Legum conscripserunt; salutem, perditionemque, quae nil nisi effectus sunt, qui necessariò ex illis mediis fluunt, tanquam praemium, & poenam proposuerunt, atque juxta hanc Parabolam magis, quàm juxta veritatem omnia sua verba ordinârunt, Deumque ad instar hominis passim expresserunt, modò iratum, modò misericordem, jam futura desiderantem, jam zelo, & suspicione captum, quin ab ipso Diabolo deceptum; adeò ut Philosophi, & simul omnes, qui sunt supra Legem, hoc est, qui Virtutem, non ut Legem; sed ex amore, quia praestantissima est, sequuntur, ejusmodi verbis non debeant offendi.

Edictum ergo Adamo factum in hóc solummodò consistebat, nempe quòd Deus

Adamo revelavit, τὸ edere ex illâ arbore mortem operari, quemadmodum & nobis per naturalem intellectum re|velat,

iv94 venenum esse mortiferum. Si verò roges, in quem finem hoc ei revelaret? responsum do, ut eum tantò scientiâ perfectiorem redderet. Deum ergo interrogare, quamobrem ipsi perfectiorem non dederit voluntatem, est aequè absurdum, ac interrogare, cur circulo omnes globi proprietates non fuerit largitus, uti ex suprâ dictis perspicuè sequitur. & ego Scholio Prop. 15. Partis primae Princip. Cartes. more Geometrico demonstrat. demonstravi.

Secundam difficultatem quod attinet, verum quidem est, impios Dei voluntatem suo modo exprimere; ideò tamen cum probis nullatenus sunt comparandi: quò enim Res aliqua plus perfectionis habet, eò etiam magis de Deitate participat, Deique perfectionem exprimit magis. Quum ergo probi inaestimabiliter plus perfectionis, quàm improbi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari nequit, eò quòd improbi amore Divino, qui ex Dei profluit cognitione, & quo solo nos pro humano nostro intellectu Dei servi dicimur, carent. Imò, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum in manu Artificis, quod |

iv95 inscium servit, & serviendo consumitur; probi contrà conscii serviunt, & serviendo perfectiores evadunt.

.....

Myn Heer, en seer aangename vrient.

iv86b U.E. brief van den 12. ingesloote in een ander van den 21 december, heb ik op den 26 dito, synde te schidam, eerst ontfangen, uyt de welke verstont syn E. groote liefde tot de waarhyt, en dat zy alleen het doel van al syn geneegentheeden is, dat my, die ook niet anders beoogt, heeft doen besluynen niet alleen U.E. versoek, namelyk van op de vraagen, die hy nu sent, en in gevolgig senden sal, nae myn verstant te willen antwoorden, volkoomentlyk toe te staan, maar ook van myn kant alles te doen dat tot naarder kennis, en oprechte vriendschap sal kunnen strekken. Want voor my van al die dingen, die buyten myn maght syn, geen grooter aght als de |

iv87b eer te moogen hebben, van met luyde, die de waarhyt opreghtlyk beminnen, in verbont van vriendschap te treede. om dat ik geloof, dat wy niets ter werelt, dat buyten onse maght is, gerustigh kunnen beminnen, dan sodanige menschen; doordien de liefde, die alsulke tot malkander draage, om dat sy gegront is op die, die ieder tot de kennis der waarhyt heeft, so onmog'lyk is te scheiden, als de waarhyt, eens gevat synde, niet te omhelse. daar by is sy de grootste, en aangenaamste, die tot dingen; die buyten onse maght syn kan gegeven worden; overmits geen ding, behalve de waarhyt, kan verscheide sinnen en gemoederen teenemal vereenigen. ik versweig de oovergroote nuttigheeden die 'r uyt volgen, om U.E. niet langer op te houden met dingen de hy, ongetwyfelt, selfs wel veet; dat ik eevenwel dus var' gedaan heb, om des te beeter te toonen, hoe aangenaam my is, en in toekomstende syn sal, geleegenthyt te moogen hebben, van myn gereeden dienst te kunnen betoonen. en, om de teegenwoordighe waar te neemen, sal ik toetreede om op U.E. vraag te aantwoorde, de welke hier op drayt, namelyk, dat *schynt* klaarlyk te volgen so wel uyt gots voorsienig|hyt,

iv88b die van syn wil niets *verschilt*, als ook uyt gots meedewerking en der dingen geduurig herschepping, oft dat 'r geen sonden noch quaat is, oft dat got die sonden en dat quaat doet. Doch U.E. verklaart niet wat hy by quaat meent, en nae ik uyt het voorbeelt van de bepaalde wil van Adam sien kan, so schynt het, dat U.E. by quaat verstaat de wil selve, voor soo veel men hem begrypt *sodaanig bepaalt te syn, oft voor so veel die tegen gots verbot stryden sow*; en derhalven leikt een groote ongerymthyt, (gelyk ik meede indient so was, sow toestaan) een van dese twe vast te stellen, namentlyk, dat got dingen, die tegen syn wil waaren, sow selfs veroorsaake, oft dat sy goet soude syn, niet tegenstaande dat sy tegen gots wil waaren. maar voor my ik sow niet kunnen toestaan, dat *sonden, en quaat iet stelligs is, en veel min dat 'r iet sow syn of beuren tegen gots wil, maar in tegendeel zeg ik, niet alleen dat de sonde niet iet stelligs is,*

maar ook, datmen niet, dan oneigentlyk, of menschelyker wys spreekende, seggen kan, dat men tegen got sondight, gelyk als wanneer men segt, dat de menschen got vertoornen. Want, belangende het eerste, men weet wel, dat al wat 'r is, in |
 iv89b sigh aangemerkt, sonder opsicht op genege ander ding, volmaakthyt insluyt, die sich, altyt eeven so var strekt in ieder ding, als des selfs weesen. want het ook niet anders is. by voorbeelt neem ik ook het besluyt, of bepaalde wil van Adam, om van de verboode vrucht te eeten; dat besluyt of bepaalde wil in sich alleen aangemerkt, so veel volmaakthyt insluyt als sy van weese uytdrukt, en dit kantmen hier uyt verstaan, namentlyk datmen inde dingen geen onvolmaakthyt kan begrypen, ten sy men op andere let, die meer weese hebben, en derhalve in 't besluyt van Adam, als men dat in sich selve aanmerkt, sonder het met andere, die volmaakter syn, of die volmaakter stant toonen, te vergeleike, geen onvolmaakthyt sal kunnen vinden. Ja, men kant het vergelyke met oneindlyke andere dingen, die ten opsicht van dat veel onvolmaakter syn, gelyk steenen, blokken etc. en dit stemt elk een ook, inder daat, toe, want ieder de selfde dingen, die men in de menschen verfoeyt, en met teegenhyt aansiet, in de diere met verwondering, en vermaak aansiet. gelyk by voorbeelt het oorloge van de beien, de jaloershyt in de duiven &c. welke dingen men in de menschen verfoeyt, en niet te min door de selve wy de beeste volmaakter |
 iv90b oordeelen. dit so synde *so volgt klaarlyk, dat sonden, overmits die niet dan onvolmaakthyt beteikenen, niet kunnen bestaan in iet, dat weesen uyt drukt gelyk het besluyt van Adam, of het uytvoeren van het selve.*

Vorders men kant ook niet seggen, dat de wil van Adam streidigh tegen gots wil was, en dat sy daar om quaat was, om dat se got onaangenaam soude syn. Want behalve dat het een groote onvolmaakthyt in got zou stellen dat 'r iet tegen syn wil sow geschieden, en dat hy iet wenschen sow dat hy niet en verkreeg, en dat syn natuur sodanig bepaalt sow syn, dat hy gelyk de schepselen, met eenige dinge sympatie, met andere antipatie hebben sow; het sow ook teenemaal tegen de natuur van gots wil streidigh syn. want overmits die van syn verstant niets verschilt, so is het so onmogelyk, iet tegen syn wil te geschieden, als tegen syn verstant: dat is, dat tegen syn wil geschieden sow, most sodanigh van natuur syn, dat het tegen het verstant streed, gelyk een vierkantigh ront. dewijl dan de wil of besluyt van Adam, in sich aangemerkt, geen |
 iv91b kuaat en was, noch, eygentlyk gesproken, tegen gots wil; so volgt het, dat got oorsaak van die kon syn, ja, volgens die reeden, die U.E. aanmerkt, most syn, maar niet *voor so veel het quaat was, want het quaat dat 'r in was, niet dan een berooving van een volmaakter stant was*, die Adam door dat werk most verliesen, en tis seker dat berooving niet iet stelligs is, en dat die maar gesyt wort ten opsicht van ons verstant, en niet ten opsicht van gots verstant. en dit komt hier van daan, namelyk om dat wy al de bysondere van een geslacht, gelyk, by voorbeelt, al die uysterlyk de gedaante van menschen hebben, met een en de selve definitie uytdrukken, en derhalve die altemaal oordeelen wy eeve bequaamte syn tot de grootste volmaakthyt, die men uyt so een definitie kan deduceeren, en als men dan een vinden, wiens werke tegen die volmaakthyt strydigh zyn, die oordeelen wy dan van die berooft te syn, en als van syn natuur afdwaalen, *dat wy niet doen en sow, indien wy hem onder so een definitie niet gebraght hadden, en so een natuur |*
 iv92b *toegedicht; maar om dat got de dingen niet abstraktlyk kent, nocht sodanige generalen definitien maakt; nocht de dingen geen meer weesen toebeoort, als het geen 't godlyk verstant, en macht hen toeschikt, en inderdaat geeft, so volgt klaarlyk, dat die berovingh ten opsicht van ons verstant alleen, maar niet ten opsicht van got kan gesyt worden.* en hier meede, na myn dunken, is de questie teenemaal gesolveert. doch om de baan ook klaar te maaken en alle aanstoot wegh te neemen, so dien ik noch, op dese twee navolgende questien te antwoorde, te weten, 1. waarom dat de schriftuur syt dat got begeert, dat de godeloose sigh bekeeren, en ook waarom heeft hy Adam verbooden, van de boom niet te eeten, daar hy het teegendeel beslooten had. 2. dat uyt myn seggen lykt te volgen, dat de godeloose met haar hoovardei, gulsighyt, wanhoop &c got so wel dienen, als de vroomen met eedelmoeidighyt, gedult, liefde &c wyl sy ook

gotswil uytvoeren. *Doch, om op het eerste te antwoorde, so seg ik, dat de schriftuur, om datse voor 't gemeen volk voornaamlyk dient, geduurigh menschelyker wys spreekt*, want het volk is niet bekuaam om hooge dingen te verstaan. en derhalven geloof ik, dat al de dingen, die got de propheeten geopenbaart heeft nootsaaklyk tot de salighyt te syn, wettelyker wys geschree|ven

iv93b wierde, en also hebben die propheeten een heele parabel gedicht. te weete. voor eerst hebbense got, om dat hy de middelen tot de saalighyt, en verderving geopenbaart hadde, en van welke hy oorsaak was, als een kooning, en wetgeever uytgebeelt. de middelen, die niet, dan oorsaaken syn, wetten genoemt, en wettelyker wys geschreeven; de saalighyt en verderving, die niet dan gevroghte syn, die nootsaaklyk uyt die middelen volgen, als loon en straf voorgesteld, en nae deese paraabel meer, als nae de waarhyt hebben sy al haar woorden geschikt. en got deurgaans als en mens uytgebeelt. nu toornigh, dan barmhartigh. dan verlangende na het toekomende, dan met jaloershyt, en achterdocht bevangen, ja selfs van den duyvel bedrooge. so dat de Philosophen, en met eene al die geene die boove de wet syn, dat is, die de dueght niet als een wet, maar uyt liefde, om dat sy het besten is, volgt, sich aan sodaanige worde niet en hoeve te keere. *Het verbot aan Adam* dan bestont hier in alleen, namelyk, dat got Adam geopenbaart heeft, dat het eete van die boom de doot veroorsaakte, gelyk hy ook ons door 't natuurlyk verstant oopenbaart, dat het vergift |

iv94b ons doodlyk is. en indien U.E. vraagt tot wat einde hy hem dat oopenbaarde? ik antwoort, om hem so veel volmaakter in kennis te maake. got dan te vraage waarom hy hem ook met eene geen volmaakter wil gegeven heeft? is ongerymt, eeve als te vraage, waarom hy de ront al de eygenscappe van de kloot niet gegeven en heeft, gelyk uyt het boven gesyt klaarlyk volgt, en ook in het byvoeg van de 15 prop. van 't eerste deel getoont heb. wat de tweede swaarighyt aangaat, 't is wel waar dat de godeloose gots wil naar heur maat uyt drukke, maar daar om en syn sy niet te vergelyke by de vroomen. want hoe een ding meer volmaakthyt heeft, hoe het ook van godlikhyt meer heeft, en gots volmaakthyt meer uyt drukt. de vroomen dan onwardeerlyk meer volmaakthyt, als de godeloose hebbende, so is haar deugt by die van de godeloose niet te vergelyke. invoege dat de godlyke liefde, die uyt syn kennis spruyt, en waar door alleen wy, nae ons menslyk verstant, gesyt worden gots dienaere te weese de godeloose ontbeere. ja, mits sy got niet en kennen, niet anders en syn, als een tuyg in de hant van de meester, dat onweetend dient, en al dienende versleeten wort, daar |

iv95b en tege de vroomen weetende dienen, en al dienende volmakter worden.

Dit is myn Heer al wat ik nu weet by te brenge om U.E. op sijn vraag te antwoorde. nu wensch ik niet hooger, als dat het U.E. mocht voldoen. doch indien U.E. noch swaarigheyt vint; so versoek ik dat ik die ook mach weeten, om te sien, of ik die sow kunnen wegh neemen. U.E. hoeft van sijn kant niet te schroomen, maar so lang hem dunkt niet voldaan te syn, so heb ik niet liever als de reeden daar van te weete, opdat eindelyk de waarheynt mocht blyke. ik wenschte wel dat ik in de taal, waar mee ik op gebrocht ben, mocht schryven. ik sow mogelyk myn gedaghte beeter kunnen uyt drukke, doch U.E. gelieft het so voor goet te neemen, en selfs de fouten verbeetren. en my te howe voor

Op de Lange bogart
den 5 Januarii 1665.

U.E. toegeneege Vrient
En Dienar
B. de Spinoza.

Ik sal op dese boogart een drie a vier weeke noch blyven, en dan meen ik weer nae voorburgh te gaan. ik geloof dat ik voor die tyt antwoord van UE sal krijgen indien de afairen het niet toe en laate, so gelieft UE na voorburgh te schryve, met dit opschrift, te bestellen in de kerk laan ten huuse van meester daniël tydeman de schilder.

EPISTOLA XX.

Clarissimo Viro

B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

*Responsio ad praecedentem.*MYN HEER *en waarde Vrient*

iv96 **W**Anneer ick UE Brief eerst kreeg en ter loops overlas, meende ick niet alleen terstont te antwoorde, maer ook veel dingen te reprochere, doch hoe ick meer las, hoe ick daer minder materien van objectien in vont: en soo grooten verlangen als ick had om hem te sien, soo grooten vermaeck heb ick gehadt in hem te lesen. maer eer ick toe treede tot het versoeck van noch eenige gemaecte swarighede op te lossen, soo dient voor af geweten

iv97 Dat ick twee generale regelen hebbe na welcke ick gaern altijd wilde blijven filosofheren het eene is het klaer en distinct begrip van mijn verstant, het ander is het geopenbaerde woort of de wil van God; na het eenen trachte ick een beminner vande waerheyt te zijn, maer na beijde tracht ick een Christelijck philo|soph te sijn, en wanneer het na een langh ondersoeck mocht gebeuren, dat mijn naturlijcke kennis, of scheen te strijde met dit woort, of niet al te wel daer mede kon over een gebracht werden, soo heeft dit woort soo veel aensien by mijn, dat de begrippen die ick mijn inbeeld klaer te zijn liever suspecteer, als die te stellen boven en tegen die waerheijt die ick mijn in dat boek meen voorgeschreve te vinden, en wat wonder, want ick wil stantvastig blijve geloove, dat dat woort het woort van God is, dat is dat het is voortgekomen van den opperste en volmaectste God, die veel meerder volmaekthede insluit als ick kan begrijpen, misschien oock gewilt heeft van hem selve en van sijn werckinge meerder volmaektheden seggen als ick met mijn eijndich verstant op hede, ick segge op hede kan begrijpen, want het is mogelijk dat ick door mijn doen mijn van meerder volmaektheit berooft hebbe, en daerom dat indien ick misschien die volmaekthijt hadde, van welcke ick door mijn eijgen doen berooft ben, ick soude kunnen begrypen dat al het geen ons in dat woort gestelt en geleert wort, met de gesontste begrippe van mijn geest overeenstemmen, maar de wyl ick mijn selve nu suspecteer, of ick niet door gedurige doolinge mijn selve berooft hebbe van een beter stant. en gelijk UE stelt, princ p 1 pr 15 dat onse kennis op het alderklaerste |

iv98 genomen noch onvolmaektheit insluit, soo helle ick liever selfs sonder reden tot dat woort, alleen op die gront dat het vande volmaektste is afgekomen, (want dat presupponeer ick nu, de wijl des selfs bewijs hier niet te passe komt of al te lang soude vallen) en daerom by mijn moet aengenomen werden. Indien ick nu van UE brief soude oordeelen alleen op het geleyde van mijnen eerste regel, met uijtsluitinge vande tweede als of ick hem niet en hadde of dat hij daer niet en was, soo soude ick seer veele dingen moeten toestaen gelijk ick oock doe, en mijn over UE doorsichtige Concepte admireren, maer de tweede regel doet mijn in meerder van UE verschelen, doch na de mate van een brief, sal ick die op het geleyde van de een en ander eens wat breeder examinere.

En voor eerst na den eerst gestelden regel. ick hadde gevraecht de wyl volgens UE stellinge, scheppen en onderhoude een en het selfde was, en dat God niet alleen de saecken, maer oock de beweginge en wijse der saecken in haren stant dede volharden, dat is met de selve, samenliept, of dan niet en scheen te volgen, *datter geen quaet en is, of dat God self quaet doet*, steunende op dien regel, dat geen saeck tegen Godts wil en kan geschiede, of dat het een onvolmaektheit inwickele soude, of dat de dinge, die God doet |

iv99 (onder welcke oock de saecke schijnen begrepe te sijn die wy quaet noemen) oock quaet moste wesen, maer alsoo, dat oock een Contradictien insluit, en hoe ick dat wende ick mijn niet van een Contradictien te maeke konde onthouden, en daerom toevlucht tot UE nam, die de beste uytlegger van sijn eyge Concepte soude sijn, en UE segt inde antwoorde, en blijft by dat eerst gepresupponeerde namentlijck datt' er niet

geschied tegen Godts wil, noch ook kan geschiede, maer alsoo dan op die swaricheyt most geantwoort worde, of God dan ook geen quaet en doet, *soo secht UE dat sonde niet iet stellig is, maer ook dat men niet als seer oneygentlijck kan gesecht worde tegen God te sondigen. en append. p 1 c 6 malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum. want al watter is, in sich aengemerckt, sonder opsicht tot eenig ander ding, volmaecktheijt insluijt, die sich altijt even soo verre uijtstreckt, in yder ding als des selfs wesen, en daerom klaerlijck volcht dat sonde overmits die niet anders dan onvolmaektheden betejckenen, niet kunnen bestaen, in iet dat wesen uytdruckt.* Indien de sonde, quaet, doolinge, of wat naem men dat gelieft te geven, niet anders is als te verliese, of berooft te worde van een volmaeckter stant, soo schijnt immers te volgen dat wesentlijck te sijn wel geen quaet noch onvolmaecktheijt is. maer wel datter iet quaets |

iv100 in dat wesentlijck ding kan werde, want het volmaekte en sal niet door een gelijk volmaekte daet, verliese de beroovinge van een volmaekter stant, maer wel daer door dat wij tot iet onvolmaeckts helle, om dat wij niet genoeg ons gegeve kracht besteden, dit schijnt UE *geen quaet, maer alleen maer een minder goet te noemen, om dat de dingen in sich aengemerckt volmaecktheijt insluijten. ten andere om dat de dingen soo UE secht geen meerder wesen toebehoort, als het goddelijck verstant en macht hem toegeschickt, en in der daet geeft, en daerom oock niet meerder wesentlijckheijt in haer doen kunnen vertoonen, als sij wesen ontfange hebben.* Want soo ick noch meerder noch minder wercken kan uijtleveren, als ick wesentlijckheijt ontfange hebbe soo en kander geen beroovinge van een volmaekter stant bedacht werden, sant indiender niet tegen Godts wil geschiet, en indiender maer net soo veel geschiet, als daer wesen gegeven is, op wat bedenckelijcker wyse kander dan een quaet sijn, dat UE beroovinge van een beter stant noemt, hoe kan imant door sulck een geconstitueert en dependent werck de beroovinge van een volmaekter stant verliese,? Soo dat mijn dunckt dat UE niet anders als een van twee moet stellen, of datter een quaet is, of indiender geen quaet en is, datter dan geen beroovinge van een beter stant kan sijn, want geen quaet te sijn, en berooft van een beter stant te |

iv101 werde dunckt mijn Contradict te sijn. Maer sal UE segge, wy vervalle door het beroove van een volmaeckter stant wel tot een minder goet, maer niet tot een absolut quaet, maer UE hebt mijn al geleert (Append. p 1 cap 3) datmen om geen woorde moet twisten, en daerom of dat een absolut quaet mach genoemt worde of niet, disputeer ick nu niet, maer alleen of, af te vallen van een beter tot een erger stant, niet by ons genoemt wert, en ook met recht genoemt mach worden, een quader stant, of een stant die quaet is. Maer sal UE segge dien quaden stant behelst noch veel goet, ick vraeg of echter die mensch die door sijn onvoorsichtige daet, heeft veroorsaect de beroovinge van een volmaekter stant, en bij gevolg nu minder is als hij te vooren was, niet quaet mach genoemt werden.

Maer om dese bovenstaende Redecavelinge te ontgaen, alsoo UE noch eenige swarichede dies aengaende schijnt te hebben, soo secht UE *datter wel een quaet is, en datter wel quaet in Adam was, maer dat het niet iet stelligs is, en alleen maer geseijt wert ten opsicht van ons verstant, en niet ten opsicht van Godts verstant, en dat die ten aensien van ons privatio (sed tantum quatenus eo optim`a libertate, quae ad nostram naturam spectat, et in nostra potestate est, nos nosmet privamus) maer ten aensien van God negatio is.* Maer laet |

iv102 ons hier nu eens examinere, of dit, dat UE quaet noemt. Indien het alleen ten onse respecte was, geen quaet soude wesen, ten andere of het quaet genomen gelijk het UE stelt ten aensien van God alleen negatio moet genoemt worden. Op het eerste dunckt mijn hier boven eenigsins geantwoort te hebben, en schoon ick toeliet dat minder volmaeckt te sijn als een ander wesen, in mijn geen quaet kan stelle, om dat ick van den schepper geen beter stant kan afvorderen, en dat het mijn maer gradibus doet verscheelen, soo en sal ick daerom niet kunnen toelaten, dat indien ick nu onvolmaeckter ben als ick geweest hebben, en ick hebbe dat door mijn eijge misdryf op den hals gehaelt, of ick sal moeten bekennen, dat ick voor soo veel quader ben, ick

segge, soo ick mijn selve considereer eer ick oit tot onvolmaecktheijt was vervallen, en mijn dan by andere vergelijk die meerder volmaecktheijt hebben als ick, soo is die minder volmaecktheijt geen quaet, maer een minder goet gradibus: maer soo ick mijn selve vergelijk na dat ick van een volmaekter stant ben afgevallen, en berooft door mijn eyge onvoorsichtigheyt by myn eerste formeersel gelijk ick uijt de hant van mijn schepper afgedaelt ben, en volmaekter was, soo moet ick mijn oordeele quader te wesen, als voor desen, want niet heeft mijn den schepper, maer ick mijn selve daer toe gebracht, want ick hadde |

iv103 krachts genoeg, gelijk UE ook bekent, om mijn van doolinge te onthouden.

Op het tweede namentlijck of het quaet gelijk het by UE gestelt wert, te bestaen inde beroovinge van een beter stant, die niet alleen Adam maar oock wy alle verliese, door een al te haestige en onordentelijcke daet, of dat ten aensien van God alleen maer een negatie is. Maer op dat wy dit eens gesont mogen examinere, staet ons in te sien, hoe UE de mensch stelt en dependent maect aen God voor alle doolinge, en hoe dien selve mensch gestelt wert na de doolinge, voor de doolinge beschrijft UE hem, dat hem geen meer wesen toebehoort, als het geen het goddelijck verstant en macht hem toeschickt, en inder daet geeft, dat is (ten waer ick in UE meeninge dwaelde) dat den mensch noch meer noch minder volmaecktheijt kan uijtleveren, als God wesen in hem gestelt heeft, en dat is den mensch op sulck een wijs dependent aen God maken gelijk de Elemente steenen cruyden enz. Maer indien dit UE meeninge soo is, dan kan ick niet verstaen wat het te seggen is princ. p. 1 pr 15 Cum autem voluntas libera sit ad se determinandum: sequitur nos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectus continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus. Schijnt dit niet een contradictie, de wil soo vry te |

iv104 maeken dat hy sich van doolinge kan onthouden, en met eenen hem soo dependent aen God te maeken dat hij noch meer noch min volmaecktheijt kan uijtleveren, als God wesen in hem heeft gegeven. Op het ander, namentlijck hoe UE den mensch stelt na de doolinge, daer op secht UE dat den mensch door een te haestigen daet, nam, van sijn wil niet binnen de palen van sijn verstant te houden, hem selve berooft van een volmaekter stant. maer mijn dunckt dat UE hier als oock inde *principia* beyde de uijterste van dese beroovinge wat nader had dienen aen te wysen, wat hij voor de beroovinge besat, en wat hij na het verliese van dien volmaekte stant (gelijk het UE noemt) bleef behouden, daer wort wel gesecht wat wy verlore hebben, maer niet wat wy bleve behouden, princ, p 1 pr 15. *tota igitur imperfectio erroris in sola optima libertatis privatione consistet, quae error vocatur.* Laet ons beijde dit geseijde, soo als het by UE gestelt wort eens examinere. UE en wilt niet alleen, dat sulcken verscheijde wyse van dencken in ons zijn, die wy sommige willende en andere verstaende noemen, maer oock datter tussen dese sulck een ordre is, dat wy niet de dingen moeten willen sonder haer eerst klaer verstaen te hebben, en indien wy onse wil binnen de palen van ons verstant houden, wy dan nimmer en sullen doolen, en endelijck |

iv105 dat het in onse macht staet de wil binnen de palen van het verstant te kunnen houden. Als ick dit ernstich overdenck, seker een van twee moet waer wesen, of alle dit gestelde is versiert, of God heeft ons die ordre selver ingedrukt, maer soo ons God die ordre heeft ingedrukt was het niet geheel buijte propoost te segge, dat het sonder eijnde soude geschiet zijn, en dat God niet en soude begere dat wy die ordre moste observe en na komen, want dat soude een contradictie in God stellen, en indien wy die ordre in ons gestelt moete practisere, hoe kunnen wij dan so dependent aen God sijn, en blijven. want indien nimant noch meer noch min volmaecktheijt uijt levert als hij wesen heeft ontfangen, en dat dese krachte uijt de effecte moeten bekent worden, soo en heeft, hij, die sijn wil buijten de palen van het verstant laet gaen, niet soo veel kracht van God ontfange, of anders soude hij die oock uijtwercken, en bij gevolg soo moet hij, die doolt, de volmaecktheijt van niet te kunnen doolen van God niet ontfangen hebben, of hij soude nimmer doolen, want volgens UE stelling daer altijd soo veel wesen gegeven is, als er volmaecktheijt uijtgewerckt wert. Ten anderen soo ons God soo veel wesen gegeven heeft, dat wy die ordre kunnen onderhouden, gelijk UE stelt, dat wy

onderhouden kunnen; en wercken wy altijd soo veel volmacktheijt uijt als wy wesen hebben, |

iv106 hoe komt dat wy die ordre overstappen, hoe komt dat wy die overstappen kunnen, en dat wij de wil niet altijd binnen de palen van het verstant en houden. Ten derden indien ick soo dependent aen God ben gelijk ick boven getoont hebbe dat UE stelt, dat ick de wil noch binnen noch buiten het verstant kan houden, ten sij God mijn eerst net soo veel wesen geeft, en door sijn wil eerst een van twee gedetermineert heeft, hoe kan mijn dan de vryheijt vande wil te passe komen soo wy dit inwendig aenmercken. Ja schijnt het in God niet een Contradictien te stellen, ons een ordre te geven, van onse wil binnen de palen van ons verstant te houden, en ons niet soo veel wesen, of volmaektheden te geven, dat wy dat kunnen uijtwercken, en soo hij ons soo veel volmaektheijt na UE stellinghe heeft gegeven. seker wy souden nimmer doolen kunnen, want soo veel wesen wij hebben, soo veel volmaektheijt moeten hy uytwercken, en altijd die gegeven kracht in onse wercken vertoonen. maar onse doolinge sijn een bewys, dat wy sulck een kracht die soo dependent aen God is (gelijk UE wilt) niet en hebben. soo dat een van twee moet waer wesen, of dat wij niet soo dependent aen God en sijn, of dat wy niet in ons hebben, het vermogen van niet te kunnen doolen maer wy hebben het vermoge van niet te doolen volgens UE stellinghe, ergo wij en kunnen niet soo dependent sijn.

iv107 Uyt dit geseijde dunckt mijn nu klaer te blijcken, dat het onmogelijk is, dat quaet, ofte berooft te werde van een beter stant, ten aensien van God negatio soude sijn, want wat is dat geseijt berooft te werde, of een volmakter stant verliese, is dat niet van meer tot min volmaektheijt en bij gevolg van meer tot min wesentlijkheijt over gaen, en van God in een seker mat van volmaektheijt en wesen gestelt te werde; is dat niet te wille dat wy geen andere stant buiten sijn volmaekte kennis kunnen krijgen, ten sij hij anders beslooten en gewilt hadde, is dat nu wel mogelijk, dat, dat schepsel van dat alwetende en volmaekt wesen voortgebracht, en gewilt heeft dat het soo een staet van wesen behout, ja met welke God om het te blijven behouden in dat wesen geduerich samen loopt, dat het in wesen soude declinere dat is in volmaektheijt minder werden, buyten Gods kennisse; t schijnt mijn toe als of dat een ongerijmtheijt insloot. En is het niet ongerijmt te seggen dat Adam een volmakter stant verloor, en bij gevolg onbequaem was, tot die ordre die God in sijn siel gestelt hadde, en dat God van dat verlies en van die onvolmaektheijt geen kennis soude hebben, hoe verre en hoe veel volmaektheijt Adam verlore hadde. Is het wel begrijpelijk dat God een wesen soude stellen, dat soo dependent soude sijn, dat het niet anders als sulck een werck soude |

iv108 afleveren, en dat het dan door dat werck een volmakter stant soude verliessen (behalve dat hij daer een absolute oorsaek af soude wesen,) en dat God daar geen kennis af en soude hebben. Datter een onderscheijt is, tusschen de daet, en het quaet dat de daet aenkleeft, sta ick toe, sed malum respectu Dei est negatio, dat kan ick niet begrijpen, dat God de daet soude kennen, de selve determinere, en met die samenloopen, en het quaet dat indie daet is, dat hij dat niet soude kennen, noch weten wat uijtgang dat het soude hebben, dunckt mijn in God onmogelijk te zijn. Merckt eens met mijn dat God samenloopt in de daet van voorteele met mijn vrou, want het iet stelligs is, en by gevolg heeft God daer een klare kennis af, maer voor soo veel ick die daet misbruijcken, aen een ander vrou tegen mijn belofte en eet, soo loopt nevens die daet een quaet samen, wat soude hier nu ten aensien van God negative sijn? niet dat ick die actie van voorteele doe, want voor soo veel dat ut positive is, loopt God met de selve samen, soo moet dan het quaet dat met die daet samen loopt alleen maer wesen dat ick tegen mijn eijgen verbont, of anders Gots verbodt, het doe met sulck een vrou, daer ick mijn niet mede mach vermengen. Maer is dat nu wel begrijpelijk, dat God onse actien soude weten, dat hij met onse actien samenloopt, en niet aen wien wij die actien |

iv109 plegen, te meer de wijl God ook samenloopt met de daet van die vrou met het welke ick mijn verliet, mijn dunckt dat het hart van God te gevoelen is; let eens op de daet van doot slaen, voor soo veel het een positive daet is, loopt Godt met die samen, maer

het effect van die daet namentlijk het oplosse van een wesen, en het breecken van Godts schepsel soude hij niet weten, als of God sijn eijgen gewrochte niet en kende (ick vreesse dat ick hier UE meeninge niet vel moet verstaen, want UE concepte sijn mijn te doorsichtig om soo grove misslag te begaen) maer misschien sal UE hier tegen segge, dat die daden gelijk ick die daer stelle al enckel goet is, en datter selfs geen quaet mede samen loopt: maer dan kan ick niet begrije wat het is dat gij quaet noemt, daer de beroovinge van een volmaekter stant op volcht, oock wert de geheele werelt dan geset in een eeuwige en gedurige verwarringe, en wy menschen worde de beste gelijk gemaect. siet eens wat profijt sulck een gevoele de werelt soude toebrenge.

- UE en wilt oock niet die gemeene beschrijvinge van mensch, maer ghij wilt ijder mensch maer soo veel volmaektheit van wercke toeschrijven, als God hem inder daet uijt te wercken geeft maer dan en kan ick niet anders sien, of de godloose dienen God met haer doen soo wel als de godsalige, waeromme? om dat sij beijde |
- iv10** geen volmaekter wercken kunnen afleveren, als haer beijde wesen gegeven is, en als sij door haer effecte toonen, en mijn dunckt niet dat UE dese questien inde tweede antwoorde voldoet, met te segge: *hoe een ding meer volmaektheit heeft, hoe het oock meerder vande goddelijckheit heeft, en Godts volmaektheit meer uijtdruckt, de vroomen dan onwaerdeerlijck meer volmaektheit hebbende als de godloose, soo is haer deucht bij die vande godloose niet te vergelijcken, want de eene als een tuygh inde hant vanden meester dat onwetende dient, en al dienende versleten wert, maer de vroomen daer en tegen wetende dienen, en dienende versleten werden.* Dit is echter in beijde waer, dat sij niet meerder en kunnen uijtwercken, want soo veel meer volmaektheit als de eenen uijtwerckt boven de andere, soo veel meer wesen heeft de eenen ontfangen boven de ander, Dienen dan de godloose met haer weijnige volmaektheit God soo wel niet als de godsalige, want na UE stellinge en wil God vande godloose niet meer, of anders soude hij haer meer wesen gegeven hebben, maer hij en heeft haer niet meer wesen gegeven, gelijk uijt de gewrochten blijkt, ergo wil hij van haer niet meer, en als ijder dan in sijn spece doet, dat God wil en noch meer noch min, waerom soude die geene die weyniger doet, maer evenveel soo veel doet als God van hem begeert, God niet soo wel behage als de |
- iv11** godsalige. Daer en boven gelijk wij door het quaet dat met de daet samen loopt door ons onvoorsichticheijt na UE stellinge verliese een volmaekter stant, alsoo schijnt UE hier oock te wille stellen, dat met onsen wil binnen de palen van ons verstant te houden, wij niet alleen soo volmacht blijve als wy sijn, maer dat wy oock al dienende volmaekter worden, welck mijn dunckt een contradictie in te sluijten indien wy anders soo dependent syn aen God, dat wy noch meerder noch minder volmaektheit kunnen uijtwercken als wy wesen ontfangen hebben, dat is, als God gewilt heeft, dat wij dan door onvoorsichticheijt erger of door voorsichticheijt kunnen beter worde: soo dat ick niet anders kan sien, indien den mensch soo was als UE hem beschrijft, of de godloose dienen God met haer doen soo wel als de godsalige met haer doen. en soo doende werden wy soo dependent aen Godt gemaect als de elementen, Cruyden steenen enz. Waer toe sal dan ons verstant dienen? waer toe dat vermoge van onse wil binnen de palen van ons verstant te kunnen houden? waerom is ons die ordre ingedrukt? En siet eens aenden andere kant, wat wij ons selve al benemen, namentlijk al die anxige en ernstige overlegginge, om ons dien doch na den regel van Godts volmaektheit, en nadre ordre die hij ons ingedrukt heeft volmaekt te maeken, wy be|nemen
- iv12** ons selve het gebet, en de suchting tot God, daer door wy soo menigmael gevoelt hebbe dat wy extraordinaire versterckinge verkrege, wy benemen ons selve den gantsche Godtsdienst, en al die hoope, al die vergenoeginge die ons uijt de gebede en Godtsdienst te wachte staen. Want seker soo God geen kennis van het quade heeft, veel min is het te geloove dat hij het quade sal straffen. Wat reden zijnder dan dat ick niet alle schelmstucken (als ick maer buyte opspraak van den Rechter kan blijve) vierichlijck bedrijve. Maer waerom mijn selve niet door gruwelijcke middele verrijckt waerom sonder onderscheit niet al gedaen dat ons lust en daer ons het vlees henen

leijt? Maer sal UE segge om dat wy de deucht om haer selfs wil moete beminnen. Maer hoe kan ick deucht beminnen in mijn is niet soo veel wesen en volmaektheijt gegeven. en indien ick soo veel vergenoeginge uijt het eenen als uijt het ander kan trecken, waerom forse gedaen om mijn wil binnen de palen vant verstant te houden. waerom niet dat gedaen daer mijn tochte mijn heenen leyde. waerom niet dien mensch die myn ergens inden wech is heijmelijck gedoot enz. Siet wat voet wy alle godloose en godloosheijt geven, wij maeken ons selve blocken gelijk, en al ons doen niet anders als een uurwerckx beweginge.

iv113 Uyt dit geseijde dunckt mijn dat het seer hart is, dat wy maer oneijgentlijck kunnen geseijt werden tegen God te sondigen. want wat beduijt dan aen ons die gegeve kracht om onse wil binnen de palen van ons verstant te kunnen houden, en dat soo wy die overtreden sondigen tegen die ordre. Maer sal UE misschien segge dat is geen sondigen tegen God, maer iet alleen voor ons selve, want soo wij eijgentlijck gesegt wierde tegen God te sondigen, soo soude men ook moete segge datter iet tegen Godts wil geschiede, maer dat is onmogelijck na UE meeninge, ergo ook het sondigen. Maer echter moet een van twee waer wesen, of dat God dat wil, of dat hij het niet en wil, indien God het wil, hoe kan het quaet ten onse respecte wesen, en indien hij het niet en wilde soo soude het na UE meeninge niet geschiede: maer schoon dit eenig na UE meeninge eenige absurditeyt insloot, daerom alle die voornoemde ongerijmhede te admitteren dunckt mijn seer gevaerlijck; Wie weet als wy veel meditatie bestede of daer by ons niet een expedient soude gevonde worden, om dit eeniger mate te reconcilieren.

En hier mede sal ick het examen van UE brief op het geleijde van mijne erste generale regel laten af lopen, maer eer ick toe trede tot het examinere na den tweede regel, soo sal ick hier noch twee dingen stellen, die tot dit Concept van UE brief tendere |

iv114 beijde by UE gestelt in UE *princi p 1 pr 15*. Het eerste, *affirmas, nos potestatem volendi & judicandi, intra limites intellectus retinere posse*. daer ick noch niet absolut in kan consenteren. Want indien dat waer was daer soude immers wel een mensch uyt soo veel ontelbare gevonden worden, die door de effecten betoonen soude dat hij die macht hadde: oock kan ijder wel klaer in sich bevinde, wat krachte hij ook te werck leijt, hij dat eijnde niet en kan bereijcken, en soo daer imant aen twyfelt, hij examinere sich selfs, hoe dickwils in weerwil van sijn eygen verstant sijn passie meester sijn over sijn reden, selfs dan wanneer hij tracht de meeste forse daer toe te doen. Maer sal UE segge, dat wij dat niet en doen, is niet om dat het ons onmogelijck is, maer om dat wij geen genoegsamen vlijt aen en wenden, ick antwoorde wederom, dat indien dat mogelijck was daer souder imers een uijt soo veel duysende gevonde worden, maer van alle menschen is daer niet een geweest, of is, die sich soude derve beroemen van niet in doolinge gevallen te sijn. en wat sekerder bewijs kunnen wy van dese saeken trecken, als de exempelen. Indiender noch weijnige waren dan wasser eenig, maar nu daer niet een is, en isser oock geen bewijs. Maer UE sult een instantien kunnen doen, en segge, indien het mogelijck is, dat ick door het opschorten van oordeel en mijn wil binnen de palen van |

iv115 mijn verstant te houden, eens kan uijtwercke dat ick niet en dool, waerom en soude ick, wanneer ick de selfde neersticheijt gebruycken dat effect niet altijd kunnen hebben. ick antwoord dat ick niet kan sien dat wij op hede soo veel krachts hebben, om dat altijd te kunnen continuere ick kan in een uur wanneer ick al mijn kracht te werck legge, wel eens twee mijlen gaen, maer ick kan dat niet altijd doen. alsoo kan ick mijn wel eens door groote neersticheijt van doolinge onthouden, maer ick hebbe niet soo veel kracht om dat altijd te kunnen doen. Het schijnt mijn klaer toe dat den eerste mensch afkomende uijt de hant van dien volmaeckte werckmeester die krachte wel gehad heeft, maer (en daer in stemme ick met UE over een) dat hy die kracht niet genoeg gebruyckende, of misbruyckende, daer door verlooren heeft, dien volmaekten stant, van te kunnen doen, dat wel voor dese in sijne macht was, daer toe ick verscheyde redenen soude kunnen bij brenge om te bevestigen, soo ick niet te lang en

soude vallen. En hier in dunckt mijn dat het geheele wesen van de H Schrifture bestaet, en daerom by ons seer moet in achtginge wesen, alsoo sij ons dat geene leert dat soo klaer met ons natuurlijk verstant wert bevesticht, nam eenen afval van onse eerste volmaektheijt, hier gekomen en veroorsaekt door onse onvoorsichticheyt, en wat isser dan noodiger als dien afval soo veel mogelijk is te reformeren. en dat is ook het eenigste eijnde van de HS. om dien vervallen mensch weder tot God te brengen.

iv116 Het tweede prin p 1 pr 15 quod affirmans res clarê & distinctê intelligere, repugnare naturae hominis. en eijndelijck besluit UE daer uijt, dat het veel beter is de dingen schoon verwart toe te stemmen en vry te sijn als altijd indifferent dat is op den laagste trap van vrijheijt te blijven welke toetestaen ick niet klaer in mijn bevinde. want ons oordeel op te schorten, blijft ons behouden in dien stant daer wy van den schepper in geschapen sijn, maer de dingen verwart toe te stemmen, is dat geene toe te stemmen dat wy niet en verstaen, en soo doende soo licht het valsche als het ware toe te stemmen en indien (gelijck ons mon^{sr} Descartes ergens leert) wij niet die ordre in het toestemmen gebruijcken die God tussen ons verstant en wil gegeven heeft, namentlijck van niet toe te stemmen als dat wij klaer verstaen, schoon wij dan bijgeval het ware verkrijgen wij echter sondigen om dat wij het ware niet met die ordre omhelse met welke God gewilt heeft, dat wy het omhelse sullen. En by gevolgelijck ons het niet toestemmen blijft behouden indien stant van God gestelt, soo doet het verwart toe te stemmen, ons van erger conditien maeken als wy sijn, want het leijt de gront van doolinge, waer door wy daer na verliese onsen volmaekten stant. Maer ick hoor UE seggen is het niet beter ons volmaekter te maeken, met de dingen schoon verwart toe te

iv117 stemmen, als niet toestemmende, ons altijd inden laagsten trap van volmaektheijt en vrijheijt te behouden. Maer behalve dat wy dat ontkennen, en eeniger maten getoont hebben, dat wy ons niet beter maer erger gemaect hebben, soo schijnt het ons oock onmogelijck en als een contradictie dat God de kennis der dinge die hij selfs gedetermineert hadde, sich verder soude uijtstrecken als die kennis die hij aen ons gegeven hadden, ja dat God dan een absoluten oorsaek van onse doolinge soude insluitjen. En hier en doet niet tegen dat wij God niet en konnen beschuldigen van meer aen ons te moeten geven, als hij aen ons geveve hadden, om dat hij daer in niet was gehouden. t is wel waer dat God aen ons niet meer verschult was te geven als hij ons gaf, maer Godts opperste volmaektheijt stelt oock, dat het schepsel dat van hem voort komt geen contradictie mach insluitjen, gelijck dan soude schijnen te volgen. want wy vinde in de geschape nateur nergens kennis als in ons verstant, Waer toe kan ons dat anders gegeven sijn, als om Godts wercken te beschouwen en te kennen, en wat schijnter dan oock eviderter te volgen, als datter een overeenkomst moet wesen, tussen de dinge die gekent moete worden, en tussen ons verstant.

Maer indien ick UE brief op het geleijde van mijnen tweede generale regel soude examinere, soo soude wy meerder moete verschee als met den eersten, want mijn dunckt (doch soo ick dwalen |

iv118 gelieft mijn te onderichten) dat UE aen de H Schrifturen niet die onfeijlbare waerheijt en goddelijckheijt toe en schrijft, die ick inde selve geloove te wesen. Wel is waer dat UE secht te gelooven, dat God de dingen van de H. S. aende propheten geopenbaert heeft, maer op sulck een defecten wys, dat indient soo geschiet is, als UE stelt, een contradictie in God soude insluitjen, want soo God sijn Woort en wil aende menschen geopenbaert heeft, soo heeft hy haer dat tot een seker eijnde geopenbaert, en dat klaer, indien nu de propheten van dat woort dat sy ontfangen hebben, een parabel gedicht hadden, soo moest God dat ook gewilt, of niet gewilt hebben. Indien het God gewilt hadde dat sy een parabel van sijn woort souden gedicht hebben, dat is afvallen van sijn meeninge, soo was God immers oorsaek van die doolinge, en God wilde dan iet tegenstelligs, indien God het niet gewilt hadde, soo was het onmogelijck dat de propheten daer een parabel af souden hebben konnen dichten; daerenboven soo schijnt het gelooffelijck, indien gepresupponeert wort dat God sijn Woort aen de profeten heeft gegeven, dat hy het haer soo gegeven heeft, dat sij in dat te ontfangen

niet en soude gedoolt hebben. want God moet in het geven van sijn Woort een seker eijnde hebben, maer Godts eijnde en konnen niet wesen, om den mensch daer door in doolinge te brengen, want |

iv119 dat een contradictie in God soude wesen, oock en konde de mensche niet dwalen tegen Godts wil want dat na UE meeninge onmogelijk is; en boven dit alles en is niet van dien volmaektste God te gelooven, dat hij soude toelaten dat sijn Woort, selfs aende Profeten gegeven, om het gemeene volck te verklare, van de profeten eenen andere sin soude gegeven worde, als God gewilt hadde, want als wy stelle dat God de Profeten sijn Woort gaf, soo stellen wy met eenen dat God op een extraordinaire wyse de Profeten verscheen, of met haer sprack. Indien nu de Profeten van dat gevege Woort een parabel dichten, dat is het een andere meeninge gaven, als God gewilt heeft, dat sij geven soudent, God soude haer daer van immers ondericht hebben, oock is het soo wel ten aensien vande Profeten onmogelijk als ten aensien van God een contradictie, dat de Profeten een andere meeninge konde hebben, als God gewilt hadde, dat sij soude hebben.

Ick sie oock seer weynich bewys, dat God sijn woort soo soude geopenbaert hebben als UE stelt, namentlijck dat hij alleen soude geopenbaert hebben, de salicheijt en verdervinge dat hy daer toe oock sekere middele beraemt heeft, en dat de saligheijt en verdervinge niet anders als gewrochte sijn van die beraemde middelen. Want seker indien de Propheten het woort Godts in dien sin ont|fange

iv120 hadde, wat reden soude sij gehad hebbe om het eenen andere sin te geven, maer ick sie UE oock niet een eenigh bewys bij brengen om ons te konnen overtuijgen, dat dese meeninge soude moete gestelt werde boven de meeninge der Profeten. maer soo UE meent dat, dat het bewijs is, om dat anders dat Woort veel onvolmaekthede en tegenstellinge soude insluijten, soo segge ick dat, dat maer geseijt en niet bewesen is, en wie weet soo beijde gevoelens eens te berde quamen, wien min onvolmaekthede soude insluijten, eijndelijck soo wist dat aldervolmaektste wesen wel, hoe verde dat het gemeenen volck konde verstaen, en daerom welck de beste wyse was na welcke het gemeene volck moet ondericht werden.

Op het tweede lit van UE eerste Vrage, soo vraegt UE aen hem selve, waerom God aen Adam had verboden van den boom niet te eten, daer hy het tegendeel beslooten hadt, en UE antwoordt, het verbot aen Adam bestont hier alleen in, namentlijck dat God Adam geopenbaert heeft dat het eten van dien boom de doot veroorsaecte, gelijk hij ons door het naturlijck verstant openbaert dat het vergif ons doodelijck is, Indien vast gestelt is dat God aen Adam iet verboden heeft, wat reden sijnder dat ick meer de wijse van verbiedinge als UE die stelt soude moete gelooven, als die vande Profeten, aen welcke God dese wyse van verbiedinge self |

iv121 geopenbaert heeft. Maer UE sult segge, mijn wyse van verbiedinge is naturlijker, en daerom de waerheijt meer gelijk, en God beter passende. Maer ick ontkenne dat alles, ick kan oock niet begrijpen dat God ons doort nateurlijck verstant geopenbaert heeft dat vergif doodelijck is, en ick sie geen reden, waer door ick oit soude weten datter iet vergiftichs is, indien ick geen quade effecten vant vergif in andere gesien of gehoort hadden. dat leert ons de dagelijckse ervarenheijt noch hoe veel menschen om dat se het vergif niet en kennen onwetende eten en sterven. Maer UE sult segge indien die luijde wisten dat het vergif was, sy soude weten dat het quaet is. maer ick antwoorde, dat nimant vergif kent, of kan kennen als die gesien en gehoort heeft dat imant door dat te gebruijcken em selven beschadicht heeft. en soo wy stelde dat wy op hede noit gehoort noch gesien hadden, dat imant doort gebruijck van die specije beschadicht was, wy soude het alleen nu oock niet kennen, maer self sonder vrees het gebruycken tot ons schade. gelijk sulcke waerhede ons alle dagen geleert werden.

Wat kan een rechtschapien verstant meer vermaeck in dit leven geven, als de bespiegeling van die volmaecte Godheijt. Want gelijkse verkeert ontrent het volmaektste, oock het volmaektste moet in sich sluijten, dat in ons eijndig verstant kan vallen, ick |

iv122 hebbe oock niet in mijn leven dat ick voor dat vermaeck soude wille verwisselen. Hier

in kan ick met een hemelsche lust veel tijt besteden: maer met eenen hier kan ick oock hertelijck bedroeft sijn, siende dat mijn eyndich verstant soo veel ontbreekt, maer die droefheijt paeije ick met die hoop die ick hebbe, die mijn noch liever is dan het leven, dat ick noch eens in wesen sal sijn en blijven, en dese Godheijt met meer volmaecktheijt sal beschouwen als ick hede doe. als ick aenmerck dit kort en voorby vliengt leven, in welke ick alle oogenblicken mijn doot te gemoet sie, en dat ick soude moete gelooven dat ick een eijnde soude hebben, en dat ick soude afgesnede sijn van die heijlige en heerlijcke bespiegeling, seker dan was ick de elendigste van alle Createuren, die geen kennis hebben, dat sy sullen eijndigen, want voor mijn doot soude mijn de vrees van de doot mijn ongelukkig maecken, en na mijn doot geheel niet en by gevolg ongelukkig sijn, om dat ick soude afgescheyd wesen van die goddelijcke bespiegelingen en hier heen schijnen mijn UE gevoelens te leyden, dat als ick hier eijndigen, ick dan voor eeuwich een eijnde hebben sal. daer in tegendeel mijn dat woort, en de wil van God versterckt met sijn inwendige getuijgenisse in mijn ziele. dat ick mijn na dit leven eens in een volmaekter stant sal verlustigen int aenschouwen van die aldervolmaekteste Godtheijt. Seker |

iv123 indien die hoop eijndelijck al eens vals bevonden wiert, soo maekt sy mijn gelukkig de wijl ick hoope. Dit is het eenigste dat ick van God begeere, en met gebede, suchtinge en ernstige wenschinge, (en ach of ick daer let meer toe konde contribuere) sal begeere, soo lange daer adem in dit lichaem is, dat hij mijn door sijn Godtheijt gelieve soo gelukkig te maecken, dat wanneer als dit lichaem resolveert, dat ick dan noch mocht een verstandich wesen blijven, ont die volmaekte Godheijt te blijven beschouwen, en als ick maer dat verkrygen, hoemen hier gelooft, wat men hier malkandere wys maekt, en of er iet op ons nateurlijck verstant gefondeert is en begrepe kan werde of niet, is mijn indifferent, dat, en dat alleen is mijn wensch, mijn begeerte, en mijn gedurige gebeden, dat God mijn die versekeringe maer doet bevestigen in mijn ziel, en als ick dat hebbe, (en ach soo ick dat niet verkrijge soo ben ick de elendigste,) soo roepe mijn siel van verlange uijt, gelijk een hert schreeuwt na versche beecken soo verlanct mijn siel na u, na u den levendigen God, ach wanneer sal den dach komen dat ick by u sal sijn, en u aenschouwen. en als ick dat maer erlange. dan hebbe ick al de eijnde, en begeerte van mijn ziele, maer die hopen en schijnt mijn niet toe in UE stelling, om dat onse dienst God niet aengenaem is, en ick ook niet begrije kan indien God (soo ick anders soo menschelijck van hem mach spreeken) geen vermaeck

|
iv124 in onse dienst en lof schiep, dat hij ons soude voortbrengen en onderhoude; doch soo ick in dese UE meeninge quam te doelen soo wenste ick UE verklaringe daer over. maer ick hebbe mijn selve en misschien UE oock hier te lange verlet, en sie dat mijn tijt en papier ontbreekt, ick sal eijndigen. Dit is het dat ick noch garen in UE brief sach opgelost. ick sal misschien hier en daer eenige conclusie uijt UE schrift getrocken hebbe dat by geval UE meeninge niet sal sijn, maer daer sal ick UE verklaringe garen over hooren.

Ick hebbe mijn onlangs onthoude met het bedencken van sommige attributa Dei daer UE appendix mijn geen kleyn behulp ingegeve heeft, en hebbe in effect maer UE meeninge geparaphraseert, welke mijn duncken by nu niet anders als demonstrationes te wesen, en daerom mijn ten hooghsten verwondert, dat L. Meyer in de voorrede seyt, dat dit noch UE gevoele niet en is, maer dat UE verplicht waert, om het soo aen UE leerlinge te leere die ghy beloofte hadde de philosophau van des Cartes te leeren. Maer dat UE noch een heele ander meeninge hadde soo van God als van de siel, en int bysonder van de Wil vande ziel oock sie ick dat in die voorreden geseijt wort dat UE dese Cogitata metaphysica int corte breeder soude uijtgeven, na welcx beijde ick seer groot verlangen hebben, want |

iv125 ick daer wat bysonder af verwachte, doch mijn gewoonte is niet jmant aen sich selve met loftuyterye te bejegenen.

Dit geschiet in oprechte vrientschap, volgens versoeck van UE brief, en om dat de waerheijt mochte uijtgevonde werde, verschoont mijn dat ick boven vermoije soo lange

gevalle ben. Indien ick hier op mach antwoorde krijgen sult mijn ten hoogste obligeren, wat belancht van te moge schrijven in die tael waer in opgebracht ben, en kan UE niet weijgere, soo het anders Latijn of Francois is, maer ick versoecke noch dese antwoorde in dese eijge tael te mogen ontfangen, alsoo ick UE meeninge daer heel wel in verstont en misschien int Latijn soo klaer niet en soude verstaen. Dit doende sult mijn soo obligere dat ick sal sijn en blijve

MYN HEER
VEDWDR
WILLEM VAN BLIJENBERGH

Dordrecht, 16. Januã 1665

In antwoorde wenste wel wat breeder onderricht
te worde, wat eygentlijck verstaet by een negatie in Godt

Mijn heer
d' heer Benedictus de Spinosa
op den langen Boogaert Buyten
Schiedam
vr

.....
Versio.

Mi Domine, & Charissime Amice,

iv96b **U**Bi tua mihi primùm tradebatur epistola, eaque à me cursim evolvebatur, non tantùm statim respondere, sed & multa refutare animus erat. Verùm quò eam magis volvebam, eò minorem objectionum materiam inveniebam, & quantum desiderium legendi me ceperat, tantam legendo percepi voluptatem. Antequam verò ad postulatum accedam, ut nimirum quasdam difficultates solveres, imprimis sciendum est; me duas Generales habere Regulas, juxta quas semper studeo philosophari, prior Regula est clarus, & distinctus mei intellectûs conceptus, posterior est Verbum Dei revelatum, vel Dei voluntas. Juxta priorem amator veritatis, juxta utramque verò Chri|stianus

iv97b ut sim Philosophus conor; & siquando post longum accideret examen, ut naturalis mea cognitio vel videretur cum hoc Verbo pugnare, vel minùs benè cum eo convenire, tantum hoc Verbum apud me habet auctoritatis, ut conceptûs, quos claros esse mihi imaginor, mihi sint potiùs suspecti, quàm ut eos supra & contra illam veritatem, quam in illo libro mihi praescriptam puto, collocarem. Et quid mirum? nam constanter credere volo, illud Verbum esse Dei Verbum, hoc est, id provenisse à summo, & perfectissimo Deo, qui plures perfectiones includit, quàm ego capere possum; & fortè de se ipso, suisque operibus plures voluit perfectiones praedicare, quàm ego finito meo intellectu hodiè, hodie inquam, percipere queo: fieri enim potest, ut memet operibus meis majoribus perfectionibus privârim; & ideò, si fortè eâ praeditus essem perfectione, quâ actionibus propriis privatus sum, percipere possem omne id, quod in eo Verbo nobis proponitur, & docetur, cum sanissimis meae Mentis conceptibus congruere; verùm quia mihi ipsi suspectus sum, annon continuò errore memet meliore privaverim |

iv98b conditione, &, ut statuis, Princ. Part. 1. Prop. 15. nostra cognitio, licet clarissima, adhuc imperfectionem includat; potiùs, etiam sine ratione, ad illud Verbum inclino, hoc nisis fundamento, quòd à perfectissimo prodiit, (hoc quippe jam praesuppono, quia ejus probatio hîc non haberet locum, vel nimis longa foret) & propterea à me credi debet. Si jam solo ductu Regulae meae primae, exclusâ secundâ, quasi eam non haberem, aut ea non extaret, de tuâ Epistolâ judicarem, multa mihi essent concedenda, ut & concedo, subtilesque conceptûs tui essent suspiciendi; secunda verò Regula longiùs à te me dissentire cogit. Verùm pro Epistolae modo ductu & hujus & illius regulae aliquantò

latius eos examinabo.

Primò, juxta primò positam Regulam, rogaveram, quia, secundum tuam positionem, creare, & conservare unum, idemque erant, & quia Deus non tantum res; sed motus quoque, & rerum modos in statu suo perseverare faciebat, hoc est, cum iis concurrebat; annon videretur sequi, *nullum esse malum*, aut, *ipsum Deum malum operari*; hanc nixus regulam, quod nihil contra Dei voluntatem potest fieri, alioquin involveret imperfectionem, aut res, quas Deus operatur, (quibus etiam res, |
 iv99b quas malas dicimus, comprehensae videntur) etiam deberent malae esse. Verum quia & hoc contradictionem includit, &, quocumque eam verterem modo, me à contradictione statuendam liberare non possem, propterea me ad te recipiebam, utpote optimum tuorum conceptuum interpretem. In responsione dicis, te persistere in primam sententiam, nempe nihil contra Dei voluntatem vel fieri, vel posse fieri: Verum quum huic difficultati respondendum esset, annon igitur Deus nullum faciat malum, *negas peccatum quid positivum esse, addisque, non nisi valde impropiè dici posse nos in Deum, peccare*; & Appendicis Parte I. Cap. 6. dicis, *Malum absolutum nullum dari, ut per se est manifestum: Nam quicquid existit, in se consideratum, sine respectu ad aliud quid, perfectionem includit, quae sese semper eò usque in quacunque re extendit, quò se extendit ipsa rei essentia, & propterea evidenter sequitur, peccata, quia ea nihil nisi imperfectionem denotant, non posse in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere*. Si peccatum, malum, error, vel quocumque id appelles nomine, nihil aliud est, quam perfectiorem statum amittere, aut eo privari, utique sequi videtur, τὸ *existere* non quidem malum, |

iv100b aut imperfectionem esse; sed aliquod malum in re existente posse oriri. Nam perfectum per aequè perfectam actionem perfectiore statu non privabitur; sed quidem per id, quod ad aliquod imperfectum, quia concessis nobis viribus abutimur, inclinamus. Hoc videris *non malum; sed bonum minus appellare, quia res in se consideratae perfectionem includunt: deinde, quia rebus, ut ais, non plus essentiae competit, quam divinus intellectus, & potentia eis tribuit, & reverà confert; & propterea non plus etiam existentiae in actionibus suis ostendere, quam essentiae accipere, possunt*. Nam si nec plures, nec pauciores possum edere operationes, quam quantum essentiae accipi, nulla perfectioris status privatio fingi potest: si enim nihil contra Dei voluntatem fit, & si solummodo tantum fit, quantum essentiae collatum est, quā viā malum, quod melioris conditionis privationem nuncupas, excogitari potest? Quomodo quis per statutum adeò, & dependens opus perfectiorem statum amittere potis est? Adeò ut mihi persuadeam, Virum Clarissimum alterutrum debere statuere, vel aliquod esse malum, vel si minus, nullam esse posse melioris status privationem: Nam nullum esse malum & meliori conditione orbari contradictorium mihi videtur.

iv101b At dicis, per perfectioris status privationem ad minus quidem bonum; sed non ad absolutum malum recidimus; sed (Append. Part. 1. Cap. 3.) me docuisti, non esse de verbis litigandum. Quare, an id absolutum, nec ne dicendum sit, jam non disputo; sed solum, annon à meliori in pejorem statum delabi apud nos jure pejor status, aut status malus dicatur, & dici debeat. At regeres, malus ille status multum adhuc boni continet; ego verò interrogo, annon ille homo, qui per imprudentiam suam in causam fuit, quod perfectiore statu orbatus est, & per consequens nunc minor est, quam antea fuit, malus vocari queat.

Ut autem antecedens ratiocinium, quia nonnullae circa id supersunt tibi difficultates, declines, affirmas *malum quidem esse, & in Adamo fuisse, verum id non esse positivum quid, & respectu nostri, non autem Dei intellectus tale dici, nostrique respectu* Privationem, (*sed tantum quatenus eo optimam libertate, quae ad nostram naturam spectat, & in nostram potestate est, nosmet ipsos privamus*) Dei verò respectu Negationem esse. Hic autem examinemus, an illud, quod malum vocas, siquidem |
 iv102b duntaxat nostri respectu malum foret, malum non esset; deinde an malum, ut tu vis, acceptum, Dei respectu tantum *Negatio* dici debeat.

Ad primum supra aliquo modo videor respondiisse: & quamvis concederem, minus alio ente perfectum esse in me nullum ponere posse malum, eò quod meliorem statum

à creatore flagitare nequeo, & tantùm efficere, ut meus status gradibus differat; non tamen ideò potero concedere, & fateri, si jam imperfectior sum, quàm ante fui, eamque imperfectionem meâ culpâ mihi creavi, me catenus non tantò pejorem esse; si, inquam, meipsum, antequam in imperfectionem unquam incideram, considero, & me cum aliis tunc majore, quàm ego praeditis perfectione, comparo, minor illa perfectio non malum; sed secundum gradûs minus bonum erit: Si verò me ipsum, postquam perfectiore statu excidi, eoque propriâ orbatu imprudentiâ, cum primâ meâ formâ, qua ex manu mei Creatoris prodii, & perfectior eram, comparo, me esse deteriore, quàm antea judicare debeo: nam non creator; sed ego me ipsum eò redegi; vires enim mihi me ab errore praeservandi, uti & tu fateris, suppetebant.

iv103b Quod secundum spectat, nempe an malum, quod statuis consistere in melioris statûs privatione, quem non tantùm Adamus; sed & nos omnes subitâ, & inordinatâ nimis actione amisimus, an illud, inquam, respectu Dei mera sit *Negatio*. Ut hoc verò sana mente examinemus, videndum nobis est, quomodò hominem constituas & à Deo ante omnem errorem dependentem facias, & quomodò post errorem eundem hominem constituas. Ante errorem eum describis, quòd non plus ipsi essentiae competit, quàm quantum ei Divinus intellectus, & potentia tribuit, & reverâ confert, hoc est, (nisi à mente tuâ aberrem) quòd homo nec plus, nec minus perfectionis potest habere, quàm quantum essentiae Deus in ipso posuit: hoc verò est hominem tali modo à Deo dependentem facere, quemadmodum elementa, lapides, herbas, &c. Si autem haec tua sit sententia, quid sibi velint verba Princip. P. 1. Prop. 15. non percipio. *Cum autem voluntas*, inquis, *libera sit ad se determinandum: sequitur nos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectûs continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus*. Annon videtur contradictio, voluntatem tam liberam, |

iv104b ut se ab errore possit praeservare, & unâ à Deo dependentem facere, ut nec plus, nec minus perfectionis queat proferre, quam quantum essentiae Deus ipsi dedit? Ad secundum, nempe quomodò hominem constituis post errorem, dicis, hominem subitâ nimis actione, nimirum voluntatem non continendo intra intellectûs limites, seipsum perfectiore conditione privare: verùm mihi videtur, tibi & hîc, & in Principiis utraque hujus Privationis extrema propiùs fuisse explicanda, quid ante privationem possideret quidque post amissionem perfecti istius statûs (ut eum appellas) sibi servaret. Dicitur quidem quid perdidimus; sed non quid retinuerimus Princ. Part. 1. Prop. 15. *Tota igitur imperfectio erroris in solâ optimae libertatis privatione consistet, quae error vocatur*. Examinemus utcumque hoc ea ratione, quâ à te statuitur. Statuis non solum tam diversos cogitandi modos in nobis dari, quorum alios volendi, aliosque intelligendi nuncupamus; sed etiam inter eos talem esse ordinem, ut res non debeamus velle, antequam eas clarè intelligamus; affirmas etiam, quòd, si voluntatem nostram intra limites intellectûs continemus, nunquam errabimus, & quod denique in nostrâ |

iv105b potestate est voluntatem intra limites intellectûs continere. Cùm haec seriò mente agito, alterutrum ut verum sit, necessum est; vel omne id, quod ponitur, est fictum, vel Deus eundem ordinem nobis impressit. Si impressit, annon absurdum esset affirmare id sine fine factum esse Deumque, ut ullum ordinem observemus & sequamur, non exigere: nam illud in Deo contradictionem poneret. Et si ordinem in nobis positum debemus observare, quomodà adeò à Deo dependentes possumus & esse, & manere: si enim nemo nec plus, nec minus perfectionis habet, quàm quantum essentiae accepit, & si haec vis ex effectibus debeat cognosci, ille, qui voluntatem suam ultra limites intellectus extendit, non tantum virium à Deo accepit, alioquin eas in effectum deduceret; & per consequens is, qui errat, perfectionem non errandi à Deo non accepit, aliàs nunquam erraret. Nam secundùm te tantum essentiae datum est, quantum perfectionis efficitur. Deinde si Deus nobis tantum essentiae tribuit, ut eum observare queamus ordinem, ut tu nos eum posse servare affirmas, & si tantum perfectionis producimus, quantum essentiae nacti sumus, quî fit, ut eum transgrediamur, quî, ut eum possi|mus

iv106b transgredi ordinem, utque voluntatem non semper intra limites intellectûs

contineamus. Tertio, si à Deo tantopere dependeo, ut supra te statuere ostendi, ut nec intra, nec extra limites intellectûs voluntatem continere possim, nisi mihi Deus in antecessum tantum dederit essentiae, & suâ voluntate prius alterutrum determinaverit: quomodò ergo mihi, si hoc penitiùs consideremus, voluntatis libertas usu venire potest. Nonne in Deo contradictionem ponere videtur, nobis praescribere ordinem nostram voluntatem intra limites nostri intellectûs continendi, & non praebere tantum essentiae, vel persectionum, ut eum observemus; & si, juxta tuam sententiam, tantum perfectionis nobis concessit, nunquam profectò errare possemus: quantum enim essentiae possidemus, tantum perfectionis producere oportet, semperque concessas vires in nostris operationibus ostendere: nostri autem errores sunt argumentum, nos ejusmodi potentiam à Deo ità dependentem (ut statuis) non possidere; adeò ut alterutrum verum esse debeat, vel nos non adeò Deo dependere, vel nos in nobis potentiam non errandi non habere; at potentiam non errandi habemus, prout statuis. Ergo à Deo non adeò dependemus.

iv107b Ex dictis jam clarè patere videtur, impossibile esse, ut malum aut meliori statu privari respectu Dei esset Negatio. Quid enim significat privari, aut perfectiorem statum amittere? nonne est à majori ad minorem perfectionem, & per consequens à majori ad minorem essentiam transire; & à Deo in certâ mensurâ perfectionis, & essentiae collocari? nonne est velle, nos alium, praeter sui perfectam notitiam, non posse acquirere statum, nisi aliter decrevisset, ac voluisset? Fierine potest, ut illa creatura ab omniscio, & summè perfecto Ente producta, quod voluit, ut talem essentiae statum retineret, imò, cum quâ Deus, ut eam in eo statu retineret, continuò concurrat; ut, inquam, in essentiâ declinaret, hoc est, in perfectione praeter Dei notitiam minor fieret? Haec res absurditatem involvere videtur. Annon absurdum est dicere, Adamum perfectiorem amisisse conditionem, & consequenter ineptum fuisse ad eum ordinem, quem Deus in animâ ejus posuerat, Deumque nullam habere notitiam, qualis, quantaque perfectionis Adamus jacturam fecerat? Potestne comprehendi, Deum Ens aliquod constituere ità dependens, ut non nisi ejusmodi opus produceret, & tum propter |

iv108b illud opus perfectiorem perderet statum: (praeterquam quòd ejus absoluta esset causa) & tamen nullam ejus haberet notitiam? Concedo inter actum, & malum actui adhaerens dari discrimen; sed verò *Malum respectu Dei esse Negationem* superat meum captum. Deum actum scire, eundem determinare, & cum eo concurrere, & tamen malum, quod in illo actu est, ejusque exitum non cognoscere, mihi in Deo impossibile videtur. Adverte mecum, Deum in actu meo progignendi cum uxore meâ concurrere: est enim politivum quid, & per consequens claram ejus habet Deus scientiam; verùm quatenus eo actu abutor, & cum alterius uxore contra datam fidem, & jusjurandum meum rem habeo, illum actum malum comitatur. Quid jam hîc respectu Dei esset Negativum? non quòd actum progignendi faciam: quatenus etenim is positivus est, cum eodem Deus concurrat. Debet ergo istud malum, quod illum actum comitatur, tantummodò esse, quòd ego contra proprium foedus, vel Dei mandatum cum alienâ congredior, cum quâ non licet. Jam verò, potestne capi, Deum nostras scire actiones, cum iis concurrere, & tamen ignorare, quâcum illam actionem producimus, |

iv109b eò magis quòd Deus etiam cum illius foeminae actione, cum quâ rem habebam, concurrat? Id de Deo sentire durum videtur. Attende occidendi actum; quatenus est actus positivus, cum eo Deus concurrat; sed verò istius actionis effectum, nempe alicujus Entis destructionem, & Dei creaturae dissolutionem anne ignoraret? quasi proprium opus Deo foret incognitum. (Metuo ne mentem tuam benè percipiam: Conceptus quippe tui, quàm ut tam foedum committas errorem, perspicaciores sunt) Fortasse instabis, eos actûs, prout eos pono, merè esse bonos, & nullum eos comitari malum; sed tum, quid malum nuncupes, capere nequeo, quod perfectioris conditionis privationem sequitur; & tum Mundus in aeternâ, & perpetuâ poneretur confusione, nosque bestiis similes redderemur. Vide quaeso, quam utilitatem ea sententia mundo conferret.

Vulgarem hominis descriptionem rejicis, & unicuique homini tantum tribuis

perfectionis, quantum Deus ipsi, ut operetur, largitus est. Sed eâ ratione mihi videris statuere impios Deum aequè, ac pios, suis operibus colere: Quare? quia utrique perfectiora nequeunt producere opera, |

iv110b quàm quantum utrisque essentiae datum est, & suis demonstrant effectibus. Nec mihi Quaestioni satisfacere in secundâ responsione videris, dicendo, *Quò res aliqua plùs perfectionis habet, eò etiam magis de Deitate participat, Deique perfectionem exprimit magis. Quum ergo probi inaestimabiliter plus perfectionis, quàm improbi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari nequit. Improbi, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum in manu artificis, quod inscium servit & serviendo consumitur: Probi contrà conscii serviunt, & serviendo perfectiores evadunt.* In utrisque tamen hoc verum est, eos amplius non posse operari; quantò etenim plus perfectionis hic prae illo efficit, tantò plus essentiae unus prae alio accepit. Annon igitur exiguâ suâ perfectione impii aequè, ac pii, Deum colunt? Nam, secundùm tuam sententiam, nihil amplius ab impiis Deus flagitat, alioquin plus essentiae in eos contulisset; sed verò plus essentiae non dedit, uti ex effectibus liquet. Ergo amplius ab eis non petit. Et siquando unusquisque in specie, nec plus, nec minus, quàm Deus vult, facit, cur is, qui parum operatur, sed tamen tantum, quantum Deus ab ipso exigit, Deo aequè, |

iv111b ac probus, non esset acceptus? Insuper, quemadmodum per malum, quod actum comitatur, nostrâ imprudentiâ, ex tuâ sententiâ, perfectiorem perdimus statum, ità & hîc videris statuere, quòd, continendo voluntatem intra limites intellectûs, non tantùm adeò perfecti manemus, ac sumus; sed quòd praeterea serviendo perfectiores evadimus; quod contradictionem involvere mihi persuadeo, si modo tantopere à Deo dependemus, ut nec plus, nec minus perfectionis queamus efficere, quàm quantum essentiae accepimus, hoc est, quàm Deus voluit, ut tunc per imprudentiam pejores, aut per prudentiam meliores fiamus. Adeò ut nihil aliud statuere videris, quàm, si homo talis sit, ac eum describis, impios suis operibus, aequè, ac pios suis, Deum colere, & hac ratione ità, ut elementa, herbae, lapides &c. à Deo dependentes reddimur. Cui rei igitur inserviet noster intellectus? cui voluntatem intra limites intellectûs continendi potestas? quâ de causâ ordo ille nobis infixus est? Et vide, quaeso ab aliâ parte, quâ re nos privemus, nempe anxîâ, & seriâ meditatione ad nos ipsos secundùm regulam perfectionis Dei, & ordinem nobis impressum perfectos reddendum:

iv112b nosmet precatione, & ad Deum suspiriis, quibus tam saepe extraordinariam confortationem accepisse percepimus, orbamus: nosmet totâ Religione, ac omni illâ spe, & acquiescentiâ, quam ex precibus, & Religione speramus, orbamus. Enimverò, si nullam mali habet Deus cognitionem, multò minùs credibile est, eum malum puniturum. Quaenam ergo supersunt rationes, quò minùs facinora quaevis (si modò iudicem effugio) avidè perpetrem? cur non detestandis mediis divitias mihi acquirò? cur absque discrimine, &, quò caro nos trahit, id, quod lubet, non perpetro? Dices, quia virtus propter se est amanda. Quî verò virtutem amare possum? mihi tantum essentiae, ac perfectionis non est tributum; & si tantum acquiescentiae, & ex hoc & ex illo habere licet, cur mihi vim, ut voluntatem intra limites intellectus contineam, infero? cur id non facio, quo me affectus trahunt? cur non hominem, qui mihi alicubi obest, clam occido? &c. Ecce quam cunctis impiis, & impietati demus occasionem? nos truncis, omnesque nostras actiones motibus horologiorum similes reddimus.

Ex dictis valdè durum mihi videtur, quòd improprie tantùm in |

iv113b Deum peccare possimus dici: cui enim rei data nobis voluntatem intra limites intellectûs continendi potentia inservit, si, ubi eam transgredimur, contra eum peccamus ordinem? Regeres fortè, id non esse peccatum in Deum; sed in nos ipsos: nam si proprie erga Deum peccare diceremur, etiam dicendum esset, aliquid contra Dei voluntatem fieri; quod juxta te est impossibile: Ergo etiam peccatum. Interim alterutrum verum sit necesse est, Deum vel velle, vel nolle. Si vult, quomodò nostri respectu malum esse potest? Si non vult, id, ex tuâ opinione, non fieret. Quamvis autem hoc aliquam, ut tua fert sententia, involveret absurditatem, praedictas tamen absurditates admittere periculosissimum videtur. Quis novit, si anxîè inquirerem,

annon remedium posset inveniri his aliquo modo conciliandis.

Atque sic tuae epistolae examen juxta Regulam meam primam generalem finiam: antequam verò ad examen juxta secundam Regulam accedam, duo adhuc proponam, quae epistolam tuam spectant, quaeque scripsisti Princ. Part. 1. Prop. 15 Prius est, *quòd affirmas, nos potesta|tem*

iv114b *volendi, & judicandi intra limites intellectûs retinere posse:* quod absolutè concedere nequeo. Nam hoc si foret verum, certè ex innumerabilibus vel unus reperiretur homo, qui se eâ praeditum potestate ostenderet: etiam quivis apud se experiri potest, se quantas etiam impendat vires, eum scopum attingere non posse. Et si quis de hoc negotio dubitat, seipsum examinet, quoties invito intellectu passiones rationem suam vincant, etiam tum quum summis obnititur viribus. At dices, quòd hoc minùs praestamus, non est, quia nobis impossibile est; sed quia sufficientem non adhibemus diligentiam; rehero, quòd, si hoc possibile esset, saltem ex tot millibus vel unus inveniretur; sed ne unus omnium hominum exstitit, vel existit, qui auderet gloriari, se in errores haud incidisse. Quatenam verò hujus rei certiora, quàm ipsa exempla, possunt adduci argumenta? Si pauci essent, unus esset; jam verò quum nullus sit, nulla ejus quoque datur probatio. Instabis & dices; si fieri potest, ut iudicium suspendendo, & voluntatem intra terminos intellectûs continendo, semel, ne errem, efficere queo, quare, ubi eandem adhibeo diligentiam, semper id efficere non possem? Respondeo, me |

iv115b videre non posse, nos hodie tantum virium habere, ut in eo semper perseveremus; semel unâ horâ, quando omnes intendo nervos, iter duorum milliarium conficere potis sum, verùm semper id praestare non possum; ità me summo studio ab errore semel praeservare possum, sed vires ad id semper praestandum deficiunt. Clarum mihi videtur, primum hominem, è manu perfecti illius artificis prodeuntem, iis praeditum fuisse viribus; sed (ut in hoc tecum sentio) eum, illis viribus non satis utendo, vel abutendo, statum suum amisisse perfectum ad praestandum, quod antea sui erat arbitrii. Haecque multis rationibus, ni nimius essem, firmarem. Et hoc in negotio omnem Sacrae Scripturae essentiam, quae propterea apud nos in honore esse debet, sitam esse opinor, quoniam nos id, quod tam clarè intellectus noster naturalis confirmat, docet: nempe, lapsum ex nostrâ primâ perfectione nostrâ imprudentiâ factum esse. Quid igitur istius lapsûs emendatione magis necessarium? Atque hominem lapsum ad Deum reducere Sacrae Scripturae unicus quoque est scopus.

iv116b *Posterius est, Princip. Part. 1. Prop. 15. quòd affirmas, Res clarè & distinctè intelligere repugnare Naturae hominis, unde tandem concludis, longè melius esse rebus, quamvis confusis assentiri, & libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est, in infimo gradu libertatis manere.* Quam ut concedam conclusionem, impedit in me obscuritas: nam suspensum iudicium nos in eo statu, in quo à Creatore sumus creati, conservat; verùm rebus confusè est rebus non intellectis assentiri, & ità aequè facilè vero ac falso assentiri. Et si (ut D. Des Cartes alicubi docet) eum ordinem in assentiendo non usurpamus, quem Deus inter nostrum intellectum, nostramque voluntatem constituit, nempe ut non nisi clarè perceptis assentiamur: quamvis tunc casu in veritatem incidamus, tamen quia verum non eo, quo Deus voluit ordine, amplectimur, peccamus; & per consequens, ut assensûs cohibitio nos in statu, in quo à Deo constituti sumus, conservat, ità confusus assensus nostrum statum pejorem reddit; erroris quippe ponit fundamentum, quo perfectum deinceps amittimus statum. Sed te dicentem audio: nonne praestat, ut nos perfectiores reddamus, rebus licet confusis assentiendo, quàm |

iv117b ut non assentiendo semper in infimo perfectionis, & libertatis gradu maneamus? At praeterquam quòd hoc negaverimus, & aliquo modo ostenderit, nos nosmet non meliores; sed deteriores reddidisse; nobis etiam impossibile, & quasi contradictio videtur, Deum cognitionem rerum, ab ipso determinatarum, longiùs extendere, ac eam, quam nobis dedit; imò Deum tunc absolutam nostrorum errorum causam involvere. Nec huic contrarium est, quòd nos Deum, ut plura in nos conferret, quàm contulit, non possumus accusare; quia ad id non tenebatur. Verum quidem est, Deum

non teneri, ut plura, quàm dedit, daret; sed summa Dei etiam infert perfectio, ut creatura ab ipso procedens nullam contradictionem involveret, prout tum videretur sequi. Nullibi namque in creatâ naturâ, praeterquam in nostro intellectu, deprehendimus scientiam. In quem alium finem ille nobis concessus esset, nisi ut Dei opera contempleremur & cognosceremus? Et quidnam evidentius sequi videtur, quàm quòd harmonia inter res cognoscendas, nostrumque intellectum dari debet?

iv118b Si tuam Epistolam circa ea, quae modò diximus, ad meam secundam Regulam generalem examinarem, magis, quàm in primâ, discreparemus. Mihi namque videtur, (aberranti commonstra viam) te Sacrae Scripturae eam infallibilem veritatem & divinitatem non adscribere, quam ego in eâ esse mihi persuadeo. Verum quidem est, quòd te credere ais, Deum res Sacrae Scripturae Prophetis revelâsse; sed modo adeò imperfecto, ut, si factum est, prout tu statuis, in Deo contradictionem involveret. Si enim Deus suum Verbum, ac voluntatem hominibus manifestavit, certum in finem, idque clarè iis manifestavit. Si jam Prophetæ ex illo verbo, quod acceperant, Parabolam finxissent, id Deus vel voluisset, vel noluisset. Si voluisset, ut exin Parabolam fingerent, hoc est, ut ab ejus mente aberrarent; Deus istius erroris esset causa, aliquidque quod contrariaretur sibi, vellet. Si noluisset, impossibile erat, ut Prophetæ inde Parabolam effingerent. Praeterea credibile est, si supponitur, Deum Verbum suum Prophetis dedisse, quòd ità eis dedit, ut illud accipiendo non erraverint: nam Deus ni Verbo suo revelando certum finem habere debebat; At sibi finem, ut homines in errorem duceret, |

iv119b proponere nequit: Id enim in Deo esset contradictio. Etiam homo contra Dei voluntatem errare non poterat; nam id, secundùm te, fieri nequit. Praeter haec omnia, de illo summè perfecto Deo credi non potest, eum permittere, ut suo Verbo, Prophetis dato, ad illud populo explicandum, aliud à Prophetis tribueretur sensus, quam Deus voluit: Si enim statuimus, Deum Prophetis suum concessisse Verbum, simul asserimus, Deum modo extraordinario Prophetis apparuisse, vel cum iis loquutum fuisse. Si jam Prophetæ de hoc tradito Verbo Parabolam fingunt, hoc est, alium ei sensum tribuunt, quàm, ut tribuerent, voluit, Deus hanc rem eos edocuisset. Est etiam tam respectu Prophetarum impossibile, quàm respectu Dei contradictio, Prophetas alium sensum potuisse habere, quam eos habere voluit Deus.

Deum suum ità revelasse Verbum, uti tu vis, parùm probas, nempe eum salutem, & perditionem tantùm revelâsse, certa eum in finem decrevisse media, atque salutem, ac perditionem non nisi decretorum mediorum effectûs esse. Nam profectò, si Prophetæ Dei Verbum isthoc sensu acceperant, quas rationes, ad alium illi adscribendum sensum,

iv120b habuissent? Sed & nullam adducis probationem, quâ nos, ut hanc tuam supra Prophetarum sententiam poneremus, convinceres. Si verò existimas, hanc esse probationem, quod alioquin illud Verbum multas imperfectiones, & contrarietates includeret, dico, hoc duntaxat dici, non verò probari. Et quis novit, si uterque sensus produceretur, uter minores includeret imperfectiones? Denique Enti summè perfecto benè perspectum erat, quid populus caperet, quaeque optima esset methodus, juxta quam populus institui deberet.

Quantum ad secundum primae tuae Quaestionis membrum attinet, quaeris ex te ipso, quare Deus Adamo, ne ex arbore ederet, cùm tamen contrarium decrevisset, edixit; respondes verò, edictum Adamo factum in hoc solo consistere, quòd nimirùm Deus Adamo revelavit τὸ edere ex arbore mortis esse causam, quemadmodum nobis per naturalem rationem venenum mortiferum esse revelat. Si statuitur, Deum aliquid Adamo interdixisse, quaenam rationes sunt, quò magis crederem modum prohibitionis, quem tu adfers, quàm quem adducunt Prophetæ, quibus Deus ipse modum prohibitionis revelavit? Dices, mea prohi|bendi

iv121b ratio magis naturalis est, & ideò magis veritati, Deoque conveniens. Sed hoc omne nego. Nec capio, quod Deus per naturalem intellectum nobis, venenum lethale esse, revelavit; nec rationes video, quibus unquam scirem, aliquid esse venenatum, nisi malos veneni effectûs in aliis vidissem, & audissem. Quòd homines, quia venenum

non noscunt, inscii edant & moriantur, quotidiana nos docet experientia. Dices, si homines scirent, id venenum esse, etiam malum id esse, eos non lateret; sed respondeo neminem veneni habere notitiam, aut posse habere; nisi qui vidit, aut audivit, aliquem ejus usu damnum sibi dedisse; & si ponimus, nos ad hunc usque diem nunquam audivisse, vel vidisse, aliquem ejus usu sibi nocuisse, non tantum nunc quoque ignorarem; sed & sine metu in proprium damnum id usurparemus, quemadmodum tales veritates indies docemur.

Quid magis in hac vitâ candidum atque erectum animum, quàm illius perfectae Deitatis contemplatio, delectat? Nam quemadmodum circa perfectissimum versatur, ita etiam perfectissimum, quod in finitum nostrum intellectum cadere potest, involvere debet. Nec mihi in |

- iv122b** vitâ quicquam est, quod cum eâ mutarem delectatione. In hac, caelesti instigatus appetitu, multum temporis insumere possum; sed & simul tristitiâ affici, quando intueor tam multa finito meo intellectui deesse: verum tristitiam sedo spe eâ, quam possideo, quae mihi vitâ charior est, quòd posthac existam, & permanebo & eam Deitatem majori perfectione, quàm nunc, intuebor. Ubi brevem, praetervolantemque considero vitam, in quâ singulis momentis mortem exspecto; si deberem credere me finem habiturum, sanctâque illâ, & praestantissimâ cariturum contemplatione, certè omnium creaturarum, quibus cognitio finis sui deest, miserrimus essem. Quippe metus mortis ante obitum miserum me redderet, & post cum planè nihil, & per consequens miser essem, quia divinâ illâ contemplatione privatus essem. Huc verò me tuae videntur ducere opiniones, quòd ubi hîc esse desino, etiam in aeternum desinam, cùm econtra illud Verbum, & Dei voluntas consolentur interno suo in animâ meâ testimonio, quòd post hanc vitam in statu perfectiore me aliquando, contemplando summè perfectam Deitatem, oblectabo. Profectò licet spes ista aliquando falsa |
- iv123b** esse deprehenderetur, me tamen, dum spero, beatum reddit. Unicum hoc est, quod precibus, suspiriis, & seriis votis à Deo peto, & petam, (utinam ad id plus conferre liceret!) quamdiu spiritus hos reget artus, ut ipsi placeat, me suâ bonitate tam beatum reddere, ut, quando hoc corpus dissolvitur, Ens intellectuale ad perfectissimam illam Deitatem contemplandum maneam, & si hoc tantum nanciscor, mihi, quomodò hîc credatur, quid invicem persuadeatur, an aliquid naturali intellectu fundetur, & percipi ab eo possit, nec ne, perinde est. Hoc, hoc solummodò est votum meum, meum desiderium, continuaequae preces, ut Deus hanc certitudinem in animâ meâ confirmet, & si eam possideo, (ah me miserrimum, si eo destituar!) prae desiderio anima mea exclamet, quemadmodum cervus anhelat aquarum rivos, ita te, ô Deus vivens, anima mea desiderat: ah! quando veniet dies, quòd tecum ero, & te adspiciam. Si hoc tantum obtineo, omne animae meae studium, & desiderium possideo. Quia verò nostrum opus Deo displicet, spem istam, ex tuâ sententiâ, non video: Nec intelligo, Deum, (siquidem de eo humano |
- iv124b** more loqui liceat) si nullam ex opere nostro, & laudatione capit voluptatem, nos produxisse, & conservâsse. Si verò à tuâ sententiâ aberro, tuam explicationem expeto. Verum me, & fortè te solito diutiùs moratus sum; quia verò mihi chartam deesse video, finiam. Horum solutionem videre aveo. Forte hîc illic aliquam ex Epistolâ tuâ eduxi conclusionem, quae fortassis tua non erit opinio; sed super eâ re explicationem tuam audire cupio.

Nuper occupatus sui in quibusdam Dei attributis perpendendis, in quo me tua non parum juvit Appendix. Mentem tuam solummodò fusiùs explicui, quae mihi non nisi demonstrationes exhibere videtur, & ideo demiror in Praefatione affirmari, te illa non sentire; sed obligatum fuisse, ut ita tuum, uti promiseras, Cartesii Philosophiam discipulum doceres; & te longè aliam, tam de Deo, quàm de animâ, speciatim de animae voluntate fovere opinionem: video quoque in illâ Praefatione dici, te haec Cogitata Metaphysica brevi prolixiora editurum, quae duo avidè desidero: nam de iis aliquid singulare spero. Mea autem non fert consuetudo aliquem laudibus extollere.

- iv125b** Scripsi haec sincero animo, & amicitia non fucatâ, prout in epistolâ tuâ petiisti, utque veritas detegeretur. Excusa nimiam, praeter intentionem, prolixitatem. Si ad has

responderis, me tibi summopere devincies. Non recuso, si eâ linguâ, in quâ educatus sum, scribere animus est, vel aliâ, modò Latinâ, aut Gallicâ sit; hoc verò responsum, ut eâdem exares linguâ, peto, quia mentem tuam in eâ bene, quod forte in linguâ Latinâ non fieret, percipiebam. Ità me tibi devincies, egoque ero, ac permanebo,

Mi Domine, Tibi addictissimus atque Officiosissimus

Dordraci 16. Januarii 1665.

G. DE BLYENBERGH.

*In responsione tuâ prolixius, quid per Negationem
in Deo intelligas, erudiri exopto.*

EPISTOLA XXI.

Viro Doctissimo, ac Ornatissimo,
 GUILIELMO de BLYENBERGH.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Versio.

Mi Domine, & Amice,

iv126 **Q**uum primam tuam Epistolam legebam, existimabam nostras opiniones ferè concordare; sed verò ex secundâ, quae 21 hujus mensis mihi tradita est, longè aliter se rem habere intelligo, videoque nos non tantùm dissentire de ii, quae longè ex primis principiis sunt petenda; sed etiam de eisdem ipsis principiis: adeò ut vix credam fore, ut nos Epistolis invicem erudire possimus. Video namque nullam demonstrationem, licet pro Demonstrationis Legibus solidissimam, apud te valere, nisi conveniat cum eâ explicatione, quam vel ipse, vel alii Theologi, tibi haud ignoti, sacrae Scripturae tribuunt. Verùm si deprehendas, Deum per sacram Scripturam clariùs, & efficacius loqui, quàm per lumen naturalis intellectus, quod nobis etiam concessit, ac assiduò Sapientiâ suâ Divinâ firmiter, & incorruptè conservat, validas habes rationes, ut intellectum flectas ad opiniones, quas sacrae Scripturae tribuis, quin ipse haud aliter facere possem. Quod verò me spectat, quia planè, & sine ambagibus profiteor, me S. Scripturam non intelligere, licet aliquot annos in eâ insumpserim, & quia me haud fugit, quando solidam nactus sum demonstrationem, me non posse in tales cogitationes incidere, ut unquam de eâ dubitare queam, omninò in eo, quod mihi intellectus monstrat, acquiesco sine ullâ suspitione, me eâ in re deceptum esse, nec Sacram Scripturam, quamvis eam non investigem, ei contradicere posse; quia veritas veritati non repugnat, ut jam ante in Appendice meâ (caput indicare nequeo, nec enim liber hîc ruri penes me est) |

iv127 clarè indicavi; & si fructum, quem jam ex intellectu naturali cepi, vel semel falsum esse deprehenderem, me fortunatum redderet, quoniam fruor, & vitam non maerore & gemitu, sed tranquillitate, laetitiâ, & hilaritate transigere studeo & subinde gradum unum adscendo. Agnosco interim (id, quod summam mihi praebet satisfactionem, & mentis tranquillitatem) cuncta potentiâ Entis summè perfecti, ac ejus immutabili itâ fieri decreto.

Ad tuam verò ut redeam epistolam, dico me tibi summas ex animo agere gratias, quòd mihi tuam in tempore Philosophandi rationem aperuisti; sed quòd tu talia, qualia vis ex meâ epistolâ educere, mihi affingas, pro eo nullas tibi gratis ago. Quam, quaeso, materiam mea praebuit epistola has mihi affingendi opiniones, homines nempe bestiis esse similes, homines bestiarum more mori, & interire, nostra Deo displicere opera, &c. (licet in postremo hoc summopere dissentiamus, quia aliter te non percipio, quàm quòd intelligis, Deum nostris operibus delectari, tanquam qui finem suum assecutus est, eò quòd res ex voto successit). Quantum ad me, ego profectò clarè, dixi, probos Deum colere, & assiduè colendo perfectiores evadere, Deum amare; hoccine est eos bestiis similes reddere; aut eos instar bestiarum perire, vel denique eorum opera Deo non placere? Si meas literas majore cum attentione legisses, clarè perspexisses, nostrum dissensum in hoc solo positum esse; scilicet an Deus, ut Deus, hoc est, absolutè, nulla ei humana attributa adscribendo, perfectiones, quas probi accipiunt, eis communicet; (ut ego intelligo) anve ut judex, quod ultimum tu statuis; & eâ de causâ defendis impios, quia juxta Dei decretum, quicquid possunt, faciunt, Deo aequè, ac pios servire. Sed verò secundùm mea dicta id nullatenus sequitur: quia Deum tanquam judicem non introduco, & ideò ego opera ex operis qualitate, non verò ex potentiâ operatoris aestimo, & merces, quae opus consequitur, tam necessariò id consequitur, quàm ex naturâ trianguli sequitur, tres ejus angulos duobus rectis aequales esse debere. Et hoc unusquisque intelliget, qui tantùm ad id, quòd summa nostra beatitudo in amore erga Deum consistit, attendit, quòdque ille amor necessariò ex Dei cognitione, quae nobis tantopere com|mendatur,

iv128 fluit. Hoc autem generaliter facillimè demonstrari potest, si modò ad naturam Decreti Dei attendatur, quemadmodum in meâ Appendice explicui: Verum fateor, eos omnes, qui Divinam Naturam cum humanâ confundunt, valdè ad id intelligendum ineptos esse.

Hisce literis finem hîc imponere animus erat, ne tibi ampliùs essem molestus iis rebus, quae tantummodò (uti clarum est ex valdè devoto additamento fini tuae epistolae affixo) pro joco, & risu inserviunt, nulli autem usui sunt. Ne verò petitionem tuam omni modo rejiciam, ulteriùs ad explicationem vocum Negationis, & Privationis, & breviter ad id, quod necessarium est ad sensum praecedentis meae Epistolae dilucidius enucleandum, progrediar.

Dico igitur primò Privationem non esse privandi actum; sed tantùm simplicem, & meram carentiam, quae in se nihil est: est quippe Ens rationis tantùm, vel modus cogitandi, quem formamus, quum res invicem comparamus. Dicimus, exempli gratiâ, caecum visu privatum esse, quia eum facilè, ut videntem imaginamur, sive imaginatio haec hinc oriatur, quod cum aliis, qui vident, sive quod praesentem suum statum cum praeterito, quum videbat, comparamus; & cùm hunc virum eâ ratione consideramus, nempe comparando suam naturam cum naturâ aliorum, vel cum praeteritâ suâ, tunc affirmamus, visum ad suam naturam pertinere, & propterea dicimus, eum eo privatum esse. Verùm quum Dei decretum, ejusque natura consideratur, non magis de illo homine, quàm de Lapide possumus affirmare, eum visu orbatum esse, quia illo tempore non magis sine contradictione illi homini visus, quàm lapidi competit; *quoniam ad hominem illum nil amplius pertinet, & suum est, quam id, quod Divinitus intellectus & voluntas ei tribuit.* Et propterea Deus non magis est causa τοῦ illius non videre, quam τοῦ non videre lapidis: id quod mera est Negatio. *Ità etiam, cùm ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, praesentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse aliàs habuit, comparamus; affirmamus, eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus; quod facere non possumus, si ad naturam Divini decreti, & intellectûs attendimus: nam* |

iv129 *eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quàm ad Naturam Diaboli, vel lapidis pertinet, & idcirco eo respectu melior appetitus non est Privatio, sed Negatio. Adeò ut Privatio nihil aliud sit, quàm aliquid de re negare, quod judicamus ad suam naturam pertinere, & Negatio nil aliud, quàm aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet. Et hinc liquet, quare Adami appetitus rerum terrenarum nostri, non verò intellectûs Dei respectu tantùm malus esset. Licet enim Deus praeteritum & praesentem Adami statum sciret, non idcirco Adamum praeterito statu privatum esse intelligebat, hoc est, praeteritum ad suam naturam pertinere: Nam tunc Deus aliquid contra suam voluntatem, hoc est, contra proprium suum intellectum intelligeret. Hoc si bene percepisses, simulque me illam Libertatem, quam Cartesius Menti adscribit, non concedere, quemadmodum L. M. in Praefatione meo nomine testatus est, vel minimam in meis verbis non invenires contradictionem. Sed video, me meliùs multò facturum fuisse, si in primâ meâ Epistolâ Cartesii verbis respondissem, dicendo, nos non posse scire, quomodò nostra libertas, & quicquid ab eâ dependet cum Dei providentiâ & libertate congruat, (sicuti in Appendice <over Deskartes Beginselen | Principia |> diversis locis feci) adeò ut ex Dei Creatione nullam in libertate nostrâ queamus invenire contradictionem, quia capere haud possumus, quomodò Deus res creavit, & (quod idem est) quomodò eas conservat. Verùm putabam, te Praefationem legisse, meque, si ex animi sententiâ non responderem, in amicitiae officium, quam animitus offerebam, peccaturum fuisse. Sed haec susque deque fero.*

Quia tamen video, te Cartesii Mentem hactenus non benè percepisse, peto, ut haec duo attendas: Primò neque me, neque Cartesium unquam dixisse, quòd ad nostram naturam pertinet, ut nostram voluntatem intra limites intellectûs contineamus; sed tantùm, quòd Deus nobis intellectum determinatum, & voluntatem indeterminatam dedit, ità tamen, ut ignoremus, in quem finem nos creavit; Porrò, quòd istiusmodi

indeterminata, vel perfecta voluntas nos non solùm perfectiores reddit; sed quoque, ut tibi in sequentibus dicam, quòd ea nobis sit valdè necessaria.

iv130 Secundò quòd nostra Libertas nec in quâdam contingentia, nec in quâdam indifferentia sita est; sed in modo affirmandi, & negandi; adeò ut, quo rem aliquam minùs indifferenter affirmamus, aut negamus, eò liberiores simus: Verbi causa, si Dei natura nobis est cognita, tam necessariò ex naturâ nostrâ tò affirmare sequitur, Deum existere, quàm ex naturâ trianguli ejus tres angulos duobus rectis aequari fluit; & tamen nunquam magis liberi sumus, quàm quum rem tali modo affirmamus. Quia verò haec necessitas nihil aliud est, quàm Dei Decretum, veluti in meâ Appendice <over Deskartes Beginselen | Principia |> clarè ostendi; hinc quodammodò intelligere licet, quo pacto rem liberè agamus, ejusque causa simus, non obstantè, quòd eam necessariò, & ex Dei decreto agamus. Hoc, inquam, aliquo modo possumus intelligere, cùm quid affirmamus, quod clarè, & distinctè percipimus, ubi verò quicquam, quod clarè ac distinctè non capimus, asserimus, hoc est, cum patimur, ut voluntas extra nostri intellectûs limites exspatietur, tum illam necessitatem, Deique Decreta non ità percipere possumus; sed nostram quidem libertatem, quam nostra voluntas semper includit, (quo respectu opera nostra solummodò bona, vel mala appellantur) & si tunc conamur libertatem nostram cum Dei Decreto, & continuâ Creatione conciliare, confundimus id, quod clarè, & distinctè intelligimus, cum eo, quod non percipimus, & propterea frustrâ id conamur. Sufficit ergo nobis, quòd scimus nos liberos esse, & nos tales esse posse non obstante Dei decreto, nosque mali causam esse, eò quòd nullus actus, nisi respectu nostrae libertatis, tantùm malus nominari potest. Haec sunt, quae Cartesium spectant, ut demonstrarem ejus dicta ab eâ parte nullam pati contradictionem.

Jam ad ea, quae me attinent, me convertam, ac primò breviter referam utilitatem, quae ex meâ opinione nascitur, quae praecipuè in eo est sita, quòd scilicet noster intellectus Deo Mentem, & Corpus extra omnem Superstitionem offert, nec preces nobis valdè utiles esse nego: nam meus intellectus est nimis parvus ad omnia media determinandum, quae Deus habet, quibus homines ad sui amorem, hoc est, ad salutem perducatur; adeò ut tantùm absit hanc opinionem noxiam futuram esse, ut ècontra iis, qui nullis praejudiciis

iv131 nec puerili superstitione praeoccupati sunt, unicum sit medium ad summum beatitudinis gradum perveniendi.

Quòd verò ais, me homines, eos à Deo tam dependentes faciendo, ideo elementis, herbis, & lapidibus similes reddere, id sufficienter ostendit te meam opinionem perversissimè intelligere, & res, quae intellectum spectant, cum imaginatione confundere. Si enim puro intellectu percepisses, quid sit à Deo dependere, certè non cogitares, res, quatenus à Deo dependent, mortuas, corporeas, & imperfectas esse, (quis unquam de Ente summè perfecto tam viliter ausus fuit loqui) ècontra caperes, eâ de causâ, & quatenus à Deo dependent, perfectas esse. Adeò ut hanc dependentiam, atque necessariam operationem quàm optimè per Dei decretum intelligamus, quando non ad truncos, & herbas; sed ad maximè intelligibiles, & res creatas perfectissimas attendimus, ut ex illo, quod secundò de Cartesii mente jam ante memoravimus, clarè apparet, quod attendere debuisses.

Nec reticere possum, me id summopere mirari, quod dicis: si Deus delictum non puniret, (hoc est, tanquam judex tali poenâ, quam ipsum delictum non inferret: Id enim solùm nostra est Quaestio.) quaenam ratio impedit, quò minùs quaevis scelera avidè perpetrem? Certè qui illud tantùm (quod de te non spero) formidine poenae omittit, is nullâ ratione ex amore operatur, & quàm minimè Virtutem amplectitur. Quantum ad me, ea omitto, vel omittere studeo, quia expressè cum meâ singulari naturâ pugnant, meque à Dei amore, & cognitione aberrare facerent.

Porrò si ad naturam humanam paulùm attendisses, & naturam Dei decreti, prout in Appendice explicui, percepisses, tandemque scivisses, quomodò res esset deducenda, antequam ad conclusionem perveniatur, non adeò temerè dixisses, hanc opinionem nos truncis, &c. similes reddere; nec tam multas absurditates, quàm imaginariis, mihi affinxisses.

De duabus illis rebus, quas ais, priusquam ad secundam tuam Regulam pergis, te percipere haud valere, respondeo primò Cartesium sufficere ad conclusionem tuam faciendam, quòd nempe, si modò attendis ad naturam tuam, experiris, te posse iudicium |

iv132 tuum suspendere; si verò dicas, te in te ipso non experiri, nos tantum virium hodie in rationem obtinere, ut hoc semper continuare possemus, id idem Cartesio esset, ac nos hodie non posse videre, nos, quamdiu existimus, futuros semper res cogitantes, vel naturam rei cogitantis retenturos, quod profectò contradictionem involvit.

Ad secundum cum Cartesio dico, si Voluntatem nostram extra limites intellectûs nostri valdè limitati extendere non possemus, nos miserrimos futuros, neque in nostrâ potestate fore vel frustum panis comedere, vel passum progredi, vel subsistere: omnia enim incerta, atque periculis sunt plena.

Transeo nunc ad secundam tuam Regulam, asseroque, me quidem credere, quòd ego eam Veritatem, quam tu in Scripturâ esse credis, illi non tribuam, & tamen credo, quòd ego illi tantum, si non plus adscribam authoritatis; quodque longè cautiùs, quàm alii, caveam, ne illi pueriles quasdam, & absurdas sententias affingam, quod nemo praestare potest, nisi is, qui Philosophiam benè intelligit, vel Divinas habet revelationes; adeò ut me valdè parum moveant explicationes, quas Vulgares Theologi de Scripturâ adferunt, praesertim si istius sint farinae, ut Scripturam semper juxta litteram, sensumque externum sumant; & nunquam, praeter Socinianos, crassum adeò vidi Theologum, qui non percipit Sacram Scripturam creberrimè more humano de Deo loqui, ac suum sensum Parabolis exprimere; & quòd ad contradictionem, quam frustrâ (meâ quidem opinione) conaris ostendere, credo te per Parabolam omninò aliud quid, quàm vulgò fit, intelligere: nam quis unquam audivit, eum, qui suos conceptûs parabolis exprimit, à suo sensu aberrare. Quum Micha Regi Aghabo diceret, se Deum in solio suo sedentem vidisse, ac exercitûs caelestes à dextrâ, & sinistrâ stantes, Deumque ex illis quaerere, quisnam Aghabum deciperet, illud ipsum certè erat Parabola, quâ Propheta praecipuum, quod eâ occasione (quae non erat, ut sublimia Theologiae dogmata doceret) Dei nomine debebat manifestare, sufficienter exprimebat; adeò ut nullo modo à sensu suo aberraret. Sic etiam caeteri Prophetæ Dei Verbum jussu Dei eâ ratione populo mani|festârunt,

iv133 tanquam optimo medio, non verò tanquam illo, quod Deus petebat, populum ad scopum Scripturae primarium ducendi, qui juxta ipsius Christi dictum in hoc consistit, nimirum in amore Dei supra omnia, & proximi tanquam sui ipsius. Sublimes speculationes, credo, Scripturam minimè tangunt. Me quod spectat, nulla Dei aeterna attributa ex Sacrà Scripturâ didici, nec discere potui.

Quantum verò quintum attinet argumentum (scilicet Prophetas Dei Verbum tali ratione manifestum fecisse, quoniam veritas veritati non est contraria) nihil reliqui est, quàm ut (quemadmodum quivis, qui Demonstrandi Methodum percipit, iudicabit) demonstrarem, Scripturam, prout est, esse Dei verum Verbum revelatum. Cujus Mathematicam Demonstrationem, nisi Divinâ Revelatione, habere nequeo. Et ideo dixi, *credo, sed non more mathematico scio, omnia, quae Deus Prophetis &c.* quia firmiter credo, non verò Mathematicè scio, Prophetas Dei intimos Consiliarios, & Legatos fuisse fidos; adeò ut in iis, quae ego affirmavi, nulla omninò sit contradictio; cum è contrario ab alterâ parte haud paucae inveniantur.

Reliquum tuae Epistolae, nempe ubi dicis: *Denique Ens summè perfectum noverat, &c.* & deinde quod contra exemplum de veneno adfers, ac ultimò, quod Appendicem, & id, quod sequitur, spectat, dico hanc praesentem Quaestionem non respicere.

Praefationem L. M. quod attinet, in ipsâ certè simul ostenditur, quid Cartesio adhuc probandum esset, ut solidam de Libero Arbitrio demonstrationem formaret, additurque, me contrariam fovere sententiam, & quomodò eam foveam: quam forte suo tempore indicabo, nunc verò animus non est.

De opere verò super Cartesium nec cogitavi, nec ulteriorem ejus gessi curam, postquam sermone Belgico prodiit: & quidem non sine ratione, quam hic recensere longum foret. Adeò ut nihil dicendum restet, quàm me &c.

EPISTOLA XXII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

GUILIELMUS de BLYENBERGH.

*Responsio ad praecedentem.*MYN HEER *en waarde Vrient,*

- iv134** **U**E brief van den 28^e Janu op sijn tijt bekomen maer andere besicheden als die van studien hebben mijn belet, van daer eerder op te antwoorden. en alsoo UE brief hier en daer met seer sensible correctien doorspeekt was, en wist ick naulijcx wat ick daer van soude oordeelen, want in UE eersten van den 5 Janu was mijn soo resolutelijck UE vrientschap van harten aengeboden, met een protestatie dat niet alleen mijn brief van dien tijt, maer oock de volgende UE seer aengenaem soude wesen. Ja ick wiert vriendelijck versocht, indien ick noch eenige swarighede konden moveren, vryelijck te objiceren, welcke ick inden mijnen vanden 16 Janu wat breeder hebbe gedaen, waer op ick een vriendelijcke en onderrichtende antwoorde volgens UE eijgen versoeck en belofte meende te bekomen, maer in tegendeel eenen, die niet
- iv135** na altoe groote vrientschap ruycckt, hebbe ontfangen. van dat geen demonstratien hoe klaer die zijn bij mijn en gelden, dat ick de meeninge Cartesii niet en versta, dat ick de lighamelijcke dingen met de geestelijcke te veel vermengen, ett^a ja soo dat wij malkandere met brieue niet langer soude kunnen onderichten, waer op ick seer vriendelijck antwoorde, dat ick sekerlijck geloof dat UE die boven verhaelde dingen beter verstaet als ick, en dat UE meerder gewent sijt de lighaemelijcke dingen vande geestelijcke te onderscheijden, want ghij in metaphysica daer ick in beginnen al een hooge trap beklommen hebt, en daerom mijn socht in UE gunste te insinuere om onderrichtinge te bekomen, maer noit hadde ick gedacht door vrijmoedige objectien occasie van offensie te geven, ick bedancke UE hartelijck voor de genomen moiten van beijde brieuen, en voornamentlijck vanden tweeden, in welcke ick UE meeninge klaerder hebbe begrepen, als inden eersten, maer echter kan noch inde selve niet consenteren, ten sij mijn die swarighede weggenomen worden die ick als noch daer in meenen te vinden, en dat mach noch kan UE geen reden van aanstoot geven, want dat is een groot defect in ons verstant, waerheijt toe te stemmen, sonder die gronde van toestemmige te hebbe die nootsaekelijck sijn, schoon dat UE concepte waerheijt waren, soo mach ick die |
- iv136** niet toestaen, soo lang in mijn noch eenige reden van duijsterheijt of twyffelinghe overblijven, schoon die twyffelinghe niet uijt UE voorgestelde saek, maer uyt de onvolmaecktheijt van mijn verstant, ontstonden. En dewijl UE dit overvloedich weet, soo mach mijn niet qualijck afgenomen werden, indien ick al weder eenige tegenwerpinge formere, gelijk ick ben gehoude te doen, soo lange ick de saeck niet klaer en kan begripen, want het geschiet nergens om, dan om waerheijt uijt te vinden, en niet uijt intensie om UE meeninge tegen des selfs gevoelen te verdraijen en daerom versoecke op dit weijnige een vriendelijcke antwoorde.
- UE secht, dat geen dingh meer wesen heeft, als hem de goddelijcke wil en macht toeschickt en inder daet geeft, en als men op de nateur van een man die begeerte tot wellust krijcht, let, en wij sijn tegenwoordige begeerten, met die vande vroomen of met die geenen die hij self op een ander tijt gehad heeft, vergelijken, soo secht men die man van een beter berooft te sijn, om dat wy als dan de begeerte tot de deucht hem oordeele toe te behooren, dat wij niet doen en kunnen, indien wij op de nateur van Godts besluit, en verstant, letten. Want ten opsicht van dat, hoort die beter begeerten tot de nateur van die man, dies tijts, niet meer, als tot de nateur van de duyvel of van een steen ett^a. Want hoewel God de voorgaende en tegenwoordigen stant van Adam kenden, |*
- iv137** *daerom verstont God niet, dat Adam vande voorgaende berooft was, dat is, dat de voorgaende tot sijn tegenwoordige nateur behoorde ett^a. Uyt welcke woorde mijn duncken klaer te volgen doch onder correctien, dat na UE meeninge, niet anders tot*

een wesen behoort, als het op dat oogenblik heeft wanneer het begrepen wert, dat is, indien ick begeerte tot welluste hebben, soo behoort die begeerte tot mijn wesen van die tijt, en als ick begeerte tot geen welluste hebbe, soo behoort dat niet begeeren tot mijn wesen van die tijt, als ick niet begeeren, en ook bij gevolg, onfeijlbaer moet volgen, dat ick ten respecten van God soo wel volmaecktheijt (alleen gradibus verscheelen) in mijn wercken insluit, wanneer ick begeerte tot welluste hebben, als wanneer ick geen begeerte tot wellust hebben, wanneer ick alle schelmstukken gebruijcken, als dan wanneer ick deucht en rechtveerdicheijt oeffenen. Want tot mijn wesen op die tijt, behoort maer soo veel als ick uijtwercken, want ick kan na UE stellinge noch meer noch min uijtwercken als ick inder daet wesen ontfangen hebben, want de wyl de begeerte tot wellusten en schelmstukken behoort tot mijn wesen op die tijt, als ick die uijtwercken: en ick ontfangen op die tijt, dat en geen meer wesen van de goddelijcke macht, soo wil immers de goddelijcke macht van mijn maer sulcken wercken. En soo dunckt mijn uijt UE stellinge |

iv138 klaerlijck te volgen, dat God de schelmstukken op een en de selfde wyse begeert, als hy die dinge begeert, die ghy deucht noemt. Laet nu ook eens gestelt werden, dat God, als God, en niet, als Richter, de vroomen en godloose, sulck een, en maer soo veel wesen geeft, als hij wil dat sy sullen uijtwercken, wat reden sijnder dan dat God het werck vanden eenen niet op de selfde wyse begeert als van den anderen. Want de wyl God ijder de qualiteijte tot zijn werck geeft, soo volcht immers dat dan die geenen daer God minder aen heeft gegeven, hij op de selve wyse maer ook soo veel van haer begeert, als van die geenen aen welke hij meerder heeft gegeven, en by gevolg wil God ten respecte van zijn selve, de meer of min volmaecktheijt van onse wercken, de begeerte tot wellust, en de begeerte tot deucht, op eenderley wijse, soo dat die geenen die schelmstukken bedrijft, nootsakelijck schelmstukken moet bedrijven om dat tot zijn wesen dies tijts niet anders en behoort, gelijk die geene die deucht pleegt, daerom deucht pleegt, om dat de goddelijcke macht heeft gewilt, dat tot zijn wesen dies tijts te behooren, soo kan ick al weder niet anders sien, of God wil soo wel, en op eenderley wyse de schelmstukken als de deugde, en voor soo veel hij die beijde wil, is hij oorsaek soo wel vande eenen als vande anderen, en moete hem voor soo veel ook beijde aengenaem sijn, dat mijn te hart is om van God te begrijpen.

iv139 Ick sie wel dat UE secht dat de vroomen God dienen, maer ick kan uijt UE schriften niet anders begrijpen, of God te dienen is niet anders als sulcken wercken uijtvoeren, als God gewilt heeft dat wy sullen uijtvoeren, en dat schrijft UE oock de godloose en wellustige toe, wat onderscheijt isser dan ten respecte Godts tussen de dienst der vroomen, en godloose. UE secht ook dat de vroomen God dienen, en al dienende gedurich volmaekter worden, maer ick kan niet begrijpen wat UE by volmaekter worde verstaet, ook niet wat het geseijt is, gedurich volmaekter worden. Want de godloose en vroomen ontfangen beijde haer wesen, en ook den voortganck of gedurige herscheppinge van haer wesen, van God, als God, niet als Richter, en sy voeren beijde de wille van God op eenderley wijse uijt, namentlijk na Godts besluijt, wat onderscheijt kan dan tussen die beijde wesen ten respecte Godts, want dat gedurich volmaekter werden, vloit niet uijt het werck, maer uijt de wille Godts, soo dat indien de godloose door haer wercken onvolmaekter werden, en vloit niet af vande wercken, maer alleen vande wille Godts, en sij voere maer beijde den wille Godts uijt, soo kander geen onderscheijt in dese beijde wesen ten respecten Godts. Wat redenen sijnder dan dat den eenen door zijn werck geduriger volmaekter werden, en den andere al dienende |

iv140 verslijten. Maer UE schijnt het onderscheijt van het werck des eenen boven die vanden andere daer in te stellen, dat het eene werck meer volmaecktheijt insluit dan het anderen. Hier vertrouwe ick sekerlijck dat mijnen of UE dwalingen schuijlt, want ick kan geen regel in UE schriften vinden, na welke een saeck meer of min volmakt genoemt wert, als alleen in meer of min wesentlijckheijt te hebben. Indien dat nu den regel van volmaecktheijt is, soo sijn immers de schelmstukken ten aensien van Godts wil hem soo behaegelijck, als de wercken der vroomen, want God wil die, als God, dat

- is ten aensien van hem selve op eenderley wyse, om dat sij bejide van sijn besluyt afvloien. Indien dit alleen den regel van volmaecktheijt is soo en kan men niet anders als oneygentlijck doolingen noemen, maer inder daet sijnder geen doolingen inder daet sijnder geen schelmstukken, maer alles behelst maer dat, en sulck een wesen als God aen hem geeft, welcke altijt het sy ook hoe het sij noch volmaecktheijt insluit. Ick beken dat ick dat met klaer kan begrijpen, en UE moet mijn vergeven dat ick vragen, of dootslaen God soo aengenaem is als aelmoese geven, of steelen ten respecte Gods soo goet is als rechtveerdich te wesen, indien neen wat reden datter sijn, indien Ja, wat redenen konnender by mijn wesen, waerom ick soude gemit worden, het eene |
- iv141** werck dat UE deucht noemt, meerder te doen als het ander, wat wet of regel verbiet mijn het eenen meer te laten als het ander, Wat wet of regel verbiet mijn het eenen meer te laten als het ander. Indien UE secht de wet vande deucht selfs. seker ick moet bekennen dat ick geen wet by UE en sien, waer na de deucht te regelen ofte bekennen staet. Want alles hancht onafscheidelijk af vande goddelijcke wil, en bij gevolg het eene soo deugdelijk als het ander. En daerom versta ick niet dat UE secht, datmen uijt liefde tot de deucht moet wercken, daer ick niet begrijpen kan wat by UE deucht, of de wet van de deucht is; UE secht wel de ondeuchte of schelmstukken te verlaten, om dat die tegen UE bysondere nateur strijden, en u van de goddelijcke kennis en liefde soude doen afdwalen. Maer ick sie in alle UE schriften niet een eenige regel, of bewijs daer af. Ja verschoont mijn dat ick moet segge dat het tegendeel uijt UE schriften schijnt te volgen. Ghy laet die dingen die ick ondeuchte noem, om datse tegen u bysondere nateur strijden, maer niet om datse ondeucht in haer behelse, ghy laet die na te doen, gelijkmen die spijs na laet te eten daer onse nateur af walcht, seker die maer de quade dingen laet, alleen om dat sijn nateur daer af walcht, en heeft sich weijnich over deucht te beroemen. Hier valt nu wederom de vrage indien | der
- iv142** een gemoet was, tegens wien bysondere nateur het niet en streeft maer met de selfde over een quam, om wellusten of schelmstukken te plegen, of daer een reden van deucht is die hem soude moeten bewegen om goet te doen en quaet te laten? Maer hoe is mogelijk dat een man de begeerte van wellust soude konnen na laten, daer die begeerte op die tijt tot sijn wesen behoort, en hij die dadelijck van God ontfangen heeft, en niet kan na laten. Ick kan oock dat gevolg in UE schriften niet sien, dat die daden die ick selmstukken noem, u van de goddelijcke kennis en liefde soude doen afdwalen. Want ghy hebt maer dat gedaen, dat God wilde, en ghy en konde oock niet meer doen, om dat tot u wesen dies tijts niet meer vande goddelijcke macht en wil was gegeven: soo een geconstitueert en dependent werck, hoe kan dat UE vande goddelijcke liefde doen afdwalen, afdwalen is verward sijn, is niet dependent sijn, en dat is volgens UE stelling onmogelijk. Want, of, wy dit, of dat, meer of min volmaecktheijt uijtwercken, wij ontfangen dat tot ons wesen voor die tijt immediatelijck van God, hoe konnen wy dan afdwalen, of ick moet niet verstaen wat by afdwalinge te verstaen is, maer echter hier, en hier alleen moet de oorsaek, van mijn of van UE sijn misverstant schuylen.
- iv143** Ick soude hier noch veel andere dinge seggen en vragen, 1 Of de verstanelijcke selfstandichede op een andere wyse van God afhangen dan de leventloosen, want vermits de verstanelijcke wesens meer wesentlijckheijt insluit dan de leventloose, of sy echter niet bejide Godt en Godts besluyten, tot haer beweginge int gemeen, en tot alsulcke beweginge int bysonder hebben: en by gevolg voor soo veel sij dependent sijn, niet op een ende selfte wyse dependent sijn. 2. dewyl UE niet aen de ziel toelaet, die vryheijt die haer Cartesius heeft toegeschreven, wat onderscheijt datter is tusschen de dependentie vande verstaenlijcke of zieloose zelfstandicheden, en indien sy geen vryheijt van te wille heeft op wat wyse UE de dependentie van God begrypt, en hoe de ziel dependent aen God is. 3. Soo onse ziel die vryheijt niet en heeft, of dan onse doeninge niet Godts doeninge en onse wil niet eigentlijck Godts wil is, en meer andere die ick soude vrage, maer ick derve UE soo veel niet vergen. Maer op de voorgaende pagina, sal UE antwoorde ten eerste verwachten, of ick door dat middel UE meeninge wat beter konde verstaen, en dan dese saeck eens wat breeder by monde sullen af

handelen. Want UE antwoorde hebbende, sal in weijnich weecke tot Leijde moeten wesen, en mijn selve dan de eer geven soot UE anders aengenaem is int |
 iv144 passant eens te begroeten, hier op mijn verlatende, segge ick na hartelijcke groetenisse

dat ick blijve

UE DWD

W. v. BLIJENBERGH

Indien UE niet onder Couvert aen
 mijn schryft, soo gelust te schryfen
 aen Willem von Blijenbergh pontgaerder
 by de groote kerck, dordr 19 Febr 1665

Door een alte grooten haest hebbe ick vergeten te doen invloeije die vrage, of wij met onse voorsichticheijt niets en kunnen voorkomen, das ons anders soude ontmoeten.

.....
 Versio.

Mi Domine, & chare Amice,

iv134b **E**Pistolam tuam, 28 Januarii scriptam, suo tempore accepi; aliae occupationes praeter studia impediverunt, quò minùs ad tuam citiùs responderim: & quoniam hìc illic acribus tua referta est reprehensionibus, quid de eâ judicarem, vix sciebam: nam in primâ, 5 Januarii exaratâ, tam liberaliter amicitiam tuam ex animo mihi obtuleras, hâc additâ obtestatione, meam non solùm illo tempore scriptam; sed & subsequentes valdè gratas fore; quin amicè flagitabas, ut liberè, si quas insuper movere possem difficultates, objicerem, uti in meâ, 16 Januarii datâ, prolixius paulò praestiti. Ad eam amicam, & erudientem, juxta postulatum, & promissum tuum, exspectabam responsionem; |
 iv135b sed econtra talem, quae nimiam non redolet amicitiam, accepi; *nempe quòd nullae demonstrationes, licet validissimae apud me valent, quòd mentem Cartesii non percipio, quòd res spirituales nimium cum terrenis confundo, &c. ità ut invicem epistolis diutiùs erudire non possemus.* Ad quae amicè respondeo, me firmiter credere, te suprâ dicta meliùs me intelligere, & assuetum magis esse res corporeas à spiritualibus discernere: in Metaphysicâ enim, quam ego inchoo, summum adscendisti gradum, & ideò, ut erudirer, favorem tuum captabam; nunquam verò existimabam, me objectionibus, liberè factis, offensionis causam praebiturum. Summas tibi ex animo ago gratias, quòd tantum laborem in duabus epistolis exarandis, praecipuè in secundâ, suscepisti; ex posteriore, quam ex priore, tuam mentem clariùs percepi, & nihilominùs ei assensum praebere nequeo, nisi difficultates, quas adhuc in eâ invenio, tollantur: nec hoc offensionis causam dare potest. Nam illud vitium in intellectu nostro arguit, si veritati sine fundamento necessario assentimur: Licet tui veri essent conceptûs, iis assensum praebere non licet, quamdiu in me quaedam obscuritatis, vel dubitationis rationes |
 iv136b supersunt, quamvis dubitationes non ex re propositâ, sed ex mei intellectûs imperfectione orirentur. Et quia hoc abundè tibi notum est, aegrè ferre non debes, si rursùs quasdam formem objectiones: cogor ità facere, quamdiu rem clarè percipere nequeo; nam hoc in alium non fit finem, quàm ad veritatem inveniendam; non verò ad tuam mentem praeter intentionem tuam detorquendam; & propterea ad haec pauca amicam peto responsionem. Dicis, *nihil ad essentiam rei amplius pertinere, quàm id, quod divina voluntas, potentiaque ei concedit, & reverâ tribuit; & cùm ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, praesentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse alias habuit, comparamus, affirmamus eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus; quod facere non possumus, si ad naturam divini decreti &*

intellectûs attendimus: nam eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quàm ad naturam Diaboli, aut lapidis pertinet, &c. Licet enim Deus praeteritum, & praesentem Adami statum sciret, non idcirco Adamum praeterito statu priva|tum

iv137b *esse intelligebat, hoc est, praeteritum ad suam praesentem naturam pertinere, &c.* Ex quibus verbis clarè sequi videtur, juxta tuam sententiam, nihil aliud ad essentiam pertinere, quàm quod eo momento, quo percipitur, res habet, hoc est, si me voluptatis desiderium tenet, illud desiderium ad meam illo tempore pertinet essentiam, & si me non tenet, illud *non-desiderium* ad meam eo, quo non desidero, tempore essentiam pertinet, unde infallibiliter consequitur, me tum respectu Dei aequè perfectionem in meis operibus includere, (solummodò gradu differentibus) quando voluptatum cupiditate, quàm quando eâ non teneor; quando omnis generis scelera perpetro, quàm quando virtutem, & justitiam exerco. Ad meam enim essentiam eo tempore tantum duntaxat, quantum operor, pertinet: nec enim plus, nec minus, secundùm tuam positionem, operari possum, quàm quantum reverâ accepi perfectionis, quia voluptatum, scelerumque cupiditas ad meam eo tempore, quo facio, pertinet essentiam, & eo tempore illam, non verò majorem, à Divinâ potentiâ accipio: Exigit ergo divina potentia ejusmodi duntaxat opera. Et ità ex tuâ positione clarè videtur sequi, |

iv138b Deum scelera unâ, eâdemque ratione velle, quâ ea vult, quae tu nomine virtutis insignis. Ponamus jam, quòd Deus, ut Deus, non verò ut judex, piis, & impiis talem, & tantum essentiae largitur, quantum vult, ut illi efficiant; quaenam rationes dantur, ut unius opus non eodem modo, quàm alterius velit? Nam quoniam unicuique ad opus suum qualitatem concedit, sequitur utique, quòd, quibus minus largitus est, eâdem ratione tantum ab ipsis petit, quantum ab illis, quibus plus dedit; & per consequens Deus sui ipsius respectu majorem, minoremve nostrorum operum perfectionem, voluptatum & virtutum cupiditatem eodem modo exigit. Adeò ut, qui scelera patrat, necessariò eadem patrare debeat, quia nihil aliud ad suam eo tempore essentiam spectat; uti is, qui virtutem exercet, ideò virtutem exercet, quia Dei potentia voluit, ut ad suam eo tempore essentiam id pertineret: Rursum mihi videtur Deum aequè, & eodem modo scelera, quàm virtutem velle, quatenus autem utraque vult, tam hujus, quàm illius est causa, ipsique eatenus grata esse debent. Quod de Deo concipere durum est.

iv139b Dicis, ut video, probos Deum colere; verùm ex tuis scriptis nihil aliud percipio, quàm quòd Deo servire tantùm sit talia efficere opera, quae Deus, ut operaremur, voluit; idem adscribis impiis, & libidinosi; quaenam ergo est differentia, respectu Dei, inter proborum, & improborum cultum? Ais etiam, probos Deo servire, & serviendo continuò perfectiores evadere; sed non percipio, quid per τὸ *perfectiores evadere* intelligas, nec quid significet τὸ *continuò perfectiores evadere*. Nam & impii, & pii suam essentiam, & conservationem, aut continuam creationem a Deo, ut Deo, non verò, ut iudice, nanciscuntur, voluntatemque ejus juxta Dei decretum utrique eodem modo exequentur. Quaenam ergo differentia, respectu Dei, inter utrosque potest esse? Nam τὸ *perfectiores continuò evadere* non ex opere; sed ex Dei voluntate fluit; adeò ut, si impii per opera sua imperfectiores fiunt, illud non fluat ex operibus; sed ex solâ Dei voluntate; & utrique voluntatem Dei tantùm exequentur: nequit ergo in his duobus, ratione Dei, dari discrimen. Quaenam sunt ergo rationes, ut hi per opus suum continuò perfectiores, illi verò deteriores evadant?

iv140b Sed verò discrimen operis horum supra alterorum opus in hoc ponere videris, quòd hoc opus plus perfectionis, quàm illud includit. In his tuum, vel meum certò confido latere errorem: nam nullam in tuis scriptis reperire licet Regulam, secundùm quam res magis, minusve perfecta dicitur, quàm quando plus, minusve habet essentiae. Si jam haec sit perfectionis regula, sunt igitur scelera, Dei respectu, ei aequè, ac opera proborum grata: nam Deus ea, ut Deus, hoc est, sui respectu, eodem modo vult, quia utraque ex Dei fluunt decreto. Si haec sit sola perfectionis regula, errores non nisi improprie tales dici possunt; sed reverâ nulli errores, nulla dantur scelera: & quicquid

est, illam tantummodò, & talem, quam Deus dedit, essentiam complectitur, quae semper, utcunque ea se habeat, perfectionem involvit. Me hoc clarè non posse percipere, fateor, & tu quaerenti, an occidere Deo aequè placeat, ac eleëmosynas largiri? an furtum committere, Dei respectu, aequè bonum sit, ac justum esse? condona. Si neges, quaenam sunt rationes? si affirmes, quae apud me existunt rationes, quibus moverer, ut hoc opus, quod tu virtutem appellas, magis, quàm aliud operarer? |

iv141b quaenam lex magis hoc, quàm illud, prohibet? Si ipsam nomines virtutis legem, fatendum mihi certè est, me nullam apud te reperire, juxta quam virtus moderanda, & ex quâ cognoscenda sit. Quicquid enim est, à Dei voluntate inseparabiliter dependet, & per consequens & hoc, & illud ex aequo virtuosum est. Et, quid tibi virtus, vel lex virtutis sit, non capio; ideo etiam, quod asseris, nos ex amore virtutis debere operari, non intelligo. Dicis quidem, te scelera, & vitia ommittere, quia ea cum singulari tuâ naturâ pugnant, & te ab divinâ cognitione, & amore seducunt; verùm nullam horum in omnibus tuis scriptis invenio vel regulam, vel probationem. Quin excusa me, si contrarium ex illis sequi dicam. Omittis ea, quae vitia appello, quia cum singulari tuâ naturâ pugnant, non autem quia vitia complectuntur; omittis ea, quemadmodum cibus, à quo natura nostra abhorret, relinquitur. Certè qui mala omittet, eò quòd sua natura ab eis abhorret, parùm de virtute gloriari poterit.

Hic jam rursus quaestio moveri potest, an, si daretur animus, cum cujus singulari naturâ non pugnaret; sed conveniret voluptates, scele|raque

iv142b patrare, an, inquam, ratio virtutis sit, quae ipsum ad virtutem praestandam, malumque omittendum moveret? Sed quâ fieri potest, ut quis cupiditatem voluptatis amitteret, quum ejus cupiditas eo tempore de suâ sit essentiâ, ipsamque jam modò acceperit, neque dimittere possit?

Hanc etiam consequentiam in tuis scriptis non video, quòd nimirum eae actiones, quas scelerum nomine insignio, te à Dei cognitione, & ejus amore seducerent. Nam voluntatem Dei tantùm exequutus es, neque amplius praestare poteras, quia ad tuam isto tempore essentiam constituendam à Divinâ voluntate, ac potentiâ nihil amplius datum erat. Quomodò sic determinatum, ac dependens opus te à Divino amore aberrare facit? aberrare est confusum, & independens esse, & hoc secundùm te est impossibile. Nam sive hoc, sive illud, sive plus, sive minus perfectionis edimus, illud ad esse nostrum pro illo tempore immediatè à Deo accipimus: quomodò ergo possumus aberrare? vel ego, per errorem quid intelligatur, non capio. Attamen in hoc, in hoc, inquam, solo causa vel mei, vel tui erroris latere debet.

iv143b Hic multa alia dicerem, & quaererem, Primò, An substantiae intellectuales alio modo, quàm vitae expertes à Deo dependeant? licet enim entia intellectualia plus essentiae, quam vitâ carentia involvant, annon utraque Deo, Deique decreto ad suum motum in genere, & ad talem motum in specie conservandum opus habent, & per consequens, quatenus dependent, annon unâ, eâdemque ratione dependeant? Secundò, Quia, quam ei D. des Cartes adsignavit, libertatem animae non concedis, quaenam sit differentia inter dependentiam intellectualium, & animâ carentium Substantiarum? & si nullam volendi habent libertatem, quomodò tu eas à Deo dependere concipias? & quo pacto anima à Deo dependeat? Tertiò, Siquidem nostra anima eâ non sit praedita libertate, anne nostra actio propriè Dei actio, & nostra voluntas propriè Dei sit voluntas? Plura alia quaerere possem, sed tam multa à te petere non ausim: solummodò ad praecedentia responsum tuum brevi exspecto, an fortè hoc medio adhibito sententiam tuam meliùs intelligam, ut postea de hâc re coram tecum pluribus agerem. Ubi enim tuum nactus fuero responsum, Leydam profectus, si gratum sit, in |

iv144b transitu te salutabo. His nixus, dico ex animo, tibi salute dicta, me manere

Tibi addictissimum, atque Officiosissimum

G. DE BLYENBERGH.

Dordraci 19. Febr. 1665.

P.S. Nimiâ festinatione hanc inserere quaestionem oblitus sum: an quod aliàs nobis eveniret, prudentiâ nostrâ non impedire queamus.

EPISTOLA XXIII.

Viro Doctissimo, ac Ornatissimo,
 GUILIELMO de BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Versio.

Mi Domine & Amice,

- iv144** **D**Uas abs te hâc septimanâ accepi Epistolas; posterior, 9 Martii exarata, tantùm ei inserviebat, ut me de priore, 19 Februarii |
- iv145** scriptâ, & mihi Schiedamo missâ, certiozem redderet. In hâc priore te de eo queri video, quòd dixerim *nullam apud te demonstrationem locum habere posse &c.* quasi illud mearum rationum respectu, quia statim tibi non fecerunt satis, locutus fuerim, quod à mente meâ longè abest: respiciebam propria tua verba, quae sic habent. *Et siquando post diutinam investigationem accideret, ut naturalis mea scientia videretur cum hoc Verbo vel pugnare, vel non satis bene &c. illud Verbum tantae apud me est auctoritatis, ut conceptûs, quos existimo clarè percipere, mihi potiùs suspecti sint, &c.* Adeo ut tua tantùm verba breviter repetierim, nec propterea credo, me ullâ in re irae causam praebuisse, eò magis, quòd ea, tanquam rationem, adducebam, quibus magnum nostrum dissensum ostenderem.
- Porrò, quia in calce secundae Epistolae scripseras, te tantummodò sperare, & optare, ut in fide, ac spe perseveres, atque reliqua, quae nobis invicem de intellectu naturali persuademus, |
- iv146** tibi esse indifferentia; animo volvebam, uti & jam revolve, meas nulli usui futuras, mihique eâ de causâ consultum magis esse, ut studia (quae alioqui tamdiu intermittere cogor) non negligere propter res, quae nullum fructum possunt largiri. Nec hoc primae Epistolae meae contrariatur: quia ibi te, ut merum Philosophum, qui (sicuti haud pauci, qui se Christianos autumant, concedunt) nullum alium veritatis Lydium habet lapidem, praeter naturalem intellectum, non verò Theologiam, considerabam. Sed de hâc re me aliter edocuiisti, simulque ostendisti, quòd fundamentum, cui nostram amicitiam superaedificare animus erat, non, ut arbitrabar, esset jactum.
- Denique reliqua quod attinet, ea plerumque tali modo inter disputandum contingunt, ut propterea humanitatis limites non transgrediamur, & hâc de causâ in secundâ tuâ Epistolâ, nec non in hâc his similia, tanquam non animadversa, praetermittam. Haec de tuâ offensione, ut, me ei nullam dedisse causam, ostenderem, multò minùs me ferre haud posse, ut mihi quisquam obloquatur. Nunc, quò ad tuas objectiones rursus respondeam, me convertò.
- iv147** Statuo ergo primò, Deum absolutè, & reverâ causam esse omnium, quae essentiam habent, quaecunque etiam illa sint. Si jam poteris demonstrare, Malum, Errorem, Scelera, &c. quicquam esse, quod essentiam exprimit, tibi penitus concedam, Deum scelerum, mali, erroris, &c. causam esse. Videor mihi sufficienter ostendisse id, quod formam mali, erroris, sceleris ponit, non in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere, ideoque dici non posse, Deum ejus esse causam. Neronis, verbi gratia, matricidium, quatenus aliquid positivum comprehendebat, scelus non erat: nam facinus externum fecit, simulque intentionem ad trucidandam Matrem Orestes habuit, & tamen, saltem uti Nero, ità non accusatur. Quodnam ergo Neronis scelus? Non aliud, quàm quòd hoc facinore ostenderet se ingratum, immisericordem, ac inobedientem esse. Certum autem est, nihil horum aliquid essentiae exprimere, & idcirco Deum eorum etiam non fuisse causam, licet causa actûs, & intentionis Neronis fuerit.
- Porrò velim hîc notari, nos, dum Philosophicè loquimur, non |
- iv148** debere Phrasibus Theologiae uti: Nam, quia Theologia Deum passim, nec temerè, ut hominem perfectum repraesentat, propterea oportunitum est, ut in Theologiâ dicatur Deum quicquam cupere, Deum taedio operibus improborum affici, & proborum delectari; in Philosophiâ verò, ubi clarè percipimus, quòd Deo illa attributa, quae hominem perfectum reddunt, tam aegrè possunt tribui, & adsignari, quàm si ea, quae

elephantum, asinumve perficiunt, homini tribueremus: Ibi haec, & his similia verba nullum obtinent locum, nec ibi sine nostrorum conceptuum summâ confusione ea usurpare licet. Quare Philosophicè loquendo, dici nequit, Deum à quoquam quicquam petere, neque ei taediosum, aut gratum quid esse; haec quippe omnia humana sunt attributa, quae in Deo locum non habent.

Notari tandem voluissem, quòd, quamvis opera proborum, (hoc est, eorum, qui claram Dei habent ideam, ad quam cuncta eorum opera, ut & cogitationes determinantur) & improborum, (hoc est, eorum, qui Dei ideam haud possident, sed tantùm rerum |

iv149 terrenarum ideas, ad quas eorum opera, cogitationesque determinantur) & denique omnium eorum, quae sunt, ex Dei aeternis legibus, & Decretis necessariò profluant, continuoque à Deo dependeant, attamen non solùm gradibus; sed & essentiâ ab invicem differunt: licet etenim mus aequè, ac angelus, & aequè Tristitia, ac Laetitia, à Deo dependeant, nequit tamen mus species angeli, & Tristitia species Laetitiae esse. Hisce opinor me tuis Objectionibus (si eas probè intellexi; Quippe interdum dubius haereo, num conclusiones, quas inde deducis, non differant ab ipsâ Propositione, quam demonstrare suscipis) respondisse.

Verùm illud clariùs patebit, si ad Quaestiones propositas ex his fundamentis respondeam. Prima est, an occidere Deo adeò acceptum sit, ac eleëmosynas elargiri? altera est, an furari Dei respectu aequè bonum sit, ac justum esse? tertia denique est, an, si daretur animus, cum cuius singulari naturâ non pugnaret; sed conveniret, libidinibus obtemperare, & scelera perpetrare, an in eo, inquam, ratio Virtutis daretur, quae ipsi, ut bonum faceret, & malum omitteret, persuaderet?

iv150 Ad primam hoc do responsum, me (Philosophicè loquendo) quid his verbis, *Deo acceptum esse*, velis, nescire. Si roges, an Deus hunc non odio habeat, illum verò diligat? an Deum alius contumeliâ affecerit, alius favore prosecutus fuerit? respondeo, quod non. Si verò Quaestio est, numne homines, qui occidunt, & eleëmosynas distribuunt, aequè probi, & perfecti sint? Rursus negando respondeo.

Ad secundam rehero: si *bonum respectu Dei* inferat, justum aliquid boni Deo praestare, & furem aliquid mali, respondeo neque justum, neque furem in Deo delectationem, aut taedium posse causari; si verò quaeratur, an utrumque illud opus, quatenus aliquid reale, & à Deo causatum est, aequè sit perfectum? dico, si ad opera tantùm animum advertamus, & ad talem modum, posse fieri, ut utrumque aequè fit perfectum. Si igitur interrogas, numne fur, & justus aequè sint perfecti, beatique? respondeo, non. Per justum namque eum intelligo, qui constanter cupit, ut unus|quisque,

iv151 quod suum est, possideat; quam Cupiditatem ego in meâ Ethicâ (necdum editâ) in piis ex clarâ, quam de seipsis, & Deo habent, cognitione necessariò originem ducere, demonstro. Et quoniam ejus generis cupiditatem fur non habet, necessariò Dei, & sui ipsius cognitione, hoc est, primario, quod nos homines reddit, destituitur. Si tamen ulterius quaeras, quid te queat movere, ut magis hoc opus, quod Virtutem nuncupo, quàm aliud facias? dico, me non posse scire, quâ viâ, ex infinitis, Deus utatur, ut te ad hoc opus determinet. Posset esse, ut Deus tibi clarè sui ideam impresserit, ut mundum oblivioni propter sui amorem traderes, reliquosque homines, sicut te ipsum, amares; & perspicuum est hujusmodi animi Constitutionem cum caeteris omnibus, quae malae vocantur, pugnare, & eâ de causâ in uno subjecto non posse esse. Porrò fundamenta Ethices explicandi, & etiam cuncta mea dicta demonstrandi non est hîc locus, quia tantùm in eo sum, ut ad Quaestiones tuas responsum dem, & eas à me avertam, arceamque.

iv152 Quantum denique tertiam Quaestionem attinet, ea contradictionem supponit, mihi aequè videbatur, ac si quis rogaret: Si meliùs cum alicujus naturâ conveniret, ut seipsum suspenderet, an rationes darentur, ut se non suspenderet? Verùm, ejusmodi dari naturam, sit possibile, tunc affirmo, (etiãsi liberum arbitrium concederem, sive non concederem) si quis videt, se commodiùs in cruce posse vivere, quàm mensae suae accumbentem, eum stultissimè agere, si se ipsum non suspenderet;

& is, qui clarè videret, se scelera patrando reverâ perfectiore & meliore vitâ, vel essentiâ, quàm virtutem sectando, posse frui, is etiam stultus foret, si illa non faceret. Nam scelera respectu istiusmodi naturae humanae perversae virtus essent.

Ad aliam Quaestionem, quam calci Epistolae addidisti, quia unâ horâ vel centum ejus generis quaerere possemus, nec tamen unquam ad conclusionem unius perveniremus, & ipse responsionem non adeo urges, non respondebo: hoc tempore tantùm dicam, &c.

.....

Mijnheer en Vrient

- iv145b** Dese week heb ik twe brieven van u.E. ontvangen den eenen van den 9 maart, die maar diende om mij van de andere van 19 Februarii, die mij van schiedam gezonden is, te verwittigen. in dese laatste sie ik, dat u.E klaagt over hetgeen ik geseit heb dat geen demonstratie by hem plaats kan hebben etc^a. als of ik dat sou geseit hebben ten opsight van myn reden, omdatse ten eerste niet voldaan en hebben. dat var' van myn meening is. maar ik had myn oogmerk op syn aygen woorden, die aldus luyden *en wanneer na een lang ondersoek moght gebeuren, dat myn natuurlyk kennis of scheen te streiden met dit woort, of niet al te wel* etc^a. *so heeft dit woort so veel aansien by my, dat de begrippen, die ik meen klar te sien liever suspecteert* etc^a. so dat ik in 't kort slegts gerepenteert heb u.E. aygen seggen. en daarom niet geloof, dat ik daar me' de minste reede van offensie gaf. te meer omdat ik dat toen als reeden broght, om ons groot verschil te toonen. Vorders dewijl u.E. aan 't eint van syn tweeden brief gesyt had, dat syn wens alleen is in syn geloof, en hoop te volharden, en dat de rest, dat wy malkander wys maaken angaande het natuurlyk verstant |
- iv146b** hem indifferent is; so docht ik, gelyk ik noch denk, dat myn schryven tot geen nut en kon strekken, en derhalve my raatsamer was, myn studie, (die ik anders so lang moet laten) niet te versuymen om saaken, die geen nut kunnen geeven. en dit stryt niet tegen myn eerste brief dewijl ik daar u.E. aanmerkte als een puur filosooph, die (gelyk veel, die sigh christenen aghten, toestaan) geen andere toetsteen van de waarhyt heeft als het natuurlyk verstant, en niet de theologie. waar van u.E. my anders onderrichte, toonende met eene, hoe de gront, waar op ik onse vrientschap meende te bowen, niet en lagh gelyk ik docht. eindlyk wat de rest belangt, dat valt so gemeenlyk onder het disputeeren, sonder daarom de paalen van beleeftheyt te buyten gaan. en om dese reeden heb ik ook diergelyken in u.E. tweeden brief, en sal ook in dese ongemerkt laten gaan. dit is angaande uE misnoeging, om te toonen dat ik 'er geen reeden toe gegeven heb, en veel min om van my te denken dat ik geen tegenspreken en kan leyen. ik sal nu tot de objectien keeren, om die weer te aantwoorde. *vooreerst dan |*
- iv147b** *seg ik, dat got absoluytlyk effectivelyk oorsaak* is van al, dat wesen heeft, het sy ook wat het sy. kan u.E. nu toonen dat quaat dooling, schellemstukken etc^a. iet is dat wesen uytdrukt, so sal ik hem volkomentlyk toestaan, dat got oorsaak van schellemstukken, quaat, dooling, etc^a is voor my, my dunkt, dat ik genoghsaam getoont heb, dat, datgeene, dat de gedaante van quaat, dooling, schellemstukken set, niet bestaat in iet, dat wesen uytdrukt. en derhalven kant men niet seggen, dat got 'er oorsaak van is. by voorbeelt, de moedermoort van Nero, voor so veel die iet stelligs begreep, en was geen schellemstuk. want de uysterlyke daat, en met eenen de intentien om de moeder te vermoorde heeft Orestes ook gehad, en evenwel wort hy, ten minste als Nero, niet beschuldigt. wat was dan de schellemstuk van Nero? niet anders, als dat hy met dat werk getoont heeft, dat hy ondankbaar, onbarmhartig, ongehoorsam was. en 't is seeker, dat geen van dese dingen eenig wesen uyt drukken, en derhalve is 'er got ook geen oorsaak van geweest, maar wel van de daad, en intentie van Nero. vorders wou ik hier aangemerkt hebben, dat wy, terwyl we filosoophs spreken, niet |
- iv148b** mosten gebruyken de manieren van spreken van de theologie. want dewyl de theologie heeft doorgaans, en dat niet sonder reeden, got als een volmaakt mens uyt gebeelt, daarom komt 'er wel in de theologie te pas, dat men segt, dat got iet begeert,

dat got verdriet scheidt in de werke van de godeloose, en vermaak in die van de vroomen. maar in de philosophie, daar men klaar verstaat, dat men got die attributa, die een mens volmaakt maaken, so quaalik kan toepassen, als dat men die, die een olyphant, of een esel volmaakt maaken, een mens sou willen toepassen: daar hebben dese, en diergelyke woorden geen plaats; en men kan se daar niet gebruyken sonder onse concepten seer te verwarre. derhalve, philosophlyk wys sprekende en kanmen niet seggen dat got van iet iet begeert, noch dat hem iet verdrietigh of aangenaam is, want, dat syn altemaal menselyke attributa, die in got geen plaats en hebben. eindlyk wou ik aangemerkt hebben, dat schoon de werken van de vroomen (dat is, van die die gots denkbeelt klaarlyk hebben, na welk al haar werke, en gedaghten gedetermineert worden) en van de godeloose, (dat is, van die, die gots denkbeelt niet en |

iv149b hebben, maar alleen verwarde denkbeelde van de aartse dingen, na de welke al haar werken, en gedaghten, gedetermineert worden) en eindlyk van al wat 'er is, uyt gots eeuwige wetten, en besluyt nootsaaklyk volgen, en van got geduurigh afhangen, niet te min verschillen se van malkander niet alleen gradibus, maar ook essentieelyk. want schoon 't een muys van got so wel afhangt, als een engel, en de droefheit als de blyschap, daarom kan niet een muys een soort van engelen wesen, noch de droefhyt een soort van blyschap. en hiermede meen ik u objectien, (so ik die wel verstaan heb, want ik twijfel somtyts of de conclusien, die gy uyt trekt, niet en verschillen van het voorstel dat u.E. te bewyse neemt,) geantwoort te hebben. doch het sal beeter bleiken, als ik volgens dese gronden antwoordt op de vraagens, die u.E. my voorstelt. als 1. of doot slaan got so aangenaam is als aalmoese geven? 2. of steelen ten respecten gots so goet is als regtvaerdigh te wesen? 3. indien 'er een gemoet was tegen wiens bysonderen natuur het niet en streeft, maar met de selve oover een kwam om wellusten, en schellem|stukken

iv150b te pleegen, og daar een reeden van deugt is, die hem soude moeten beweegen, om goet te doen, en quaat te laten? op de eerste dan seg ik, dat ik niet en weet, (philosoophlyk sprekende), wat u.E. meent by aangenaam in got. indien de vraag is of got de een niet en haat, en den anderen liefheeft? of de een got niet leyt gedaan heeft, en de ander een faveur? ik antwoordt neen. en indien de vraag is die of mannen, die doot slaat, en die aalmoesen geeft, niet eeven goet, of volmaakt syn? ik seg weer van neen. wat de tweede belangt, daarop seg ik, indien *goet ten opsight van got*, te seggen is, dat de rechtvaardige got eenige goet doet, en de dief eenig quaat, ik antwoordt, dat de rechtvaardige, noch de dief vermaak, noch verdriet in got konnen veroorsaaken, maar indien de vraag is, of die twe werken voor so veelse iet saaklyk syn, en van got veroorzaakt, niet eeven volmaakt syn? dan seg ik, indien men op de werken alleen, en op so een wys let, dat het wel wesen kan, dat se bayegaar eeven volmaakt syn. indien ghy dan *vraecht of dan den dief, en den rechtvaardigh, niet eeven volmaakt en saligh syn? daar op antwoord ik van neen. want by een rechtvaardig versta ik een, die vast begeert, dat elk het syne besit welke begeerte |*

iv151b *ik in myn Ethica, (die ik noch niet uyt gegeven heb) toon nootsaaklyk in de vroomen te ontstaan uyt een klare kennis, die sy van haar sefels, en van got hebben. en mits den dief sodanige begeerte niet en heeft, so ontbeert hy nootsaaklyk de kennis van got, en van sigh selve, dat is, het voornaamste, dat ons mensen maakt* indien gy noch eevenwel vraagt wat u kan moveeren het werk, dat ik deugt noemt meerder te doen als het ander? daartoe seg ik, dat ik niet kan weeten wat wegh van oneindlike, die 'r syn, got gebruykt om u tot sodanige werke te determineeren. het kon syn, dat got syn denkbeelt in u.E. klaar geprent heeft en door syn liefde u de werelt doen vergeeten, en de rest van de mensen doen beminnen gelyk u selfs, en t is klaar dat so een constitutie van gemoet, tegen al de andere die men quaat noemt strijt, en derhalve en konnen se in een subject niet wesen. vorders is hier de plaats niet om de gronden van de Ethica te verklaaren, noch ook om al hetgeen ik seg te bewyse, dewyl ik maar besigh ben om sleghts op u.E. objectien te antwoorde, en de van my af te keeren. Wat eindlyk de 3. vraag belangt, die supposeert een contradictie. en 't lyk my eeven als of my iemand vraagde, indien 't met de natuur |

iv152b van iemand beter overeenkwam, dat hy sich ophing, of 'er reeden zouden syn dat hy sich niet ophing? doch laat het moogelyk syn dat 'er so een natuur gegeven wert. dan seg ik, (al waar t ik de vryen wil toestont, of niet) dat indien iemand siet, dat hy aan de galgh beeter kan leeven als aan syn tafel, hy seer geklyk doen sow, dat hy sich niet en ging ophangen, en die klaar sag, dat hy, met schellemstukken te pleegen, in der daat volmaakter, en beeter leeven, of weesen genieten sou, als, met de deugt te volgen, die sou ook een gek syn indien hy se niet en pleeg. want de schellemstukken souden deugt syn ten opzicht van so een verkeerde menselyke natuur. wat de anderen vraagen belangt, die u.E. aan 't eint van syn brief gevoegt heeft. mits men so wel hondert op een uur sou kunnen vraagen, sonder dat men oyt tot besluyt van eenig ding kwaam. en u.E. selfs op de aantwoort niet veel en dringt, so sal ik se onbeaantwoort laate blyve en voor dees' tyt maar seggen dat ik u.E. tegen die tyt, die hy my apunteert, verwaghten sal, en dat hy my seer welekom wesen sal. toch ik wou wel, dat het in 't kort moght wesen, omdat ik alre dreigt voor een week of twe na Amsterdam te gaan. ik bleif ondertussen na harteleike groetenisse

Voorburgh. den 13 Maart 1665

U. E. V. E. D.
B. de Spinoza.

EPISTOLA XXIV.

Viro Clarissimo,

B. D. S.

GUILIELMUS de BLYENBERGH.

Responsio ad praecedentem.

MYN HEER en VRIENT,

WAnneer ick de eer had van by UE te zyn, en liet mijn de tijt niet toe, langer daer in te continueren, en noch minder de memorie om al te konnen onthouden het geen enoch verhandelt wiert, niet tegenstaende ick immediatelijk op UE afscheyt al mijn gedachten bij een riep, om te mogen onthouden, het geen ick gehoort hadden: daerom ter naester plaets komende trachten ick UE meeningen by mijn selve op t papier te werpen, maer bevont doen dat ick inder daet geen een vierde part vant verhandelde onthouden hadden; en daerom moet UE mijn excuseren, indien ick noch eenmaal moyelijk vallen om wat te vragen. Ick wenschte dat ick UE voor de moeyten weder eenige obligatie koste geven, waer in ick UE meeninge niet klaer verstont, of die niet wel onthoude hadden. Ware

Eerstelijk, wanneer ick UE *principia et Cogitata Metaphysica* lesen, hoe ick sal konnen onderscheijde, welcke UE, na de meeninge Cartesii, en welcke na UE eijgen meeninge gestelt is.

Ten tweede, of daer eygentlijk doolinge is, en waer in die bestaet

Ten derden, op wat wyse UE de wil niet vry en stelt

Ten vierden, op wat wyse UE inde voorreden door Meyer laet seggen, *dat UE wel toestaet, datter inde natuur, een denckende selfstandicheijt is; maer echter ontkent, dat dese de wesentheijt van de menschelijcke ziel stelt: maer gevoelt, dat, op de selfde wyse, als de uijtstrecking onbepaelt is, oock alsoo de dencking niet bepaelt wert, en der halve, gelijckerwys het menschelijck lichaem niet volstrecktelijck, maer alleen op sekere wys, volgens de wetten vande uijtgestreckte natuur, door beweging en rust, is een bepaelde uijtstrecking; dat oock alsoo de menschelijcke ziel niet volstrecktelijck; maer alleen volgens de wetten vande denckende natuur, door de denckbeelden, op sekere wyse, is een bepaelde dencking, die men besluit dat nootsaekelijck sijn moet, soo haest het menschelijck lichaem begint wesentlijck te syn.* Uijt welke woorde, mijn toeschijnt te volgen, dat gelijk het menschelijck lichaem, uijt duysent kleijne lichaemen is samen gestelt, dat oock alsoo de menschelijcke geest uijt duysent |

denckinge samengestelt is: en gelijk het menschelijck lichaem resolverende wederom keert en opgelost wert, in duysende van lichaemen daer het van samen gestelt was, alsoo oock onse geest in het afscheijde van ons lichaem oock weder opgelost wert in die meenigvuldige denckinge, uijt welke sy is samen gestelt: en gelijk de opgeloste lichaemen, van ons menschelijck lichaem niet meer met malkanderen verbonde blijven, maer andere lichaemen sich daer tusschen beijde voegen, alsoo oock schijnt te volgen, dat onse geest opgelost synde, die ontelbare denckingen, uijt welke sy samengestelt was, nu niet meer gecombineert, maer gesepareert sijn: en gelijk ons lichaem resolverende wel lichamen blijven, maer geen menschelijcken, dat ook alsoo na de doot, ons denckende selfstandicheijt wel wert opgelost, dat het denckinge of denckende selfstandichede blijven, maer niet soo gelijk haer wesen was, wanneer sy een menschelijcke geest genoemt wiert: uyt welke het mijn blijft toeschijnen, als of UE stelde, dat de denckende selfstandicheijt des menschen verandert en opgelost wert gelijk de lichaemelijcken, ja sommige soodanich gelijk UE (indien ick anders wel onthouden hebben) inde godloose stelden, dat sy geheel tot niet gaen, en geen denckinge meer over houden. En gelijk Descartes na Meyers segge Maer praesupponeert dat de ziel een selfstandicheijt volstrecktelijck denckenden is, soo dunckt mijn oock dat UE en Meyer in |

dese woorde oock ten grootsten deele maer praesuppoosten gebruijckt, waerom ick UE meeninge hier in niet klaer begriip.

Ten vijfden, soo stelde UE soo in het discours als in den laetsten vanden 13 Maert,

dat het uijt de klare kennisse die wy van God en van ons selve hebben, ontstaet, dat wy stantvastich begeren, dat yder het sijnen blijft besitten, maer hier resteerde te verklaren, op wat wyse de kennisse Godts en ons selven, ons een stantvastige begeerte doet hebben, van dat elck het sijnen mocht besitten, dat is, op wat wyse dat vande kennisse Gods afvloit, of ons verplicht, deucht te beminnen, en die wercken na te laten, die wy ondeucht noemen en waer van daen het komt (de wyle na UE stellingen dootslaen en stelen soo wel iet positive in haer behelst als aelmoesse te geven) dat dootslaen niet soo veel volmaecktheyt, gelucksalicheijt, en vergenoeginge insluit als aelmoesse te geven. Maer UE sult misschien seggen, gelijk in UE laetsten vanden 13 Maert seght, dat dese questie behoort tot de Aethica en dat sy daer in van UE gemoveert wort, maer alsoo sonder verklaringe vandese questie als oock van de voorgaende vragen, ick UE meeninge niet klaer en kan verstaen, of daer blijven in mijn altijt absurditeyten over, die ick niet kan reconcilieren, soo versoecken vriendelijck, mijn die wat breeder te beantwoorde, en voornamentlijck te stellen eenige

iv157 van UE voornaemste definitiones, postulata, et axiomata, daer UE Aethica, en voornamentlijck dese vraegh op rust, te verklaren, misschien sal UE de moiten doen afschrieken, en excusere, maer ick versoecke noch dese reys, mijn bede, hier in genoegh te doen alsoo ick sonder dese laetste vraegh noit UE rechte meeninge sal kunnen begrijpen. Ick wenschte dat ick UE eenige recompense van obligatie konde toebrengende derven UE niet bepalen binnen 1 a 2 wecken, alleen versoeckende, van voor UE vertreck na Amsterdam hier antwoorde op te mogen hebben, dit doende sult myn hoogste obligeren, en ick sal thoonen dat ick sij en blijven

MYN HEER,
UEDWD
WILLEM van BLYENBERGH

Dordrecht desen
27 Maert 1665

*Mijn heer
d' heer Benedictus de
Spinosa, present
Tot
Voorburgh
per couerto*

.....
Versio

Mi Domine, & amice.

iv153b **U**bi tuâ honorabor praesentiâ, ut in eâ perseverarem non tempus, multò minùs memoria permittebat, ut quae colloquentes tractavimus, ei mandarem; licet ego quàm primùm à te discesseram, omnes memoriae vires, quò audita retinerem, colligerem. In proximum ergo profectus locum tuas opiniones chartae mandare conabar; sed experiebar tunc, me reverâ ne quartam quidem tractatorum partem retinuisse; adeò ut tibi sim excusandus, si adhuc semel, tantùm quaerendo de iis, in quibus mentem tuam, vel non bene perceperim, vel non bene retinuerim, tibi molestus sim. Optem, ut hunc laborem aliquo beneficio tibi compensare facultas daretur.

iv154b Primum erat, quomodò, ubi Principia, & Cogitata tua Metaphysica lego, quae tua, quaeque Cartesii sit sententia, internoscere possim?

Secundum, an propriè detur error, & in quo consistat?

Tertium, quâ ratione statuas, voluntatem non esse liberam.

Quartum, quid his verbis, quae L. M. in Praefatione tuo nomine scripsit, intelligas, nempe. *Cum contrâ author noster admittat quidem in Rerum naturâ esse substantiam cogitantem: attamen neget illam constituere essentiam Mentis*

humanae; sed statuat, eodem modo, quo extensio nullis limitibus determinata est, cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeòque quemadmodum Corpus humanum non est absolutè, sed tantùm certo modo secundùm leges naturae extensae per motum & quietem determinata extensio; sic etiam Mentem, sive animam humanam non esse absolutè, sed tantùm secundum leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quae necessariò dari concluditur, ubi Corpus humanum existere incipit. Unde sequi videtur, sicut Corpus humanum ex millenis compositum est corporibus, ità etiam humanam Mentem ex millenis constare cogitationibus;. & quemadmodum |

iv155b humanum Corpus in millena resolvitur, unde componebatur, corpora, sic etiam Mentem nostram, ubi corpus deserit, in tam multiplices, ex quibus constabat, cogitationes resolvi: & sicuti resolutae humani nostri Corporis partes non ampliùs unitae manent; sed alia corpora inter ea se insinuant; ità sequi quoque videtur, Mente nostrâ dissolutâ, illas innumeras cogitationes, quibus constabat, non ampliùs combinatas, sed divisas esse: & quemadmodum corpora soluta corpora quidem manent; sed non humana, ità à morte quoque nostram substantiam cogitantem quidem resolvi, ut cogitationes, vel substantiae cogitantes maneant, non verò ità, ut essentia erat earum, quum Mens humana dicebantur. Unde mihi videtur, ac si statueres, substantiam hominis cogitantem mutari, & instar corporum resolvi, quin imò quasdam ità, ut de impiis (ni me fallat memoria) affirmabas, omninò perire, nullamque sibi retinere cogitationem reliquam. Et sicut D. des Cartes, ut L. M. habet, Mentem esse substantiam absolutè cogitantem tantùm praesupponit, ità & Tu, & L. M. praesupponitis maximam partem uti |

iv156b mihi videmini: quare tuam hoc in negotio mentem clarè non percipio.

Quintum est, quòd tam in colloquio, quàm in postremâ tuâ Epistolâ, 13. Martii scripta, statuis, ex clarâ Dei, & nostri cognitione oriri Constantiam, quâ, ut quilibet suum sibi habeat, cupimus: Verùm hîc explicandum restat, qua ratione Dei, & nostri cognitio in nobis constantem voluntatem producat, ut unusquisque, quod suum est, possideat, hoc est, quâ viâ id ex Dei cognitione fluat, vel nos obstringat, ut virtutem amemus, & ea negligamus opera, quae vitia dicimus; & unde procedat (quandoquidem occidere, & furari, juxta te, aequè quid positivum, ac eleëmosynas dare, comprehendant) cur caedem committere non tantùm perfectionis, beatitudinis, & acquiescentiae, quantum eleëmosynas distribuere, involvat. Dices fortè, ut in postremâ, quae 13. Martii consignata est, hanc quaestionem ad Ethicam spectare, eamque inibi à te moveri; verùm quum sine hujus Quaestionis, ut & praecedentium elucidatione, ego tuam nequeam percipere mentem, quin semper absurditates supersint, quas conciliare non possum, amicè rogo ut latiùs mihi ad eas respondeas; praesertim ut praecipuas quasdam Defi|nitiones,

iv157b Postulata, & Axiomata, quibus tua Ethica, & haec imprimis Quaestio innitur, proponas, & explanes. Fortè, quia labor deterret, te excusabis, verùm ut meae satisfacias petitioni saltem hâc vice flagito, eò quòd absque ultimae Quaestionis solutione mentem tuam nunquam rectè sim percepturus. Optem, ut laborem tuum aliquo beneficio compensare liceret. Tempus duarum, triumve septimanarum praescribere non audeo; tantùm ut ante iter tuum Amstelaedamense ad has responsum des, requiro. Hoc ubi praestiteris, me tibi summopere devincies, egoque ostendam me esse & permanere,

MI DOMINE,

Tuum ad quaevis officia paratissimum,

G. DE BLYENBERG.

Dordraci 27. Martii 1665.

EPISTOLA XXV.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Vir Clarissime, mihique Amicissime,

i158 **G**Audebam magnopere, cùm ex nuperis Domini Serrarii literis intelligerem, te vivere, & valere, & Oldenburgii tui memorem esse: sed simul graviter fortunam meam (si fas est tali vocabulo uti) accusabam, quâ factum est, ut per tot mensium spatium, commercio illo suavissimo, quo antehac tecum utebar, privatus fuero. Tum occupationum turba, tum calamitatum domesticarum immanitas culpandae sunt; meum quippe erga te studium amplissimum, fidaque amicitia firmo semper stabunt talo, & inconcussa perennabunt. Dominus Boyleus, & ego non rarò de te, tuâ Eruditione, & profundis meditationibus confabulamur. Vellemus ingenii tui foetus excludi, & doctorum amplexibus commendari, teque hâc in re exspectationi nostrae facturum satis confidimus. Non est quòd Domini Boylei diatriba de Nitro, deque Firmitate & Fluiditate apud vos imprimatur: hîc quippe Latino sermone jam excusa est, nec nisi commoditas deest exemplaria ad vos transvehendi. Rogo igitur, ne permittas, ut quis typographus vestras tale quid aggrediatur. Idem Boyleus Tractatum insignem de Coloribus in lucem emisit, & Anglicè, & Latinè, simul & Historiam Experimentalem de Frigore, Thermometris, &c. ubi multa praeclara, multa nova. Nil nisi bellum hoc infaustum obstat, quò minùs libri ad vos transmittantur. Prodiit etiam Tractatus quidam insignis de sexaginta observationibus Microscopicis, ubi multa audacter; sed Philosophicè (juxta tamen principia Mec hanica) disseruntur. Spero Bibliopolas nostros viam inventuros, horum omnium exemplaria ad Vos expediendi. Ego quid tu nuper egeris, vel sub manu habeas, accipere à manu tuâ propriâ aveo, qui sum

Tui Studiosissimus, & Amantissimus

Londini die 28. April. 1665.

HENR. OLDENBURG.

EPISTOLA XXVI.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Amice integerrime,

PAUCIS ante diebus amicus quidam epistolam tuam 28. Aprilis, quam à Bibliopolâ Amstelaedamensi, qui eam sine dubio à D. Ser. acceperat, sibi traditam ajebat. Gavisus sum summoperè, quòd tandem ex te ipso intelligere licuit, te bene valere, tuumque erga me animum benevolum eundem atque olim esse. Ego sanè, quotiescunque data fuit occasio, D. Ser. & Christian. Hugenum Z.D. qui etiam te novisse mihi dixerat, de te, tuâque valetudine rogare non desii. Ab eodem D. Hugenio etiam intellexi eruditissimum D. Boyleium vivere, & in lucem emisisse Tractatum illum insignem de Coloribus Anglicè, quem ille mihi commodato daret, si linguam Anglicam callerem. Gaudeo igitur ex te scire, hunc Tractatum simul cum illo altero de frigore, & Thermometris, de quo nondum audiveram Latinâ civitate donatos, & publici juris factos. Liber de observationibus microscopicis etiam penes D. Hugenum est, sed ni fallor Anglicè. Mira quidem mihi de hisce microscopiis narravit, & simul de Telescopiis quibusdam in Italiâ elaboratis, quibus Eclipses in Jove ab interpositione Satellitum observare potuerunt, ac etiam umbram quandam in Saturno, tanquam ab annulo factam. Quorum occasione non satis possum mirari Cartesii praecipitantiam, qui ait causam, cur Planetæ juxta Saturnum (ejus enim ansas Planetas esse putavit, fortè quia eas Saturnum tangere nunquam observavit) non moventur, posse esse, quòd Saturnus circa proprium axem non gyret, cùm hoc cum suis principiis parùm conveniat, tum quia ex suis principiis facillimè ansarum causam explicare potuerat, nisi praejudicio laboraret, &c.

EPISTOLA XXVII.

Humanissimo, Ornatissimoque Viro,
 GUILIELMO de BLYENBERGH
 B. D. S.
Responsio ad Epistolam XXIV.
 Versio.

Mi Domine, & Amice.

iv160 **U**Bi tua, 27. Martii ad me data, mihi tradebatur, ut Amstelaedamum proficiscerer, in procinctu stabam. Quare, ubi dimidium ejus perlegeram, domi relinquebam, donec rediissem, ut tum responderem; quoniam putabam, eam nihil, nisi Quaestiones, ad primam spectantes controversiam, comprehendere. Ego verò postea eam perlegens longè aliud ejus argumentum esse deprehendebam, in eâque non modò probationem eorum, quae in Praefatione mearum Demonstrationum Geometricarum in Cartesii Principia curavi scribi, eo tantùm fine, ut meam sententiam cuilibet indicarem, non verò probarem, & hominibus persuaderem; sed etiam magnam Ethices partem, quae, ut cuivis notum, Me|taphysicâ,
iv161 & Physicâ fundari debet, desiderari. Quâ de causâ, ut tuis facerem satis quaestionibus, à me impetrare non potui; sed occasionem expectare volui, quò amicissimè coram, ut postulato desistas, à te peterem, meae negationis rationem darem, & denique ostenderem eas ad primae nostrae controversiae solutionem non facere; sed econtra maximam partem à solutione istius litis pendere. Tantum ergo abest, ut mea opinio, rerum necessitatem spectans, sine iis non possit percipi; quia hae reverâ percipi nequeunt, antequam ea in antecessum intelligatur. Antequam verò offerebatur occasio, hâc hebdomadâ alterum adhuc mihi tradebatur epistolium, quod aliquam displicentiam, ex nimiâ morâ, prae se ferre videtur. Et ideò haec pauca ad te scribere necessitas me coëgit, ut de proposito, & decreto meo certiosem, ut jam reddidi, te redderem. Spero te, negotio perpenso, ultrò à tuâ petitione destitutum, & tamen animum in me propensum servaturum. Ego à meâ parte pro viribus meis in omnibus demonstrabo, me esse, &c.

.....
Myn heer en vrient.

iv160b toen ik u.E brief van den 27. maart ontving, was op mijn vertrek na Amsterdam, en derhalve ik die maar half gelezen t'huys liet om tegen myn wederkomst te beantwoorde, denkende, dat se niet anders begreep als dingen noopende de eerste quaestien, maar die daar na lesende, bevontse van een heel anderen inhoud, en niet alleen het bewys van die dingen versoekende, die alleen om ieder van myn gevoelen en meening te waarschowen, maar niet om se te bewyse, noch om te verklaaren, heb in de voorreden laten setten, maar ook van een groot deel van de Ethica, die gelyk een ieder weet op de metaphisica en phisica gegront moet werden. en
iv161b derhalve heb niet konnen resolveren daarop te voldoen, maar gelegenthyt gewenst, om mondeling op het vriendelykst te moogen versoeken van u versoek te willen afstaan, en dan sou ik met eenen reden van myn wygering geven, en eindlyk toonen, dat die dingen tot de solutie van u.E. eerste questie niet en doen, maar in 't egendeel de meeste van die questie af te hangen. so dat het var is, dat men myn meening aangaande de nootsaaklikhyt der dingen sonder de solutie van dese nieuwe vraagens niet sou konnen verstaan werden, dewyl de solutie van dese, en wat 'er toe behoort, niet kan gevat werden sonder dat men die nootsaaklikhyt ter degen verstaat. want gelyk u.E weet der dingen nootsaaklikhyt raak de methaphisica, en de kennis van die moet altyt voor af gaan. doch eer ik die gewenste gelegenthyt heb konnen krygen, heb ik dese week weer een brief onder cubert van myn hospes ontfangen, die eenige misnoeging, door het lang waghten veroorzaakt, schynt te toonen. en daarom my genootsaakt heeft, dese wynigen regels te schryven, om myn resolutie, en voorneem in

't kort te seggen. gelyk ik nu al gedaan heb. wil hoope dat U.E. de saak ooverwoogen hebbende sal van syn versoek williglyk afstaan, en niet te min syn goede |
iv162b genegenthyt mywaart behowe. van myn kant in al wat ik kan of mag sal toonen dat ik ben

Voorburg den 3. Juni
1665.

U.E. toegenegen V. E. Dr
B. de Spinoza.

*Myn heer
Myn heer Willem Van
Bleyen Bergh
Pontgaerder*

Pt *Tot dort
by de groote kerck*

EPISTOLA XXVIII.

Doctissimo, Expertissimoque Viro,
 JOHANNI BOUWMEESTER
 B. D. S.

Amice Singularis.

Nescio an mej prorsus oblitus sis, multa tamen concurrunt, quae suspicionem
 iv162 afferunt. primo cum profecturus tibi valedicere volebam, et te a te ipso invitatus domi
 sine Dubio offendere putabam hagam petiisse intellexi, revertor Voorburgum nullus
 Dubitans, quin hic saltem in transitu nos inviseres. at tu, si Diis placet, insalutato
 amico domum reversus es. tres denique septimanas expectavi, nec hoc temporis
 litteras tuas videre contigit. si igitur opinionem hanc meam a te amotam vis, tuis
 litteris facile amovebis, quibus etiam indicare poteris, modum instituendi
 commercium nostrum epistolicum, de quo semel in tuis aedibus locuti sumus. velim
 interim te enixe rogatum habere, imo jam per nostram amicitiam te oro, rogoque, ut
 serium opus vero studio navare velis. atque intellectus, animaeque cultui meliorem
 vitae partem sacrare digneris. jam in|quam
 iv163 dum tempus est, et antequam de tempore, imo de te lapso conqueraris. porro ut de
 commercio nostro instituendo aliquid dicam quo liberius mihi scribere audeas scias
 me antehac suspicatum fuisse et fere pro certo habere te tuo ingenio aliquomodo etiam
 magis quam par est diffidere, et vereri, ne aliquid roges, aut proponas, quod virum
 doctum non redolet. verum te coram laudare, et tuas dotes narrare, non decet. si
 tamen vereris, ne ego tuas epistolas aliis communicem, quibus postea ludibrio sis, de
 hac re fidem tibi dehinc do, me eas religiose servaturum, nec ulli mortalium nisi tua
 venia communicaturum. his conditionibus commercium nostrum aggredi potes, nisi
 forte de mea fide dubitas quod minime credo. tuam circa haec tamen sententiam ex
 primis tuis litteris scire expecto. et simul aliquid conservae rosarum rubrarum, ut
 promiseras, quamvis jam longe melius me habeam. postquam inde profectus sum
 venam semel aperui, nec tamen febris cessavit, (quamvis aliquo modo agilior eram
 etiam ante venae sectionem, ut opinor, propter aeris mutationem.) sed tertiana bis, aut
 ter laboravi, quam tamen bona diaeta, tandem expuli, misique in maximam malam
 crucem. nescio vero quo ivit, curo tamen ne huc redeat. quod ad 3^{am} partem nostrae
 philosophiae attinet, ejus aliquam brevi vel tibi, si translator esse vis, vel amico de
 Vries mittam. et quamvis decreveram nihil mittere antequam eam absolverem; tamen,
 quia praeter sententiam longior evadit, nolo vos nimis diu detinere. mittam usque ad
 80. propositionem circiter. de rebus anglicanis multa audio, nihil tamen certi. populus
 omnia mala suspicari non cessat, nec ullus rationem aliquam invenire scit cur classi
 non immittantur habenae. et res quidem nondum videtur esse in vado. Vereor ne
 nostrates nimis velint esse docti et providi. res tamen ipsa tandem indicabit quid in
 animo gestient, quidve moliantur, quod dii vortant bene. quid nostri ibi sentiunt
 quidque certi sciunt audire desidero, sed magis, et supra omnia ut mej etc^a.

EPISTOLA XXIX.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Vir Praestantissê, colendissê Amice.

EX postremis tuis, 4. Sept. ad me exaratis literis, elucet, Tibi nostra non obiter cordi esse. Devinxisti non me modo, sed praenobilem Boylium nostrum, qui Tibi, mecum, eo nomine maximas gratias agit, omni officiorum genere, quae quidem ab ipso proficisci possunt, humanitatem et affectum tuum datâ occasione compensaturus. idem quoque de memetipso firmiter tibi poteris persuadere. Sed virum illum quod spectat nimis officiosum, qui non obstante illâ versione Tractatûs de Coloribus, quae hic jam expedita est, adornare nihilominus aliam voluit, sentiet fortassis, se malè sibi praepostero illo studio consuluisse. Quid enim de ipsius fiet Translatione, si Author Latinam illam, hîc in Anglia paratam, quamplurimis Experimentis, quae in Anglico non reperiantur, fecerit auctiorem? Necessè est, nostram, brevi nunc disseminandam, suae omninò tunc praeferrî, et multo pluris apud quosvis sanos aestimari. Sed abundet suo sensu, si velit; nos nostra, prout maximè consultum visum fuerit, curabimus.

Kircheri Mundus Subterraneus nondum in mundo nostro Anglico comparuit, ob pestem, omnia ferè commercia prohibentem. Accedit Bellum atrocissimum, quod non nisi malorum Iliada secum trahit, et humanitatem omnem tantum non è mundo exterminat. Interim tamen, licèt Societas nostra Philosophica nullos, periculoso hoc tempore, coetus agat publicos: hi tamen illive ejus Socii, tales se esse non obliviscuntur. Hinc alij Experimentis Hydrostaticis, alii Anatomicis, alij Mechanicis, alii aliis, privatim incumbunt. Dñus Boylius originem Formarum et Qualitatum, prout ea hactenus in Scholis et à paedagogis tractata fuit, sub examen vocavit, et tractatum de eo, (haud |
 iv165 dubié insignem) praelo brevi subjiciendum concinnavit. Video, Te non tam philosophari, quam, si ita loqui fas est, Theologizare; de Angelis quippe, prophetia, miraculis, cogitata tua consignas. sed forsàn id agis Philosophicè: ut ut fuerit, certus sum, opus esse te dignum, et mihi inprimis desideratissimum. Cum difficillima haec tempora commerciorum obstent libertati, id saltem rogo, ut consilium et scopum tuum in isthoc tuo scripto mihi in proximis tuis significare non graveris.

Quotidiè nova hic exspectamus de secundo praelio navali, nisi fortè Classis vestra se rursum in portum subduxerit. Virtus, de qua disceptari inter vos innuis, ferina est, non humana. Si enim juxta rationis ductum agerent homines, non ita se invicem dilaniarent, ut est in propatulo. Sed quid queror? Vitia erunt, donec homines; sed nec illa perpetua, et interventu meliorum pensantur.

Dum haec scribo, traditur epistola ab insigni illo Astronomo Dantiscano, Dno. Johanne Hevelio, ad me scripta; in qua, inter alia mihi significat, Cometographiam ipsius, duodecim libris constantem, jam per integrum annum sub praelo sudasse, et paginas jam 400. sive 9. libros priores absolutos esse. Indicat praeterea, se mihi aliquot Exemplaria transmisisse Prodromi sui Cometici, in quo priorem binorum nuperorum Cometarum fuse descripserit; sed ea nondum ad manus meas pervenerunt. Statuit insuper, de posteriori quoque Cometa librum alium edere, et doctorum judicio subjicere.

Quid, amabo, vestrates judicant de Pendulis Hugenianis, inprimis de illorum genere, quae adeo exactam temporis mensuram exhibere dicuntur, ut Longitudinibus in mari inveniendis possint inservire? Quid etiam fit de ipsius Dioptrica, et Tractatu de Motu, quem utrumque diu jam exspectavimus. Certus sum, eum non otiari; scire tantùm cuperem, quid promoveat. Tu optimè valeas, et amare pergas

Tui studiosissimû

H. O.

*A Monsieur**Monsr Benedictus Spinosa**In de baggyne-straet**ten huyse van Mr Daniel**de schilder in Adam en**Eva.**à la**Haye.*

EPISTOLA XXX.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo,
HENRICO OLDENBURGIO
B. D. S.

iv166 ... Gaudeo, philosophos vestrates vivere, sui suaeque reipublicae memores. Quid nuper fecerint, expectabo, quando bellatores sanguine fuerint saturi, & ad vires nonnihil instaurandas, quieverint. Si celebris ille irrisor hac aetate viveret, risu sanè periret. Me tamen hae turbae nec ad risum, nec etiam ad lacrymandum, sed potius ad philosophandum, & humanam naturam melius observandam, incitant. Nam nec naturam irridere, mihi fas existimo, multò minùs ipsam deplorare, dum cogito, homines, ut reliqua, partem tantùm esse naturae, meque ignorare, quomodo unaquaeque pars naturae cum suo toto conveniat, & quomodo cum reliquis cohaereat; & ex solo hujus cognitionis defectu reperio, quòd quaedam naturae, quae ita ex parte & non nisi mutilatè percipio, & quae cum nostra mente philosophica minimè conveniunt, mihi antehac vana, inordinata, absurda, videbantur: jam verò unumquemque ex suo ingenio vivere sino, & qui volunt, profecto suo bono moriantur, dummodò mihi pro vero vivere liceat. Compono jam tractatum de meo circa scripturam sensu; ad id verò faciendum me movent, 1. Praejudicia theologorum; sciò enim, ea maximè impedire, quò minus homines animum ad philosophiam applicare possint: ea igitur patefacere atque amoliri à mentibus prudentiorum satago. 2. Opinio, quam vulgus de me habet, qui me atheismi insimulare non cessat: eam quoque averruncare, quoad fieri potest, cogor. 3. Libertas philosophandi dicendique quae sentimus; quam asserere omnibus modis cupio, quaeque hîc ob nimiam concionatorum auctoritatem & petulantiam utcunque supprimitur. Nondum audio, Cartesianum aliquem ex Cartes. hypotesi, nuperorum cometarum phaenomena explicare; & dubito, an ex illa ritè explicari possint

[**EPISTOLA XXX bis.**]

[*Viro Nobilissimo ac Doctissimo,*
HENRICO OLDENBURGIO
B. D. S.]

- [202] [...] Kircheri Mundum Subterraneum apud Dn. Hugenum vidi, qui ejus pietatem laudat, non ingenium; nescio an quia de pendulis agit, deque iis concludit, ea minime inservire longitudinibus inveniendis, quod sententia Hugenui prorsus adversatur. Scire cupis, quid Nostrates de Pendulis Hugenuianis novis sentiunt. Nil certi adhuc possum ea de re tibi significare; hoc tamen scio, fabrum, qui solus jus habet ad ea fabricandum, ab opere plane cessare, quoniam ea vendere non potest: Nescio, an propter commercia interrupta, an vero quia nimis care ea venditat, nam 300 florenis Carolinis unumquodque aestimat. Idem Hugenus a me rogatus de sua dioptrica, deque alio circa Parhelios tractatu, respondit se in dioptriciis quid adhuc quaerere quod simul ac invenerit librum illum typis una cum tractatu de Parheliis mandaturum. Verum puto ego, eum in praesentiarum de Gallico suo itinere (in Galliam enim habitatum ire parat, simul ac parens redux factus fuerit) magis quam de ulla re alia cogitare. Quod vero in Dioptriciis ait se quaerere, est, Num vitra in Telescopiis ordinare ita possit ut defectus unius, defectum alterius corrigat, atque ita efficere, ut omnes radii paralleli vitrum objectivum permeantes ad oculum perveniant tanquam si in puncto mathematico coiissent: quod mihi adhuc videtur impossibile. Caeterum, in tota sua dioptrica, ut partim vidi, partim ab ipso, ni fallor, intellexi, non nisi de figuris sphaericis agit. Tractatum vero de motu, de quo etiam sciscitaris, frustra exspectari puto. Nimis dudum factum est, ex quo jactare coepit, se regulas motus et naturae leges calculo longe aliter invenisse, quam a Cartesio traduntur, illasque Cartesii falsas fere omnes esse: Nec tamen huc usque ullum ea de re specimen edidit. Scio, quidem, me, ante annum circiter, ab eo audivisse, omnia quae ipse dudum circa motum calculo |
- [203] invenerat, post in Anglia experimentis comprobata reperisse: quod vix credo; judico autem, in regula motus, Cartesio sexta, eum et Cartesium plane errare.

EPISTOLA XXXI.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Vir praestantissime, Amice colende,

FAcis, ut Virum cordatum, & Philosophum decet, quòd Viros bonos amas; nec est, quòd dubites, quin illi te redament, & merita tua, prout par est, aestiment. Dominus Boylius unà mecum salutem plurimam tibi nunciat, utque strenuè, & ἀκριβεῶς Philosophari pergas, te hortatur. Imprimis, si quid tibi lucis affulserit in arduâ indagine, quae in eo versatur, ut cognoscamus, quomodò unaquaeque pars Naturae cum suo toto conveniat, & quâ ratione cum reliquis cohaereat, ut illud nobis communices, peramanter rogamus. Causas, quas memoras, tanquam incitamenta ad Tractatum de Scripturâ concinnandum, omninò probo, inque votis efflictim habeo, me usurpare jam oculis posse, quae in argumentum istud es commentatus. Dominus Serrarius fortè fasciculum aliquem brevi ad me transmittet, cui, si visum ità fuerit, committere tutò poteris, quae eâ de re jam composuisti, & reciprocam tibi officiorum nostrorum promptitudinem polliceri.

Kircheri *Mundum Subterraneum* quadantenus evolvi, & quamvis ratiocinia ejus, & theoriae non commendent ingenium, Observationes tamen, & Experimenta, nobis ibi tradita, collaudant diligentiam Auctoris, ejusque de Republicâ Philosophicâ benè merendi voluntatem. Vides igitur, me plusculum illi tribuere, quàm pietatem, facileque dignoscis eorum animum, qui Benedictam hanc aquam illi adspargunt. Quando verba facis de Tractu Hugenario de Motu, innuis Cartesii Regulas motûs falsas ferè omnes esse. Non jam ad manum est libellus, quem antehac edidisti de Cartesii principiis Geometricè Demonstratis: non subit animum, num ibi falsitatem istam ostenderis, an verò Cartesium, in |

iv168 aliorum gratiam, κατὰ πόδα fueris secutus. Utinam tandem proprii ingenii foetum excluderes, & orbi Philosophico fovendum, & educandum committeres! Memini te alicubi indigitasse multa ex iis, quae Cartesius ipse captum humanum superare ajebat, quin & multò sublimiora, & subtiliora evidenter posse ab hominibus intelligi & clarissimè explicari. Quid haeres, mi Amice, quid metuis? Tenta, aggredere, perface tanti momenti provinciam, & videbis totum verè Philosophantium Chorum tibi patrocinari. Fidem meam obstringere audeo, quòd non facerem, si liberare me eam posse dubitarem. Nullatenus crediderim: in animo tibi esse, quicquam contra Existentiam, & Providentiam Dei moliri; & fulcris hisce incoluminibus, firmo talo stat Religio, facileque etiam quaevis Contemplationes Philosophicae vel defenduntur, vel excusantur. Rumpe igitur moras, nec scindi tibi penulam patiaris.

Brevi putem te accepturum, quid de Cometis nuperis sit statuendum. Disceptant inter se de factis Observationibus Hevelius Dantiscanus, & Auzoutus Gallus; ambo Viri docti, & Mathematici. Dispicitur hoc tempore controversia, & quando judicata lis fuerit, mihi, credo, res tota communicabitur, & à me tibi. Hoc asserere jam possum, omnes, qui quidem mihi cogniti sunt, Astronomos judicare, non unum, sed duos Cometas fuisse, nec in quenquam hactenus incidi, qui ex Hypothesi Cartesianâ, ipsorum Phaenomena conatus fuerit explicare.

Rogo, si quid porrò acceperis de studiis, & laboribus Domini Hugonii, deque successu pendulorum, <in 't stuk van de Langte | Longitudines | te vinden,> ut & de ipsius transmigracione in Galliam, mihi quàmprimum significare non graveris. Adjungas ea, rogo, quae apud Vos forte dicuntur de Tractu pacis, de Suecici exercitûs, in Germaniam transvecti, consiliis, deque Episcopi Monasteriensis progressu. Totam credo Europam sequenti aestate bellis involutum iri, & omnia videntur ad mutationem inusitatam vergere. Serviamus nos summo Numini castâ mente, & Philosophiam veram, solidam, & utilem excolamus. Nonnulli ex Philosophis nostris, Regem Oxonium secuti, non raros ibi coetus agitant, & de promovendis studiis Physicis consulunt. |

iv169 Inter alia in Sonorum naturam inquirere nuper coeperunt. Experimenta, credo, facient, ut explorent, quâ proportione augenda sint pondera ad extendendam chordam absque ullâ vi aliâ, ut intendatur eadem ad Notam ejusmodi acutiorem, quae facit assignatam consonantiam cum sono priori. De his plura aliàs. Optimè Vale, & vive memor

Tui Studiosissimi

HENR. OLDENBURG.

Londini 12. Octob. 1665.

EPISTOLA XXXII.

Nobilissimo, ac Doctissimo Viro,
HENRICO OLDENBURGIO
B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir Nobilissime,

iv169 **Q**Uòd me ad Philosophandum tu, & Nobilissimus D. Boylius benignè hortamini, maximas habeo gratias; ego quidem pro tenuitate mei ingenii, quantum queo, pergo, non dubitans interim de vestro auxilio, & benevolentia. Ubi quaeris, quid sentiam circa quaestionem, quae in eo versatur, *ut cognoscamus, quomodo unaquaeque pars Naturae cum suo toto conveniat, & quâ ratione cum /*

iv170 *reliquis cohaereat*, puto te rogare rationes, quibus persuademur unamquamque Naturae partem cum suo toto convenire, & cum reliquis cohaerere. Nam cognoscere, quomodo reverâ cohaereant, & unaquaeque pars cum suo toto conveniat, id me ignorare dixi in antecedenti meâ Epistolâ; quia ad hoc cognoscendum requireretur totam Naturam, omnesque ejus partes cognoscere. Conabor igitur rationem ostendere, quae me id affirmare cogit; attamen priùs monere velim, me Naturae non tribuere pulchritudinem, deformitatem, ordinem, neque confusionem. Nam res non, nisi respectivè ad nostram imaginationem, possunt dici pulchrae, aut deformes, ordinatae, aut confusae.

Per partium igitur cohaerentiam nihil aliud intelligo, quàm quòd leges, sive natura unius partis ità sese accommodat legibus, sive naturae alterius, ut quàm minimè sibi contrarientur. Circa totum, & partes considero res eatenus, ut partes alicujus totius, quatenus carum natura invicem se accommodat, ut, quoad fieri potest, inter se consentiant, quatenus verò inter se discrepant, eatenus unaquaeque ideam ab aliis distinctam in nostrâ Mente format,

iv171 ac proinde, ut totum, non ut pars, consideratur. Ex. gr. cum motûs particularum lymphae, chyli, &c. invicem pro ratione magnitudinis, & figurae ità se accommodant, ut planè inter se consentiant, unumque fluidum simul omnes constituent, eatenus tantùm chylus, lympa, &c. ut partes sanguinis considerantur: quatenus verò concipimus particulas lymphaticas ratione figurae, & motûs, à particulis chyli discrepare, eatenus eas, ut totum, non ut partem, consideramus.

Fingamus jam, si placet vermiculum in sanguine vivere, qui visu ad discernendas particulas sanguinis, lymphae, &c. valeret, & ratione ad observandum, quomodo unaquaeque particula ex alterius occurso, vel resilit, vel partem sui motûs communicat, &c. Ille quidem in hoc sanguine, ut nos in hâc parte universi, viveret, & unamquamque sanguinis particulam, ut totum, non verò ut partem, consideraret, nec scire posset, quomodo partes omnes ab universali naturâ sanguinis moderantur, & invicem, prout universalis natura sanguinis exigit, se accommodare coguntur, ut certâ ratione inter se consentiant. Nam si fingamus, nullas |

iv172 dari causas extra sanguinem, quae novos motûs sanguini communicarent, nec ullum dari spatium extra sanguinem, nec alia corpora, in quae particulae sanguinis suum motum transferre possent, certum est, sanguinem in suo statu semper mansurum, & ejus particulas nullas alias variationes passuras, quàm eas, quae possunt concipi ex datâ ratione motûs sanguinis ad lympham, chylum, &c. & sic sanguis semper, ut totum, non verò ut pars, considerari deberet. Verùm quia plurimae aliae causae dantur, quae leges naturae sanguinis certo modo moderantur, & vicissim illae à sanguine, hinc fit, ut alii motûs, aliaque variationes in sanguine orientur, quae consequuntur non à solâ ratione motûs ejus partium ad invicem, sed à ratione motûs, sanguinis, & causarum externarum simul ad invicem: hoc modo sanguis rationem partis, non verò totius habet. De toto, & parte modò dixi.

Jam cùm omnia naturae corpora eodem modo possint, & debeant concipi, ac nos hic sanguinem concepimus: omnia enim corpora ab aliis circumcinguntur, & ab invicem determinantur ad existendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione,

ser|vatâ

iv173 semper in omnibus simul, hoc est, in toto universo eâdem ratione motûs ad quietem; hinc sequitur omne corpus, quatenus certo modo modificatum existit, ut partem totius universi, considerari debere, cum suo toto convenire, & cum reliquis cohaerere; & quoniam natura universi non est, ut natura sanguinis, limitata; sed absolutè infinita, ideò ab hâc infinitae potentiae naturâ ejus partes infinitis modis moderantur, & infinitas variationes pati coguntur. Verùm ratione substantiae unamquamque partem arctiorem unionem cum suo toto habere concipio. Nam ut antehac in primâ meâ Epistolâ, quam Rhenoburgi adhuc habitans tibi scripsi, conatus sum demonstrare, cùm de naturâ substantiae sit esse infinitam, sequi ad naturam substantiae corporeae unamquamque partem pertinere, nec sine eâ esse, aut concipi posse.

Vides igitur, quâ ratione, & rationem, cur sentiam Corpus humanum partem esse Naturae: quòd autem ad Mentem humanam attinet, eam etiam partem Naturae esse censeo; nempe quia statuo, dari etiam in naturâ potentiam infinitam cogitandi, quae, quatenus infinita, in se continet totam Naturam objectivè, & cujus |
iv174 cogitationes procedunt eodem modo, ac Natura, ejus nimirùm ideatum.

Deinde Mentem humanam hanc eandem potentiam statuo, non quatenus infinitam, & totam Naturam percipientem; sed finitam, nempe quatenus tantùm humanum Corpus percipit, & hâc ratione Mentem humanam partem cujusdam infinti intellectûs statuo.

Verùm haec omnia, & quae huic rei annexa sunt, hîc accuratè explicare, & demonstrare, res esset nimis prolixa, nec puto te id impraesentiarum à me exspectare. Imò dubito, an mentem tuam satis perceperim, atque aliud responderim, ac rogareris, quod ex te scire desidero.

Quòd deinde scribis, me innuisse Cartesii Regulas motûs falsas ferè omnes esse, si rectè memini, D. Hugenum id sentire dixi, nec ullam aliam falsam esse affirmavi, quàm Regulam sextam Cartesii, circa quam D. Hugenum etiam errare me putare dixi; quâ occasione petii, ut mihi communicares experimentum, quod secundùm eam hypothesin experti estis in vestrâ Regiâ Societate; sed tibi id non licere judico, quia de hoc nihil respondes.

iv175 Dictus Hugenius totus occupatus fuit, & adhuc est in expolien|dis vitris dioptricis; in quem finem fabricam adornavit, in quâ & patinas tornare potest, satis quidem nitidam: quid autem eâ promoverit, adhuc nescio, nec, ut verum fateor, valdè scire desidero. Nam me experientia satis docuit in patinis sphaericis liberâ manu tutiùs, & meliùs expoliri, quàm quâvis machinâ. De pendulorum successu, & tempore transmirationis in Galliam nondum aliquid certi possum scribere. &c.

.....
Vir nobilissime,

iv169b quod me ad philosophandum tu, et clarissimus Dus Boylius benigne hortamini, habeo gratiam. ego quidem pro mej ingenii tenuitate quantum quantum possum pergo, non dubitans interim de vestro auxilio, et benevolentia. ubi quaeris quid ego senceam circa quaestionem, quae in eo versatur, ut *cognoscamus, quomodo unaquaeque pars naturae cum suo toto conveniat et qua ratione cum reliquis |*

iv170b *cohaereat.* puto te rogare rationem cur nobis persuademus unamquamque naturae partem cum suo toto convenire, et cum reliquis cohaerere. nam absolute cognoscere, quomodo revera cohaereant, id me ignorare dixi in antecedenti mea epistola, quia ad hoc requireretur totam naturam, omnesque ejus partes cognoscere. rationem igitur, quae me hoc affirmare cogit, quam paucis potero, explicare conabor. sed prius monere velim me naturae non tribuere pulchritudinem, neque deformitatem ordinem, neque confusionem. nam res non nisi respective ad nostram imaginationem possunt dici pulchrae, aut deformes, ordinatae, aut confusae. per partium itaque cohaerentiam nihil aliud intelligo, quam quod leges, sive natura unius partis ita se accommodat naturae alterius, ut quam minime sibi contrarientur. circa totum, et partem considero

quod res eatenus ut partes alicujus totius considerantur, quatenus natura unius naturae alterius ita se accommodat ut omnes quoad fieri potest inter se consentiant nam quatenus inter se discrepant, eatenus unaquaeque pars sine reliquis ideam distinctam in nostra mente format, ac proinde |

iv171b unaquaeque eatenus ut totum consideratur. ex. gr. cum motus particularum lymphae, chyli etc^a. invicem pro ratione magnitudinis et figurae ita se accommodant, ut plane inter se consentiant omnes unum fluidum constituunt, et eatenus tantum chylus, lymphae etc^a ut partes hujus fluidi considerantur. quatenus vero concipimus particulas lymphaticas ratione figurae, et motus a particulis chyli discrepare, eas eatenus ut totum non vero ut partem consideramus. concipiamus jam, si placet vermiculam in hoc fluido, nempe in sanguine vivere qui visu ad discernendas particulas lymphae, chyli etc^a. valeret et ratione ad observandum quomodo unaquaeque particula ex alterius occurso vel resilit, vel partem sui motus alteri communicat etc^a. ille quidem in sanguine, ut nos in hac universi parte viveret, et unamquamque sanguinis particulam, ut totum non vero ut partem consideraret. nec scire posset, quomodo partes omnes ab universali natura sanguinis moderantur, et invicem, prout universalis natura sanguinis exigit, accommodari coguntur, ut certa ratione inter se consentiant; nam si fingamus nullas extra sanguinem dari |

iv172b causas, quae novos motus sanguini communicent, nec ullum extra sanguinem dari spatium, nec alia corpora in quae particulae sanguinis suum motum transferre possent, certum est sanguinem in suo statu semper mansurum et ejus particulas nullas alias variationes passuras, quam eas, quae possunt consequi ex sola natura sanguinis, hoc est ea ratione motus lymphae, chyli etc^a. ad invicem. et sic sanguis semper, ut totum, non vero, ut pars considerari deberet. verum quoniam plurimae aliae causae dantur, a quibus tota sanguinis natura certo modo moderatur, et vicissim illae a sanguine, hinc fit, ut alii motus, aliaeque variationes in particulis sanguinis, quae consequuntur, non a sola ratione ejus partium ad invicem sed a ratione motus totius sanguinis, et causarum externarum simul ad invicem. et hac ratione sanguis rationem partis, non vero totius habet. jam cum omnia naturae corpora eodem modo possint, et debeant concipi, ut nos hic sanguinem concepimus, omnia enim corpora ab aliis circumcinguntur, et ab invicem determinantur, ad existendum, et operandum certa, ac determinata ratione. servata |

iv173b semper in omnibus simul eadem ratione motus ad quietem; hinc sequitur, omne corpus, quatenus certo modo modificatum est, partem esse totius universi, cum suo toto convenire, et cum reliquis partibus cohaerere, et quoniam natura universi non est limitata, ut natura sanguinis sed absolute infinita, ideo ejus partium variationes, quae ab hac infinita potentia consequi possunt infinitae debent esse.

Porro ratione substantiae unamquamque partem actionem unionem cum suo toto habere concipio, nam cum de substantiae natura, (ut antehac Rhenoburgi adhuc habitans, conatus sum demonstrare) sit esse infinita, hinc sequitur unamquamque partem totius substantiae corporeae ad totam substantiam pertinere, nec sine reliqua substantia esse aut concipi posse. hac igitur de causa corpus humanum partem universi statuo. mentem ejus quod attinet partem etiam universi esse censeo. nempe quia statuo dari in natura potentiam infinitam cogitandi, quae quatenus infinita, continet in se objective totam naturam, hujus vero cogitationes, eodem modo, |

iv174b ac ipsa natura, ejus nimirum ideatum, procedunt. deinde mentem humanam hanc eandem potentiam non quatenus infinitam, et totam naturam percipientem, sed quatenus finitam, nempe quatenus humanum corpus percipit, esse statuo, et hac ratione mentem humanam partem cujusdam infiniti intellectus concipio esse. Verum haec, et quae huic rej annexa sunt, hic accurate explicare, et demonstrare, res esset nimis prolixa, nec puto te in praesentiarum id ad me expectare. imo dubito an mentem tuam satis perceperim, at an aliud responderim quam rogaveris, quod ex te scire desidero.

Scribis me inuisse Cartesii regulas motus falsas fere omnes esse. verum si recte memini Hugenum id sentire dixi, circa tamen regulam Cartesio sextam, dixi me

putare et Hugenum, et Cartesium errare, qua occasione petii, ut mihi communicare dignaveris experimentum, quod secundum eam hypothesin ibi factum est. sed id tibi non licere judico, quia de ea re nihil respondes. Dicitur Hugenus totus occupatus fuit, et adhuc est, in expoliendis vitris dioptricis, |

iv175b in quam finem machinam concinnavit, satis quidem nitidam, quantum eâ promorit nondum scio, et, ut verum fatear, non admodum scire desidero. nam me experientia satis docuit, in patinis sphaericis vitra tutius, et melius libera manu expoliri, quam quavis alia machina. de pendularum successu, et tempore transmigrandi in Galliam nihil certi scribere possum.

Episcopus Monasteriensis postquam male conciliatus frisiâ, ut hircus Aesopi puteum ingressus est, nihil promovit. imo nisi bruma nimis tempestive incipiat, non nisi cum magno damno frisiâ relinquet. non dubium est eum suasibus unius, aut alterius proditoris, facinus hoc ausum fuisse incipere. sed haec omnia nimis antiqua sunt, ut pro novis scribantur. nec spatio unius, aut alterius septimanae, aliquid contigit novi, quod descriptione dignum sit. de pace cum Anglis nulla apparet spes rumor tamen nuper spargebatur, propter conjecturam quandam legati hollandici, in Galliam missi, et etiam, quia ultra islandenses, qui summis viribus principem Arauseonensem introducere conantur, idque, ut multi putant, Hollandis magis ut incommodent, quam ut sibi prosint, viam quandam somniaverant, nempe ut dictum principem tanquam mediatorem in Angliam mitterent. verum res plane aliter se habet. Hollandi de pace in praesentiarum, nec per somnium cogitant. nisi res eo forte veniat, ut pacem pecunia emant. de Sueci conciliis adhuc dubitatur. putant plerique eum Mêts petere, alii hollandos. sed haec non nisi ex conjectura. hanc epistolam praeterita septimana scripseram. Sed eam mittere non potui, quia aura Hagam proficisci vetabat. hoc incommodi habet habitare in pago. nam raro suo tempore epistolam accipio, nam, nisi detur ex accidenti occasio eam mittendi suo tempore, septimana una aut altera transit antequam eam accipiam. deinde, ut eam suo tempore mittere |

iv176b possim non raro oritur difficultas. cum igitur videas me tibi non tam prompte ac debeo, respondere, id non ex eo venire putes, quod tui obliviscar, interim tempus urget hanc claudere, de reliquis alia occasione, jam nihil aliud dicere possum, quam te rogare, ut Nobilissimo D^o Boylio salutem plurimam ex me dicas, et ut mej memor vivas, qui sum

Voorburgii, 20 novembri 1665.

omni affectu tuus

B. de Spinoza.

cupio scire an omnes astronomi judicant duos fuisse cometas ex eorum motu, an vero ad servandam hypothesin Keplerianam. Vale.

*A Monsieur (26) [NP]
Monsiuer Hendry oldenburg
Secretaire de la societe royale*

*ni the palmall ni st
Jameses fields
ni*

*BS London
[Nov. 20. 65]*

EPISTOLA XXXIII.

Viro Clarissimo

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Vir Praestantissime, Amice plurimùm colende,

PErplacent, quae de partium Naturae cum toto consensu, nexuque philosopharis; iv176 quanquam non satis assequar, quomodò |
iv177 possimus ordinem, & symmetriam à naturâ, ut tu facere videris, profligare; imprimis cùm ipse agnoscas, omnia ejus corpora ab aliis ambiri, & ab invicem certâ, & constanti ratione, tum ad existendum, tum ad operandum determinari, eâdem semper in omnibus simul motûs ad quietem ratione servatâ: quae ipsissima veri ordinis ratio formalis esse videtur. At nec hîc fortè te satis capio, non magis, quàm in eo, quòd de Regulis Cartesii antehac scripseras. Utinam subire laborem velles, me edocendi, quâ in re tam Cartesium, quàm Hugenum in regulis motûs errasse judices. Pergratum mihi sanè hoc officio defungendo praestiteris, quod quidem pro viribus demereri studerem.

Praesens non fui, quando D. Hugenus Experimenta, Hypothesin suam comprobantia, hîc Londini fecit. Intelligo interim quendam inter alia pilam unius librae, penduli in modum suspendisse, quae delapsa percusserit aliam, eodem modo suspensam; sed librae dimidia, ex angulo quadraginta graduum, & Hugenum praedixisse, pauculâ factâ Computatione Algebraicâ, quis foret effectus, & hunc ipsum praedictioni ad amussim respondisse. Abest Vir quidam insignis, qui multa talia Experimenta proposuerat, quae solvisse dicitur Hugenus. Quàmprimùm dabitur ipsum, qui abest, convenire, uberius, & enucleatius forsitan hanc rem tibi exposuero. Tu interim superiori petito meo ne refrageris, iterum atque iterum rogo; & si quid praeterea de Hugeni successu in poliendis Vitris Telescopicis cognoveris, impertiri quoque ne graveris. Spero Societatem nostram Regiam, peste jam insigniter per Dei gratiam desaeiente, brevi Londinum reversuram, coetusque suos hebdomadicos instauraturam: quae ibi transigentur scitu digna, eorum communicationem certò tibi poteris polliceri.

Mentionem antehac feceram de Observatis Anatomicis. Scripsit ad me non ità pridem Dom. Boylius (qui te perhumaniter salutatur) eximios Anatomicos Oxonii se certum reddidisse, quòd Asperam Arteriam, tum quarundam Ovium, tum Boum, gramine refertam invenerint; & quòd ante paucas septimanas dicti Anatomici invitati fuerint ad videndum Bovem, qui per duos tresve dies collum ferè continuò obstipum, erectumque tenuerat, & ex morbo, quem |

iv178 possessores planè non cognoverint, mortuus fuerit: in quo, dissectis partibus, ad collum & jugulum spectantibus, ipsi repererint cum admiratione, Asperam ejus arteriam in ipso trunco penitus gramine refertam fuisse, ac si quis illud vi intrò adegisset. Id quod justam suggerit inquirendi causam, tum quâ ratione tanta graminis quantitas illuc pervenerit; tum, cùm ibi esset, quomodò ejusmodi animal tamdiu supervivere potuerit? Praeterea idem Amicus mihi significavit, curiosum quendam Medicum, itidem Oxoniensem, Lac in sanguine humano invenisse. Narrat enim puellam, sumpto largiori jentaculo horâ septimâ matutinâ, sanguinem misisse in pede horâ ejusdem diei undecimâ: & primum sanguinem immisum fuisse Scutellae, eumque pauco exinde temporis spatio elapso, alborem induisse; postremum verò sanguinem in vasculum minus, quod acetabulum, ni fallor, vocant (Anglicè à Sawcer) influxisse, eumque protinùs in placentae lacteae formam abiisse: interjectis quinque, aut sex horis Medicum reversum sanguinem utrumque inspexisse, eumque, qui in Scutellâ erat, dimidium fuisse sanguinem, dimidium vero chyliformem, qui chylus sanguini, ut serum lacti, innataverit: at eum, qui erat in *acetabulo*, totum fuisse chylum, sine ullâ sanguinis specie; cumque utrumque super igne seorsim calefaceret, ambos liquores induruisse; puellam verò benè valuisse, nec sanguinem misisse, nisi quòd nunquam passa fuisset menstrua, quamquam colore florido vigeret.

Sed transeo ad Politica. In omnium ore hîc est rumor de Israëitarum, per plusquam

bis mille annos dispersorum, reditu in Patriam. Pauci id hoc loco credunt; at multi optant. Tu, quid hâc de re audias, statuasque, amico tuo significabis. Me quod attinet, quamdiu Nova haec à Viris fide dignis non perscribuntur ex Urbe Constantinopolitanâ, cui hujus rei maximè omnium interest, fidem iis adhibere non possum. Scire aveo, quid Judaei Amstelaedamenses eâ de re inaudiverint, & quomodò tanto nuncio afficiantur, qui, verus si fuerit, rerum omnium in Mundo Catastrophen induturus sanè videtur.

<Daar verschijnt noch geen hoop van Vrede tusschen Engelant en Nederlant.>

iv179

Quid Suecus nunc moliatur, & Brandiburgicus, si potes, explica; & crede me esse

Tui Studiosissimum

Londini die 8. Decemb. 1665.

HENR. OLDENBURG.

P.S. Quid de nuperis Cometis nostri Philosophi statuunt, brevi tibi indicabo, Deo volente.

<d' Antwoort op deze brief word gemist.>

EPISTOLA XXXIV.

Viro Amplissimo, ac Prudentissimo,

JOHANNI HUDDE

B. D. S.

Versio.

Amplissime Vir,

Demonstrationem Unitatis Dei, hinc nimirum, quod ejus Natura necessariam involvit existentiam, quam postulabas, & ego in me recipiebam, ante hoc tempus ob quasdam occupationes mittere non potui. Ut ergo eò deveniam, praesupponam

I°. Veram uniuscujusque rei definitionem nihil aliud, quàm rei definitae simplicem naturam includere. Et hinc sequitur

II°. Nullam definitionem aliquam multitudinem, vel certum aliquem individuorum numerum involvere, vel exprimere; quandoquidem nil aliud, quam rei naturam, prout ea in se est, involvit, & exprimit. Ex. gr. Definitio trianguli nihil aliud includit, quàm simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum: quemadmodum Mentis definitio, quod ea sit res cogitans, vel Dei definitio, quod is sit Ens perfectum, nihil aliud, quàm Mentis, & Dei naturam includit; at non certum Mentium, vel Deorum numerum.

III°. Uniuscujusque rei existentis causam positivam, per quam existit, necessariò dari debere.

IV°. Haec causam vel in naturâ, & in ipsius rei definitione (quia scilicet ad ipsius naturam existentia pertinet, vel eam necessariò includit) vel extra rem ponendam esse.

Ex his praesuppositis sequitur, quod si in naturâ certus aliquis individuorum numerus existat, una, pluresve causae dari debeant, quae illum justè nec majorem, nec minorem Individuorum numerum producere potuerunt. Si, exempli gratiâ, in rerum naturâ viginti homines existant, (quos, omnis confusionis vitandae causâ, simul, ac primos in naturâ esse supponam) non satis est, causam humanae naturae in genere investigare, ut rationem, cur viginti existant, reddamus; sed etiam ratio investiganda est, cur nec plures, nec pauciores, quàm viginti homines existant: Nam (juxta tertiam hypothesin) de quovis homine ratio, & causa, cur existat, reddenda est. At haec causa (juxta secundam & tertiam hypothesin) nequit in ipsius hominis naturâ contineri: vera enim hominis definitio numerum viginti hominum non involvit. Ideoque, (juxta quartam hypothesin) causa existentiae horum viginti hominum, & consequenter uniuscujusque sigillatim, extra eos dari debet. Proinde absolutè concludendum est, ea omnia, quae concipiuntur numero multiplicia existere, necessariò ab externis causis; non verò propriae suae naturae vi produci. Quoniam verò (secundum hypothesin) necessaria existentia ad Dei Naturam pertinet, ejus vera definitio necessariam quoque existentiam ut includat, necessum est: & propterea ex verâ ejus definitione necessaria ejus existentia concludenda est. At ex verâ ejus definitione (ut jam ante ex secundâ & tertiâ hypothesi demonstravi) necessaria multorum Deorum existentia non potest concludi. Sequitur ergo unci Dei solummodò existentia. *Q.E.D.*

Haec, Amplissime Vir, mihi hoc tempore optima visa fuit Methodus ad propositum demonstrandum. Hoc ipsum antehac aliter demonstravi, distinctionem Essentiae, & Existentiae adhibendo: quia verò ad id, quod mihi indicasti, attendo, hanc demonstrationem tibi libentiùs mittere volui. Spero tibi faciet satis, tuumque super eâ judicium praestolabor, & interea temporis manebo, &c.

Voorburgi, 7. Januar 1666

EPISTOLA XXXV.

Viro Amplissimo, ac Prudentissimo,
 JOHANNI HUDDE
 B. D. S.
 Versio.

Amplissime Vir,

iv181 **Q**Uod in tuâ epistolâ, 10. Febr. ad me datâ, aliquo modo mihi erat obscurum, in ultimâ, 30. Martii scriptâ, optimè enucleasti. Quoniam igitur, quae propriè tua sit sententia, novi, statum Quaestionis talem, qualem eum concipis, ponam; an scilicet non nisi unum sit Ens, quod suâ sufficientiâ, vel vi subsistit: quod non tantùm affirmo; sed etiam demonstrare in me suscipio, hinc nimirùm, quòd ejus natura necessariam involvit existentiam; licet hoc ipsum facillimè ex Dei intellectu, (quemadmodum ego in Propositione 11. Demonstrationum mearum Geometricarum in Cartesii Principia praestiti) aut ex aliis Dei attributis demonstrari licet. Rem ergo ut aggrediamur, in antecessum breviter ostendam, quas proprietates Ens, necessariam includens existentiam, habere debet: nimirum

I°. Id esse aeternum: si enim determinata duratio ei attribueretur, Ens istud, extra determinatam durationem, ut non existens, vel ut necessariam non involvens existentiam, conciperetur, quod definitioni suae repugnat.

II°. Id simplex, non verò ex partibus compositum esse. Partes namque componentes naturâ, & cognitione priores sint oportet, quàm id, quod compositum est: quod in eo, quod suâ naturâ aeternum est, locum non habet.

III°. Id non determinatum; sed solùm infinitum posse concipi. Quippe si istius Entis natura determinata esset, & etiam determinata conciperetur, illa natura extra eos terminos, ut non existens, conciperetur, quod cum definitione suâ quoque pugnat.

iv182 IV°. Id indivisibile esse. Si enim esset divisibile, in partes vel ejusdem, vel diversae naturae dividi posset; si hoc, destrui, & ità non existere posset, quod definitioni adversum est. Et si illud, pars quaelibet necessariam per se existentiam includeret, & hoc pacto unum sine alio existere, & per consequens concipi; & propterea illa Natura, ut finita, comprehendi posset, quod, per antecedens, definitioni adversatur. Hinc videre est, quòd, si ejusmodi Enti aliquam velimus adscribere imperfectionem, statim in contradictionem incidamus. Nam sive imperfectio, quam tali vellemus affingere Naturae, in quodam defectu, aut terminis quibusdam, quos istiusmodi Natura possideret, vel in aliquâ mutatione, quam virium defectu à causis externis pati posset, sita esset; eò semper redigemur, eam Naturam, quae necessariam involvit existentiam, non existere, vel haud necessariò existere; & idcirco concludo

V°. Id omne, quod necessariam includit existentiam, nullam in se habere posse imperfectionem; sed meram debere exprimere perfectionem.

VI°. Porrò, quoniam non nisi ex perfectione provenire potest, ut aliquod Ens suâ sufficientiâ, & vi existat, sequitur, si supponamus Ens, quod non omnes exprimit perfectiones, suâ naturâ existere, etiam nos debere supponere illud quoque Ens existere, quod omnes comprehendit in se perfectiones. Si enim minori potentiâ praeditum suâ sufficientiâ, quantò magis aliud majori potentiâ praeditum existit.

Ut denique ad rem accedamus, affirmo non nisi unicum posse Ens esse, cujus existentia ad suam naturam pertinet, illud nimirum Ens tantùm, quod omnes in se habet perfectiones, quodque Deum nominabo. Quippe si aliquod ponatur Ens, ad cujus naturam existentia pertinet, illud Ens nullam in se continere imperfectionem, sed omnem exprimere debet perfectionem; (per notam 5.) Et propterea natura illius Entis ad Deum, (quem (per notam 6.) etiam existere statuere debemus) pertinere debet, quia omnes perfectiones, nullas verò imperfectiones in se habet. Nec extra Deum existere potest; nam si vel extra Deum existeret, una |
iv183 eademque Natura, quae necessariam involvit existentiam, duplex existeret; quod, juxta antecedentem demonstrationem, est absurdum. Ergo nihil extra Deum; sed solus Deus est, qui necessariam involvit existentiam. Quod erat Demonstrandum.

Haec sunt, Amplissime Vir, quae hoc tempore ad hanc rem demonstrandam in medium proferre scio. Optem, ut tibi demonstrare liceat, me esse, &c.

Voorburgi, die 10. Aprilis. 1666.

B. D. S.

EPISTOLA XXXVI.

Viro Amplissimo, ac Prudentissimo,

JOHANNI HUDDE

B. D. S.

Versio.

Amplissime Vir,

iv183 AD tuam, (in causâ fuit impedimentum aliquod) nono decimo Maji datam, citiùs respondere non licuit. Quia verò te tuum super demonstratione meâ, tibi missâ, suspendere iudicium, quantum ad maximam partem, deprehendi (propter obscuritatem, credo, quam in eâ reperis) sensum ejus clariùs hic explicare conabor.

Primò ergo quatuor proprietates, quas Ens suâ sufficientiâ, aut vi existens, habere debet, enumeravi. Has quatuor, reliquasque his similes in notâ quintâ ad unam redigi. Deinde, ut omnia ad demonstrationem necessaria ex solo supposito deducerem, in sextâ ex datâ hypothesei Dei existentiam demonstrare conatus sum; & inde denique, nihil ampliùs ut notum nisi simplicem verborum sensum, praesupponendo, quod petebatur, conclusi.

Hoc breviter meum propositum, hic scopus fuit. Jam uniuscujusque membri sensum sigillatim explanabo, ac primùm à praemissis ordiar proprietatibus.

iv184 In primâ nullam invenis difficultatem: nec aliud quid, sicut & secunda, est, quàm Axioma. Per simplex enim nihil, nisi quod non est compositum, intelligo, sive ex partibus naturâ differentibus, aut ex aliis naturâ convenientibus componatur. Demonstratio certè universalis est.

Sensum tertiae, (quantum ad hoc, quòd, si Ens sit cogitatio, id in cogitatione, si verò sit Extensio in extensione, non determinatum; sed solummodò indeterminatum concipi potest) optimè percepisti; quamvis te conclusionem percipere neges; quae tamen hoc nititur, quòd sit contradictio, aliquid, cujus definitio existentiam includit, aut (quod idem est) existentiam affirmat, sub negatione existentiae concipere. Et quoniam determinatum nihil positivi; sed tantùm privationem existentiae ejusdem naturae, quae determinata concipitur, denotat; sequitur id, cujus definitio existentiam affirmat, non determinatum posse concipi. Ex. gr. si terminus *extensionis* necessariam includit existentiam, aequè extensionem sine existentiâ, ac extensionem sine extensione impossibile erit concipere. Hoc si ità statuatur, determinatam extensionem concipere impossibile quoque erit. Si enim ea determinata conciperetur, propriâ suâ naturâ esset determinanda, nempe extensione: & haec extensio, quâ determinaretur, deberet sub existentiae negatione concipi; id quod, juxta hypothesin, manifesta est contradictio.

In quartâ nihil aliud volui ostendere, quàm tale Ens nec in partes ejusdem, nec in partes diversae naturae posse dividi, sive eae, quae diversae sunt naturae, necessariam existentiam, sive minùs involvunt. Si enim, inquiebam, posterius hoc locum obtineret, posset destrui, quoniam rem destruere est illam in ejusmodi partes resolvere, ut nulla earum omnium naturam totius exprimat: si verò prius locum haberet, cum tribus jam declaratis pugnaret proprietatibus.

In quintâ solummodò praesupposui, perfectionem in $\tau\tilde{\phi}$ esse, & imperfectionem in privatione $\tau\tilde{o}$ esse consistere. Dico *privationem*; quamvis enim ex. gr. extensio de se cogitationem neget, nulla tamen hoc ipsum in eâ est imperfectio. Hoc verò, si nimirum ex|tensione

iv185 destitueretur, in eâ imperfectionem argueret, ut reverâ fieret, si esset determinata, similiter si duratione, situ &c. careret.

Sextam absolutè concedis; & tamen dicis, tuam difficultatem, (quare scilicet non plura entia, per se existentia, naturâ autem differentia possent esse; quemadmodum cogitatio, & extensio diversa sunt, ac fortè propriâ sufficientiâ subsistere possunt) totam superesse. Hinc non aliud judicare valeo, quàm te eam longè alio, ac ego, sensu capere. Confido me perspicere, quo eam sensu intelligas; ego tamen, ne tempus perdam, meum tantùm declarabo sensum. Dico ergo, quantum ad sextam attinet, si

EPISTOLA XXXVII.

Doctissimo, Expertissimoque Viro,
JOHANNI BOUWMEESTER
B. D. S.

Doctissime Vir, Amice singularis,

iv187 AD ultimas tuas literas, dudum à me acceptas, antehac respondere non potui, ità variis occupationibus, & sollicitudinibus impeditus fui, ut vix tandem me expedire potuerim, nolo tamen quandoquidem animum aliquantisper recipere licet, meo officio deesse; sed tibi quamprimùm maximas agere gratias volo pro amore, atque officio erga me tuo, quod saepius opere, jam verò literis etiam satis superque testatus es, &c. Transeo ad tuam quaestionem, quae sic se habet, nempe *an aliqua detur, aut dari* |
iv188 *possit Methodus talis, quâ inoffenso pede in praestantissimarum rerum cogitatione sine taedio pergere possimus? an verò, quemadmodum corpora nostra, sic etiam mentes casibus obnoxiae sint, & fortunâ magis, quàm arte cogitationes nostrae regantur?* quibus me satisfacturum puto, si ostendam, quòd necessariò debeat dari Methodus, quâ nostras claras, & distinctas perceptiones dirigere, & concatenare possumus, & quòd intellectus non sit, veluti corpus, casibus obnoxius. Quod quidem ex hoc solo constat, quòd una clara, & distincta perceptio, aut plures simul possunt absolutè esse causa alterius clarae & distinctae perceptionis. Imò omnes clarae & distinctae perceptiones, quas formamus, non possunt oriri nisi ab aliis claris & distinctis perceptionibus, quae in nobis sunt, nec ullam aliam causam extra nos agnoscunt. Unde sequitur, quas claras & distinctas perceptiones formamus, à solâ nostrâ naturâ, ejusque certis, & fixis legibus pendere, hoc est, ab absolutâ nostrâ potentiâ, non verò à fortunâ, hoc est, à causis quamvis certis etiam, & fixis legibus agentibus, nobis tamen ignotis, & à nostrâ naturâ, & potentiâ alienis. Quod ad reliquas perceptiones attinet, eas à fortunâ quàm maximè pendere fateor. Ex his igitur clarè apparet, qualis esse debeat vera Methodus, & in quo potissimùm consistat, nempe |
iv189 in solâ puri intellectus cognitione, ejusque naturae, & legum, quae ut acquiratur, necesse est ante omnia distinguere inter intellectum, & imaginationem, sive inter veras ideas, & reliquas, nempe fictas, falsas, dubias, & absolutè omnes, quae à solâ memoriâ dependent. Ad haec intelligendum, saltem quoàd Methodus exigit, non est opus naturam mentis per primam ejus causam cognoscere, sed sufficit mentis, sive perceptionum historiolum concinnare modo illo, quo Verulamius docet. Et his paucis puto me veram Methodum explicuisse, & demonstrasse, simulque Viam ostendisse, quâ ad eam perveniamus. Superest tamen te monere, ad haec omnia assiduam meditationem, & animum, propositumque constantissimum requiri, quae ut habeantur, apprimè necesse est, certum vivendi modum, & rationem statuere, & certum aliquem finem praescribere: sed de his impraesentiarum satis, &c.

Voorburgi, 10. Jun. 1666.

.....
Amico è multis uni Dom. N.N.

B. DE SPINOSA χαριειν.

Amice charissime, et colende.

iv187b Ad tuam itaque quaestionem transeo, quae sic habet, videlicet *an aliqua detur aut dari possit Methodus talis, qua inoffenso pede* |
iv188b etc. anvero, quemadmodum corpora nostra, sic etiam mentes casibus obnoxiae sint, et fortunâ magis etc. Quibus me satisfacturum puto, si ostendam, quòd necessario debeat dari Methodus, qua nostras claras et distinctas perceptiones dirigere et concatenare possumus, et quòd intellectus non sit veluti corpus, casibus obnoxius: quod quidem ex hoc solo constat, quòd una perceptio clara et distincta, aut plures simul, possunt absolutè esse causa alterius clarae et distinctae perceptionis, quas formamus non nisi

ab aliis claris et distinctis, quae in nobis sunt oriri possunt, nec ullam aliam causam agnoscunt. Unde sequitur claras et distinctas perceptiones, quas formamus, à solâ nostra naturâ, ejusque certis legibus pendere, hoc est ab absoluta nostra potentia, non vero à fortunâ, reliquas verò perceptiones quam maximè à fortunâ pendere fateor. His igitur clarè apparet, qualis debeat esse vera Methodus, et in quo maxime consistat; nempe in solâ puri intellectûs cognitione, ejus|que

iv189b Naturae legum, quae ut acquiratur necesse est ante omnia distinguere inter intellectum et imaginationem, sive inter ideas veras et reliquas, nempe fictas, falsas, dubias, et absolutè omnes, quae à solâ memoria dependent. Ad haec vero intelligendum, saltem, quoad Methodus exigit, non est opus Naturam mentis per primam ejus causam cognoscere, sed sufficit mentis sive perceptionum historiolum concinnare modo illo, quo Verulamius docet. His paucis puto me veram Methodum explicuisse, et demonstrasse, et simul viam, quâ ad eandem pervenimus; superest tamen te monere ad haec omnia assiduam meditationem, et animum et propositum constantissimum requiri, quae ut habeantur apprime necesse est certum vivendi modum et rationem statuere, et certum aliquem finem praescribere. Sed de his impraesentiarum satis. Vale et ama, qui te animitus diligit,

Bened. de Spinoza.

EPISTOLA XXXVIII.

Ornatissimo Viro,
JOHANNI VAN DER MEER
B. D. S.

MYN HEER,

- iv190** **T**Erwijl ik my hier in enigheit op 't lant bevind, heb ik mijn gedachten op dit geschil gevest, 't welk gy my voorgesteld hebt, en heb het zelfde zeer eenvoudig bevonden. Het algemeen bewijs daar af steunt hier op, dat dit een oprecht speelder is, die zijn kans van te winnen, of van te verliezen tegen zijn tegenstrever gelijk stelt. Deze *kans* bestaat in 't lot, en in 't gelt, 't welk de tegenstrevers inleggen en wagen: dat is, indien het lot aan wederzijden gelijk is, zo moet ook yder even veel gelt inleggen en wagen: maar indien het lot ongelijk is, zo moet d' een zo veel meer gelt inleggen en byzetten, als zijn lot groter is; en daar meê zal de kans aan wederzijden gelijk, en by gevolg het spel rechtvaardig wezen. Want indien, tot een voorbeelt, A, tegen B spelende, twee loten om te winnen, en niet meer dan een om te verliezen, en, in tegendeel, B niet meer dan een lot om te winnen, en twee om te verliezen heeft, zo blijkt klarelijk dat A voor yder lot zo veel moet wagen, als B |
- iv191** voor het zijne: dat is, A moet het dubbelt van B wagen. Om dit noch klarelijker te tonen, zullen wy stellen dat drie, A. B. C. met gelijke kans te zamen spelen, en dat yder even veel gelt inlegt. Het blijkt dat, dewijl yder even gelt inlegt, yder ook niet meer dan een darde deel waagt, om twee darde delen te winnen, en dat, dewijl yder tegen twee speelt, yder ook niet meer dan een lot, om daar meê te winnen, tegen twee, om daar aan te verliezen heeft. Indien men stelt dat een van deze drie, te weten C, uitscheid, eer men heeft begonnen te spelen, zo blijkt dat hy alleenlijk het geen, 't welk hy ingelegt heeft, dat is een darde deel, naar zich behoeft te nemen: en dat B, zo hy de kans van C wil kopen, en zijn plaats bekleden, zo veel zal moeten inleggen, als C weêr naar zich neemt: daar A niet tegen zal kunnen; dewijl 't hem niet verschilt, of hy met een kans tegen twee kansen van twee verscheide menschen, of van een mensch alleen moet aangaan. Indien men dit vaststelt, zo volgt hier uit, dat, als iemand zijn hant uitsteekt, om aan een ander van twee getallen te laten raden, en, indien hy 't raad, zekere somme gelts te winnen, of, indien hy 't niet raad, gelijke somme te verliezen; dat, zeg ik, de kans aan weêr zijden gelijk is, te weten |
- iv192** zo wel voor de geen, die raden laat, als voor de geen, die raden moet. Wijders, indien hy zijn hant uitsteekt, om een ander met d' eerste maal een van drie getallen te laten raden, op dat de zelfde, het getal radende, zekere somme gelts zou winnen, of, indien hy 't niet raad, de helft daar af verliezen, zo zal de kans van wederzijden gelijk wezen: gelijk de kans van weêr zijden ook gelijk is, indien de geen, die zijn hant uitsteekt, aan d' ander twee malen te raden geeft, om, indien de zelfde het raad, zekere somme gelts te winnen, of, indien hy 't niet raad, het dubbelt te verliezen. De kans is ook gelijk, indien hy hem een van vier getallen in drie malen laat raden, om zekere somme te winnen, of in tegendeel driemaal zo veel te verliezen; of in vier malen een van vijf getallen, om een te winnen, of vier te verliezen, enz. Uit dit alles volgt dat het voor de geen, die zijn hant uitsteekt, en raden laat, even veel is dat een ander zo veel malen, als hy begeert, naar een veelvoudig getal raad, als hy slechts voor die malen, die hy aanneemt te raden, ook zo veel tegen d' ander inlegt en waagt, als het getal van de malen, door de somme van de getallen gedeelt, bedraagt. Tot een voorbeelt, indien de getallen vijf zijn, en iemand niet meer, dan eenmaal moet raden, zo moet hy slechts een $\frac{1}{5}$ tegen het $\frac{4}{5}$ van d' ander wagen: indien hy twee malen zal raden, zo moet hy het |
- iv193** $\frac{2}{5}$ tegen het $\frac{3}{5}$ van d' ander wagen: indien drie malen, het $\frac{3}{5}$ tegen het $\frac{2}{5}$ van d' ander, en zo voort $\frac{4}{5}$ tegen $\frac{1}{5}$ en $\frac{5}{5}$ tegen $\frac{0}{5}$. En by gevolg zal het voor de geen, die raden laat, indien hy, tot een voorbeelt, niet meer dan $\frac{1}{6}$ van 't ingelegde waagt, om $\frac{5}{6}$ te winnen, even veel zijn of een alleen vijf malen raad, of dat vijf menschen yder eens raden; gelijk uw geschil meêbrengt.

1. Octob. 1666.

Versio.

Ornatissime Vir,

- iv190b** Dum hîc solitarius in agro vitam ago, Quaestionem, quam mihi aliquando proposuisti, mecum volvi, eamque simplicem valdè deprehendi. Universalis Demonstratio hoc nititur fundamento: quòd is justus sit lusor, qui suam lucrandi, aut perdendi sortem, seu exspectationem cum adversarii sorte aequalem ponit. Haec aequalitas consistit in sorte, & in pecuniâ, quam adversarii deponunt, ac periclitantur; hoc est, si sors utrimque est aequalis, quilibet etiam aequales nummos deponere, & periclitari debet: si verò sors sit inaequalis, unus eò plus pecuniae deponere debet, quòd sua sors major est, tuncque exspectatio utrimque aequalis, & consequenter lusus aequus erit. Si enim, exempli gratiâ, A, cum B ludens, duas lucrandi exspectationes, & perdendi unicam tantùm; & econtra B solùm unicam lucrandi exspectationem, |
- iv191b** & duas habet amittendi, clarè apparet, quòd A. tantùm pro unaquâque sorte debet periclitari, quantum B pro suâ periclitatur, hoc est, A debet duplum ipsius B periclitari. Hoc ut adhuc clariùs ostendamus, supponemus, tres A. B. C. aequali exspectatione inter se ludere, & unumquemque aequalem pecuniae summam deponere: manifestum est, quòd, quia quivis aequales nummos deponit, unusquisque etiam non nisi tertiam partem periclitetur, ut duas tertias lucretur, quodque, quia quilibet contra duos ludit, quivis unam tantùm lucrandi exspectationem, ac duas amittendi habet. Si statuamus, tertium horum, ante lusum inchoatum, nempe C, lusione velle desistere, manifestum est, eum id duntaxat, quod deposuit, hoc est, tertiam partem debere recipere; & B, si exspectationem ipsius C velit emere, & illius in locum succedere, tantum debere deponere, quantum C recepit. Huic negotio nequit sese A opponere: etenim ipsi perinde est, an cum unâ contra duas sortes duorum diversorum lusorum, an cum uno lusore aleam subeat. Hinc, quum haec itâ se habeant, sequitur; quòd si quis manum suam exerat, ut, si alter de duobus numeris unum conjiciat, eumque conjecturâ assequatur, certam nummorum summam lucretur; vel, si è contrario aberret, aequalem summam perdat, quòd |
- iv192b** inquam, exspectatio utrimque aequalis est, nimirùm tam ei, qui manum extendit, ut alter divinnet, quàm cui divinandi datur potestas. Porrò si manum extendat, ut alter primâ vice unum ex tribus numeris divinnet & cum divinando certam pecuniae summam vincat, vel sin minus, dimidium istius pecuniae perdat, sors & exspectatio utrimque est aequalis: similiter exspectatio quoque aequalis est, si is, qui manum exerit, alii bis conjiciendi copiam dat, ut si conjecturâ assequatur, certam summam sibi habeat, vel, si hallucinetur, duplo mulctetur. Sors, & exspectatio aequalis quoque est, si ipsi concedit, ut de quatuor numeris ter conjecturam faciat ad quandam summam lucrandum, vel econtra perdendum ter, si errorem committat; vel quater ex quinque numeris, quo unum lucretur, aut quatuor perdat, & sic deinceps. Unde sequitur ei, qui dextram extendit, perinde esse, ut aliquis pro se toties, quoties vult, ex multis unum divinnet numerum, si modò pro illis vicibus, quas conjicere suscipit, tantum ponit, & periclitatur, quantum numerus vicium per numerorum summam divisus facit. Si, verbi causâ, 5 sint numeri & cuidam semel tantùm est divinandum, is $\frac{1}{5}$ contra $\frac{4}{5}$ alterius |
- iv193b** solùm; si bis conjecturam faciet, tum $\frac{2}{5}$ contra $\frac{3}{5}$ alterius; si ter, $\frac{3}{5}$ contra $\frac{2}{5}$ alterius, & sic porro $\frac{4}{5}$ contra $\frac{1}{5}$, & $\frac{5}{5}$ contra $\frac{0}{5}$ periclitari debet. Et per consequens perinde ei est, qui veniam conjiciendi alicui largitur, si exempli loco, $\frac{1}{6}$ depositi duntaxat periclitetur, ut $\frac{5}{6}$ lucretur, an unus solus, quinquies, vel an quinque homines singuli semel divinent, ut tua vult Quaestio.

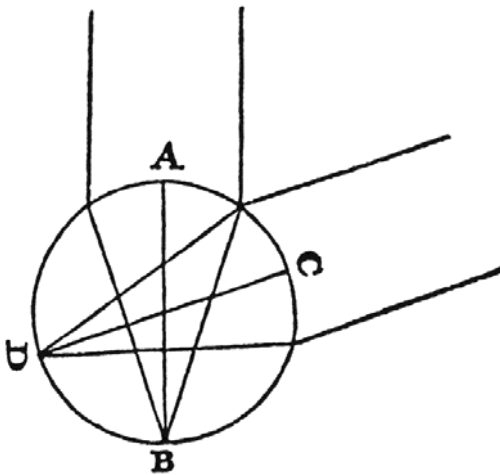
1. Octob. 1666.

EPISTOLA XXXIX.

Viro Humanissimo, ac Prudentissimo,
 JARIG JELLES
 B. D. S.
 Versio.

Humanissime Vir,

iv193 **V**aria obstacula in causâ fuerunt, quò minùs ad tuas non citiùs responderim. Quod te
 Dioptrica Cartesii notasti, vidi & legi. Non aliam is causam, quâ imagines in oculi
 fundo majores, minoresve formantur, quàm radorum decussationem considerat, qui
 ex diversis objecti punctis veniunt, prout nimirùm sese, vel pro|piùs,
iv194 vel remotiùs ab oculo decussare incipiunt, ità ut ad anguli magnitudinem, quàm hi
 radii efficiunt, quando se invicem in oculi superficie decussant, non attendat. Et licet
 ultima haec causa sit praecipua, quae in Telescopiis notanda est, videtur tamen, hanc
 cum silentio praeterire voluisse; quandoquidem, ut conjicio, nullum illi perspectum
 erat medium eos radios, ex diversis punctis parallelè prodeuntes, in totidem aliis
 punctis congregandi, & eam ob causam istum angulum non potuit Mathematicè
 determinare: fortè reticuit, ne usquam circulum aliis figuris, ab se introductis,
 praeferret. Non enim dubium est, quin hâc in re cunctas alias figuras, quas invenire
 licet, circulus superet: Nam quia circulus idem ubique est, easdem ubique proprietates
 habet. Si, exempli cau|sâ,



circulus ABCD hanc possideat
 proprietatem, ut radii omnes, axi AB
 paralleli, à parte A venientes, ad eum
 modum in ejus superficie refringantur, ut
 postea omnes simul in puncto B coëant;
 omnes quoque radii, axi CD paralleli, à
 parte C venientes, ità in superficie
 refringentur, ut simul in puncto D
 conveniant: id quod de nullâ aliâ figurâ
 affirmare licet; |

iv195 licet Hyperbolae, ac Ellipses infinitas habent diametros. Ità ergo, ut scribis, se res
 habet; si nihil nisi oculi, vel Telescopii longitudo attenditur, longissimos Tubos opticos
 cogere fabricare, antequam Res, quae in Lunâ, tam distinctas, quàm quae in Terrâ
 sunt, possemus intueri. Sed, ut dixi, praecipuum in anguli magnitudine consistit, quem
 radii, ex variis punctis exeuntes, in oculi superficie, quum ibi invicem decussant,
 efficiunt; hicque angulus major quoque, aut minor evadit, prout vitrorum in tubo
 collocatorum foci magis, minusve differunt. Si animus hujus rei demonstrationem
 videre gestit, eam transmittere, quando placuerit, paratus sum.

Voorburgi 3. Martii, 1667.

.....

WAARDE VRIENT,

iv193b **V**erscheide beletselen hebben my verhindert om eerder aan u t' antwoorden. Ik heb
 het geen nagezien, 't welk gy, zo veel Deskartes Verregezichtkunde aangat, aangetekent
 hebt. Hy aanmerkt geen andere oorzaak, door de welke de beelden in de gront van 't
 oog groter, of kleinder gevormt worden, dan de kruissing |
iv194b der stralen, die uit verscheide punten van 't voorwerp komen, te weten, naar dat zy

zich nader aan, of verder van 't oog beginnen te kruissen, zonder dat hy op de grootheit van de hoek merkt, die deze stralen maken, als zy zich op de vlakke van 't oog kruissen. En hoewel deze leste oorzaak da voornaamste is, die in de kijkers aangemerkt moet worden, zo schijnt het echter dat hy haar heeft willen verzwijgen, vermits hy, zo 't schijnt, geen middel wist om de stralen, die evenwijdig uit verscheide punten komen, in zo veel andere punten te vergaderen. En dieshalven heeft hy ook die hoek niet wiskunstiglijk kunnen bepalen: ja misschien heeft hy de zelfde verzwegen, on niet het ront ergens in boven die gestalten, de welken hy invoert, te stellen. Want het is zeker dat het ront |

iv195b hier in alle d' andere gestalten, die men uitvinden kan, overtreft; dewijl het ront, overal het zelfde zijnde overal de zelfde eigenschap heeft. Tot een voorbeeld, het ront A. B. C. D. heeft deze eigenschap, dat alle de stralen, die gelijkwijdig met d' as A. B. van de zijde van A komen, op des zelfs vlakke in dier voegen breken, dat zy daar na gezamentlijk in 't punt B vergaderen. Desgelijks, alle de stralen, die evenwijdig met d' as van de zijde van C komen, zullen ook op de vlakke in dier voegen breken, dat zy gezamentlijk in 't punt D te zamen zullen komen: 't welk van geen andere gestalte gezegt kan worden, schoon de wassende sneên, en de langronden ook onëindige middellijnen hebben. 't Is dan zodanig gestelt, gelijk gy schrijft; te weten, dat, indien men nergens anders op merkt, dan op de langte van 't oog, of van de Verrekijker, men zeer lange Verrekijkers zou moeten maken, eer men de dingen, die in de maan zijn, zo onderscheidelijk, als de genen, die men hier op aarde heeft, zou kunnen zien. Maar, gelijk ik gezegt heb, het bestaat voornamelijk in de grootheit van de hoek, die van de stralen, uit verscheide punten komende, op de vlakke van 't oog, als zy zich daar kruissen, gemaakt word; en deze hoek word ook groter, of kleinder, naar dat de brantpunten der glazen, die in de Kijker gezet worden, meer of min verschillen. Indien gy begerig zijt om de betoging hier af te zien, wel aan, ik ben bereid om de zelfde, als 't u belijft, te zenden.

In Voorburg, 3. Maert 1667.

EPISTOLA XL.

Viro Humanissimo, atque Prudentissimo,

JARIG JELLES

B. D. S.

Versio.

Humanissime Vir,

Postrema tua, hujus mensis 14. die scripta, rectè mihi tradita fuit; ob varia verò impedimenta citiùs respondere non licuit. Conveni Dominum Vossium de Helvetii negotio, qui (ne omnia in hâc Epistolâ, quae collocuti sumus, narrem) effusè ridebat, quin mirabatur, quòd ego de his nugis ex illo quaererem. Ego tamen hoc flocci faciens, ipsum aurificem, cujus cognomen est Brechtelt, qui aurum probaverat, adibam: hic verò alium longè sermonem habuit, quàm Dom. Vossius, affirmans auri inter liquescendum & separandum pondus auctum esse, & tantò gravius esse redditum, quantum argenti pondus, quod separationis gratiâ crucibulo injecerat, valebat; adeò ut firmiter crederet, hoc aurum, quod |

iv197 suum argentum in aurum transmutarat, aliquid singulare in se continere. Nec ille solus; sed diversi quoque alii Domini, tum temporis praesentes, hoc ità sese habere experti sunt. Post haec ipsum adii Helvetium, qui mihi & aurum, & crucibulum, interius etiam tum auro obductum, ostendebat, narrabatque, se vix quartam grani hordeacei, vel sinapis partem plumbo liquefacto injecisse. Addebat, se totius negotii historiam brevi editurum, & porrò referebat, quendam virum, (quem eundem illum, qui se convenerat, rebatur) eandem operationem Amstelodami fecisse, de quo procul dubio audivisti. Haec de hâc re potui resciscere.

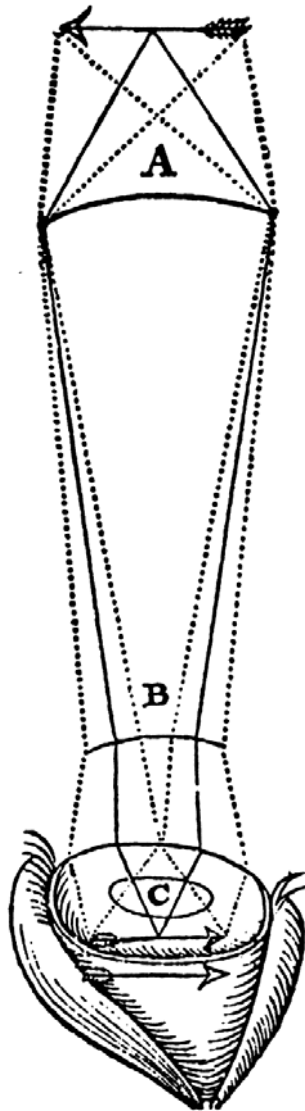
Scriptor libelli, cujus mentionem facis (in quo gloriatur, se demonstraturum esse, Cartesii rationes in tertiâ, ac quartâ Meditatione prolatas, quibus Dei existentiam demonstrat, falsas esse) certò cum suâ pugnabit umbrâ, magisque sibi, quàm aliis nocebit. Cartesii, fateor, axioma aliquo modo est obscurum, uti & tu notasti, |
iv198 atque clariùs, veriusque ita dixisset: *Quòd cogitandi potentia ad cogitandum non major est, quàm naturae potentia ad existendum & operandum.* Clarum hoc, verumque est axioma, unde Dei existentia clarissimè, & efficacissimè ex suâ ideâ sequitur. Argumentum memorati Auctoris, quod recensens, clarè satis ostendit, se rem necdum intelligere. Est quidem verum, nos in infinitum, si hoc pacto Quaestio in omnibus suis partibus solvitur, posse procedere, alioquin magna est stultitia. Si, exempli loco, aliquis interroget, per quam causam ejusmodi determinatum corpus moveatur? Respondere licet, id ab alio corpore, hocque rursus ab alio, & ità in infinitum progrediendo ad talem motum esse determinatum; hoc, inquam, respondere liberum est, quia duntaxat de motu Quaestio est, & nos, aliud corpus continuo ponentes, sufficientem, aeternamque istius motûs causam assignamus: Sed si ego Librum sublimibus meditationibus repletum, nitideque scriptum in manibus plebei cujusdam conspiciam, & ipsum rogem, unde eum habeat |
iv199 librum, sique mihi respondeat, se eum ex alio libro alterius plebei, qui quoque nitidè scribere noverat, descripsisse, & sic in infinitum procedat, is mihi non facit satis: nam non tantùm de figuris, ac ordine litterarum interrogo, de quibus tantùm respondet; verùm etiam de meditationibus, & sensu, quem earundem compositio indicat; nihil ad haec in infinitum sic progrediens respondet. Quomodò hoc ideis applicari queat, facilè ex eo, quod ego in Cartesii Principiorum Philosophiae Geometricè à me demonstratorum axiomate nono declaravi, percipi potest.

Pergo jam, ut ad secundam tuam epistolam, nono Martii exaratam, respondeam; in quâ ulteriorem ejus, quod in praecedenti meâ de circulari figurâ scripseram, explicationem exigis. Poteris id facilè capere, si modò animadvertere placet, omnes radios, qui supponuntur parallelè in antèrius Telescopii vitrum incidere, reverâ non esse parallelòs; (quia solummodò ex uno, eodemque puncto veniunt) verùm ut tales considerari, eò quòd objectum |

iv200 adeò longè à nobis distat, ut Telescopii apertura instar puncti, respectu distantiae,

tantum sit habenda. Certum porro est, nos, ut integrum intueamur objectum, non modo radiis ex unico solo puncto, verum aliis quoque omnibus radorum conis ex aliis omnibus punctis prodeuntibus opus habere; & propterea etiam esse necessarium, ut in tot aliis focus, ubi per vitrum transeunt, conveniant. Et quamvis ipse oculus non ita accuratè constitutus est, ut omnes radii, ex diversis objecti punctis venientes, accuratissimè in tot aliis in oculi fundo coëant, est tamen certum, eas figuras, quae hoc praestare possunt, aliis omnibus esse praeferendas. Quando|quidem

iv201



verò definitum circuli segmentum efficere valet, ut omnes radios, qui ex uno procedunt puncto, in aliud suae diametri punctum (mechanicè loquendo) cogat; alios quoque omnes, qui ex aliis objecti punctis veniunt, in tot alia puncta coget. Duci etenim ex quovis objecti puncto linea potest, quae per circuli centrum transit, licet eum in finem Telescopii apertura minor multò sit facienda, quàm aliàs fieret, si tantum unico foco esset opus, quemadmodum facillè videre poteris.

Quod hic de Circulo dico, non de Ellipsi, non de Hyperbolâ, multò minus de aliis magis compositis affirmari figuris potest, quia non nisi unicam ex unico solo objecti puncto, quae per utrumque transit focum, lineam ducere possibile est. Haec volui in primâ meâ Epistolâ hâc de re indicare.

Demonstrationem, quòd angulus, quem radii, ex diversis punctis emanantes, in oculi superficie faciunt, major, aut minor, prout foci magis, minusve differunt, evadit, ex appositâ figurâ perspicere poteris: adeò ut post officiosissimam salutem nil restet, nisi ut dicam me esse &c.

Voorburgi, 25. Martii 1667.

WAARDE VRIENT,

iv196b **I**K heb uw leste brief van de veertiende dezes lopende maants wel ontvangen, doch om verscheide veranderingen niet eerder kunnen antwoorden.

Wat de zaak van Helvecius aangaat, ik heb daar af met de Heer Vossius gesproken, die (om niet alles in een brief te verhalen, dat wy met malkander gesproken hebben) daar grotelijks meê lachte, ja zich verwondert toonde van dat ik hem naar zo een beuzeling vraagde. Ik ging echter, zonder dit aan te zien, naar de Silversmit, Brechtelt genoemd, die het gout geproeft had. Maar deze, heel anders dan Vossius sprekende, zeide dat het gout in 't smelten en scheiden toegenomen had, en zo veel zwaarder was geworden, als het gewicht van 't zilver, dat hy tot scheiding in de smeltkroes ge|daan

iv197b had, bedroeg: in voegen dat hy vastelijk geloofde dat dit gout, 't welk zijn zilver in gout veränderde, iets ongemeen in zich had. Hy niet alleen heeft het dus bevonden, maar ook verscheide andere Heren, die toen daar tegenwoordig waren. Ik ging daar na by Helvecius zelf, die het gout, en de smeltkroes, de welk van binnen noch vergult was, aan my toonde, en tot my zeide dat hy niet meer, dan schaars de grootheit van een vierēndeel van een korreltje van geers, of mostertzaat in 't gesmolte loot had geworpen. Hy voegde 'r by, dat hy binnen korte tijt het verhaal van de gehele zaak zou uitgeeven, en zeide voorts dat t' Amsterdam een man (en hy meende dat dit de zelfde was, die by hem geweest had) de zelfde werking had gedaan; daar af gy zonder twijffel gehoort zult hebben. Dit is 't al, dat ik van deze zaak heb kunnen vernemen.

De Schrijver van het boekje, daar af gy schrijft, (in 't welk hy zich vermeet te tonen dat de bewijzen van Deskartes darde en vijfde bedenking, met de welken hy Gods wezentlijkheit bewijst, valsch zijn) zal zekerlijk tegen zijn eige schaduw vechten, en meer aan zich zelf, dan aan anderen, hinderlijk wezen. Deskartes Kundigheid, ik beken 't, is enigins duister en verwart, gelijk gy ook |

iv198b aangemerkt hebt; en hy zou klarelijker en warelijker dus gesproken hebben; *Dat het vermogen van te denken, om dingen te bedenken, of te bevatten, niet groter is, dan het vermogen van de natuur om te zijn, en te werken.* Dit is een klare en ware Kundigheid, uit de welke Gods wezentlijkheit zeer klarelijc en krachtiglijk uit zijn denkbeelt volgt. Het bewijs van de gedachte Schrijver, 't welk gy verhaalt, toont klarelijc genoeg dat hy de zaak noch niet verstaat. 't Is wel waar dat men tot in 't onēindig mag voortgaan, als men daar mede het geschil in alle zijn delen oplost: maar andersins is 't grote zotterny. Tot een voorbeelt, indien iemand vraagt waar door zulk een bepaalt lighaam bewogen word; zo kan men antwoorden dat het van een ander lighaam, en dit ook van een ander, en dus tot in 't onēindige, tot zulk een beweging bepaalt is. Men mag dit, zeg ik, antwoorden, om dat de vraag alleenlijk over de beweging is, en wy, met t' elkens een ander lighaam te stellen, een genoegsame en eeuwige oorzaak van zodanige beweging geven. Maar indien ik een boek van treffelijke gedachten, en dat çierlijk geschreven is, in de handen van een gemeen man zie, en hem vraag van waar hy zulk een boek heeft; en hy daar op aan |

iv199b my antwoord, dat hy 't uit een ander boek van een ander gemeen man, die ook çierlijk kon schrijven, uitgeschreven had, en dus tot in 't onēindig: zo voldoet hy my niet; want ik vraag niet alleenlijk naar de gestalte en ordening der letters, daar op alleen hy aan my antwoord, maar ook naar de gedachten en zin, die der zelfder samenstelling betekent: en hier op antwoord hy niet, met dus tot in 't onēindig voort te gan. Hoe men dit op de denkbeelden kan toepassen, kan lichtelijk uit het geen verstaan worden, 't welk ik in de negende Kundigheid mijner meetkundige Betogingen van Deskartes Beginselen der Wijsbegeerte verklaart heb.

Ik ga nu voort tot de beantwoording van uw andere brief, de negende van Maert gedagteekent, daar in gy nader verklaring van 't geen begeert, 't welk ik in mijn voorgaande brief, de kringsche gestalte aangaande, geschreven heb. Gy zult dit lichtelijk kunnen begrijpen, zo gy slechts belieft aan te merken, dat alle de stralen, die men onderstelt gelijkwijdig op het voorste glas van de Verrekijker te vallen, warelijc niet evenwijdig zijn, dewijl zy alle uit een en 't zelfde punt komen. Maar men aanmerkt hen als zodanig, om dat het voorwerp zo verre van ons af is, dat d' opening van de |

iv200b Verrekijker, ten opzicht van zijn afstant, slechts als een punt aan te merken is. Wijders is het zeker dat wy, om een geheel voorwerp te zien, niet alleenlijk de stralen, die uit een enig punt komen, behoeven, maar ook alle d' andere kegels van stralen, die uit alle d' andere punten komen; en dieshalven is ook nodig dat zy in zo veel andere brantpunten te zamenkomen, als zy door 't glas gaan. En hoewel 't met het oog zelf niet zo naaukeuriglijk gestelt is, dat alle de stralen, die uit verscheide punten van 't voorwerp komen, heel naaukeuriglijk in zo veel anderen in de gront van 't oog vergaderen, zo is 't echter zeker dat die gestalten, de welken dit kunnen uitwerken, boven alle d' anderen gestelt moeten worden. En dewijl een bepaalt stuk van een ront kan uitwerken, dat het alle de stralen, die uit een punt komen, in een andere punt van

zijn middellijn, naar d' ordening van de werkdaat gesproken, te zamen brengt, zo zal het ook alle d' anderen, die uit d' andere punten van 't voorwerp komen, in zo veel anderen te zamen brengen. Want men kan uit yder punt van 't voorwerp een lijn trekken, die door 't middelpunt van 't ront gaat: hoewel men hier toe d' opening van de Verrekijker veel kleinder moet maken, dan men haar anders zou maken, zo men niet meer, dan een enig brantpunt, behoefde; gelijk gy lichtelijk zult kunnen zien. Het geen, dat ik hier van het ront zeg, kan niet van 't langront, noch van de wassende snee, veel minder van meer andere te zamengezette gestalten, gezegt worden; om dat men slechts uit een enig punt van 't voorwerp een lijn, die deur de beide brantpunten heengaat, kan |

iv201b trekken. Dit is het geen, 't welk ik in mijn eerste brief, deze zaak aangaande, heb willen zeggen. De betoging van dat de hoek, die de stralen, uit verscheide punten komende, op de vlakke van 't oog maken, groter, of kleinder word, naar dat de brantpunten meerder, of minder verschillen, zult gy uit deze bijgestelde ingelege gestalte kunnen zien: in voegen dat ik, na hartelijke groetenis, enz.

Te Voorburg, 25. van Maart. 1667.

B. D. S.

EPISTOLA XLI.

Viro Humanissimo, ac Prudentissimo,

JARIG JELLES

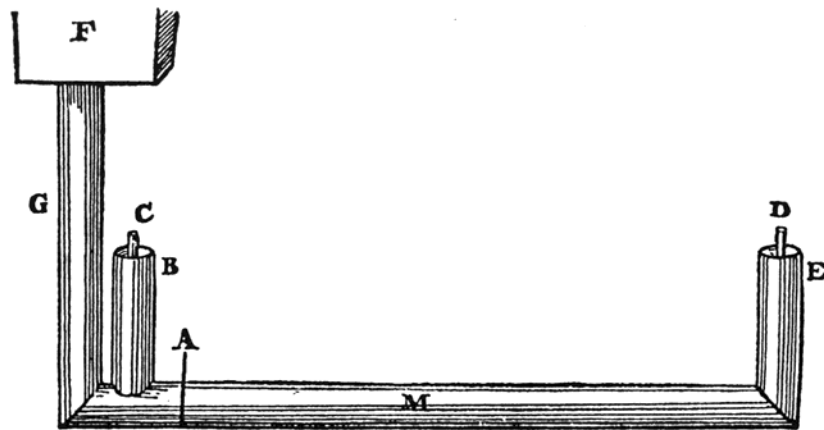
B. D. S.

Versio.

Humanissime Vir,

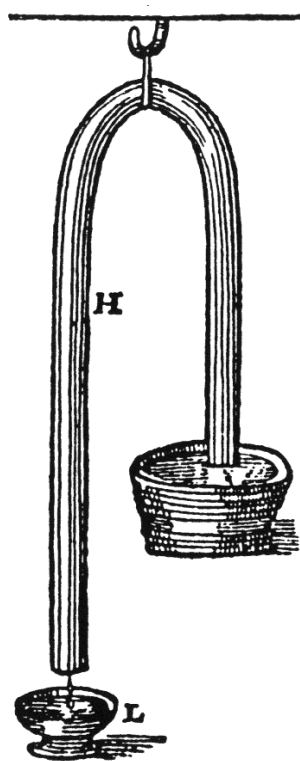
Hic paucis, quid de eo, quod primò coram, deinde literis à me petiisti, experientiâ deprehenderim, narrabo; cui, quid nunc de re sentiam, adjiciam.

Curavi, ut mihi fabricaretur tubus ligneus, cujus longitudo 10 pedum, cavitas verò $1\frac{2}{3}$ digitorum erat, ad quem tres perpendiculares tubos applicui, uti apposita figura demonstrat.



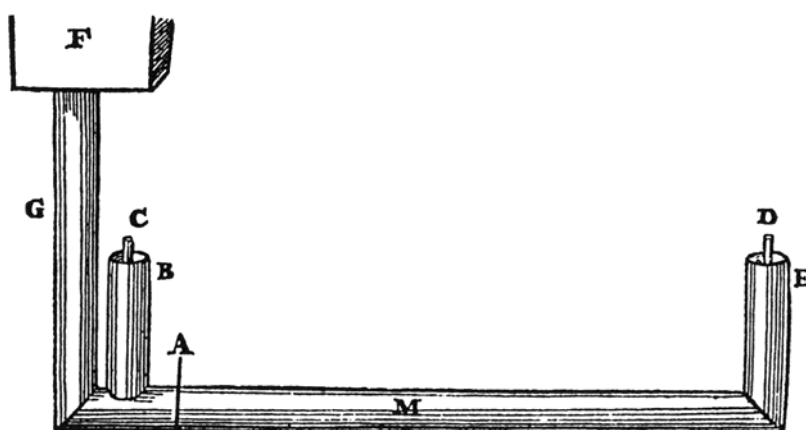
Ut primò experirer, num aquae pressio circa tubulum B aequè magna, ac circa E, esset, tubum M circa asserculo, in eum finem parato, obturavi. Porrò ipsius B orificium tantopere arctabam, ut tubulum vitreum instar C caperet. Postquam ergo tubum ope Vasis F aquâ implevissem, notabam in quantam ea altitudinem per tubulum C prosiliret. Deinde tubum B occludebam, & sublato asserculo A, aqua ut in tubum E flueret, sinebam, quem eodem |

modo, ac B, aptaveram, & postquam integrum tubum iterùm aquâ replevissem, |



deprehendebam eam in eandem altitudinem per D, ac per C factum fuerat, prosilire: quod mihi, tubi longitudinem nihil, vel valdè parùm impedimento fuisse, persuadebat. Ut verò hoc accuratiùs experirer, tentabam, an etiam tubus E tam brevi temporis spatio aequè, ac B, pedem cubicum, ad id paratum, posset adimplere. Ut verò tempus mensurarem, quia horologium oscillatorium ad manum non erat, vitreo recurvo tubo, ut H, usus sum, cujus pars brevior aquae immergebatur, longior verò in libero pendebat aère. Hisce paratis, sinebam aquam primò per tubum B aequali cum eodem tubo radio fluere, usque dum pes cubicus impleteretur. Tum accuratâ bilance, quantum aquae interea temporis in catillum L influxerat, explorabam, ac pondus ejus quatuor unciarum deprehendebam. Tubo deinde B occluso, aquam aequali cum eo radio per tubum E in cubicum pedem fluere sinebam. Hoc impleto, ponderabam, ut ante, aquam, quae interea in catillum influxerat, hujusque illius pondus ne per semiunciam quidem superare expertus sum. Quoniam verò radii tam ex B, quàm ex E, non continuò eâdem vi fluxerant, operationem iterabam, ac tantum aquae, quantum experientiâ primâ vice opus fuisse experti eramus, praesto ut esset appor|tabam.

iv205 Eramus tres adeò, ac quidem possibile erat, occupati, atque memoratam operationem accuratiùs, quàm antea, efficiebamus; verùm non adeò accuratè, ac quidem exoptaveram. Mihi tamen satis suppeditabatur argumenti, ad hanc rem aliquo modo determinandum; quandoquidem eandem ferè differentiam hâc secundâ vice, ac primâ comperiebam. Re ergo, hisque experimentis perpensis, cogor concludere, differentiam, quam tubi longitudo potest efficere, initio tantùm locum habere, hoc est, quum aqua fluxum suum inchoat: sed, ubi per tempus exiguum fluxum continuavit, aequali vi per tubum longissimum, ac per brevem fluxurum. Hujus rei ratio est, quòd altioris aquae pressio eandem semper retinet vim, quodque omnem, quem communicat, motum continuò ope gravitatis recipit; & ideò hunc motum continuò aquae in tubo contentae communica|bit,



iv206 usque dum, propulsa, tantam recipit celeritatem, quantam vim gravitatis aqua altior ei tribuere potest. Certum enim est, si aqua, tubo G contenta, primo momento aquae, in tubo M, unum conferat celeritatis gradum, secundo momento, siquidem priorem retineat vim, ut supponitur, quatuor celeritatis gradus eidem aquae communicabit, & sic deinceps, usque dum aqua in tubo longiore M tantum exactè virium accepit, quantum vis gravitatis altioris aquae, in tubo G conclusae, ei communicare valet: adeò

ut aqua, per tubum quadraginta mille pedes longum decurrens, post exactum temporis exiguum spatium, altioris aquae solummodò pressione, tantam acquisitura sit celeritatem, quantam eadem acquireret, si tubus M unum duntaxat aequaret pedem. Tempus, quod aqua in longiore tubo requirit ad tantam accipiendam celeritatem, determinare potuissem, si perfectiora nancisci potuissem instrumenta. Id tamen minùs necessarium existimo, eò quòd praecipuum sufficienter determinatum est, &c.

.....

MYN HEER,

iv202b IK zal hier met korte woorden verhalen, wat ik van 't geen, dat gy eerst mondeling, en daar na schriftelijk van my hebt verzocht, by ervarenheit ondervonden heb; daar ik bijvoegen zal wat ik heden van de zaak oordeel. Ik heb een houtte buis van tien voetenlang, en in zijn holligheid $1\frac{2}{3}$ duim diep doen maken, daar ik drie lootrechtstaande buizen in heb doen zetten, even gelijk deze neffens gestelde afbeelding aanwijst.

Om voorëerst te beproeven of de parssing van 't water omtrent het buisje B even groot is, als omtrent E, zo heb ik de buis M. omtrent A met een plankje, daar toe gemaakt, gestopt. Voorts maakte ik de mont van B zo naau, dat' er een pijpje van glas, grelijk C, deur kon. Ik dan, de buis deur de bak F met water gevult hebbende, merkte hoe hoog het zelfde deur het pijpje C sprong. Daar na stopte ik de buis B toe, en, het plankje A wechneemende, liet het water tot in de buis E lopen, die ik ook gelijk B toegesteld had; en na dat ik de gehele buis weër met water had gevult, bevond ik dat het zelfde deur D even zo hoog opsprong, als deur C geschied was: 't welk my deë geloven dat de langte van de buis niet, of zeer weinig, hinderde. Doch om dit nader t' ondervinden, |

iv203b verzocht ik of ook de buis E in zo korte tijt, als die van B, een teerlings voet, die ik daar toe deë maken, zou kunnen vullen. En om de tijt te meten, heb ik, om dat ik geen slingeriurwerk by de hant had, my met een kromme glaspip, gelijk H, beholpen, van de welke de korste pijp in 't water, en de langste in d' ope lucht hing. Toen ik dit werk vaerdig had, liet ik het water eerst deur de buis B met zulk een dikke straal lopen, als de buis zelve is, tot dat de teerlings voet vol was. Ik woog toen op een naaukeurige schaal hoe veel water ondertusschen in 't kommetje L was gelopen, en bevond het zelfde omtrent vier onçen zwaar. Ik stopte daar na de buis B, en deë deur de buis E het water met een straal, die |

iv204b even dik was, in de teerlingsvoet lopen. Toen deze vol was, woog ik, gelijk te voren, weër het water, dat ondertusschen in het kommetje was gelopen, en bevond dat het zelfde geen halve onçe meer woog. Maar dewijl de stralen, zo wel uit B, als uit E, niet geduriglijk met de zelfde kracht hadden gelopen, zo hervatte ik het werk, en bracht eerst zo veel water, als wy, door ervarenheit van d' eerste maal, bevonden hadden van noden te hebben, by de hant. Wy waren met ons drien zo bezich, als wy konden, en werkten het voorgedachte naaukeuriglijker uit, dan te voren, doch niet zo naaukeurig, als ik wel wensch. Ik kreeg echter be|scheid

iv205b genoeg, om enigszins een besluit van deze zaak te maken; dewijl ik het verschil voor de tweede maal omtrent evenëens bevond, als in d' eerste. Ik dan, op de zaak, en op deze ondervindingen merkende, vind my gedrongen te besluiten, dat het verschil, 't welk de langte van de buis kan veröorzaken, alleenlijk in 't begin plaats heeft, dat is, als het water eerst zijn loop begint te krijgen: maar dat het, als 't een weinig gelopen heeft, met even grote kracht deur een zeer lange, als deur een korte buis zijn loop zal nemen. De reden hier af is, dat de parssing van 't hoog |

iv206b water altijd de zelfde kracht behoud, en dat het alle de beweging, die het overgeeft, geduriglijk door de zwaarte weër ontfangt; en dieshalven deze beweging ook geduriglijk aan het water in de buis zal overgeven, tot dat het, voortgedreven zijnde, zo veel snelte heeft ontfangen, als het hoger water kracht van zwaarte daar aan kan geven. Want het is zeker dat, indien het water in de buis G in d' eerste ogenblik aan 't water in

de lange buis M een graad snelte geeft, het in de tweede ogenblik, zo het zijn eerste kracht behoud, gelijk onderstelt word, vier graden snelte aan' t zelfde water zal geven, en zo vervolgens, tot dat het water van de lange buis M even zo veel snelte heeft verkregen, als de kracht van zwaarte aan 't hoger water van de buis G kan geven: in voegen dat het water, deur een buis lopende, die veertig duizent voeten lang is, na verloop van weinig tijts, alleenlijk door de parssing van 't hoger water, zo veel snelte zal bekomen, als of de buis M niet meer, dan een voet, lang was. Ik zou deze tijt, die 't water in de lange buis behoeft, om zo veel snelte t' ontvangen, bepaalt konnen hebben, zo ik naaukeuriger gereetschap had konnen bekomen. Ik acht echter dat zulks niet nodig zal wezen, vermits het voornaamste genoeg bepaalt is. enz.

Te Voorburg, de 5. Sept. 1669.

B. d. S.

EPISTOLA XLII.

Doctissimo, atque Ornatissimo Viro

JACOBO OSTENS

LAMBERTUS DE VELTHUYDEN M. D^r.*Doctissime Vir,*

NActus tandem aliquod vacuum tempus, illico applicui animum ad satisfaciendum votis, atque postulatis tuis. Poscis autem, ut declarem tibi sententiam meam, adornans iudicium meum de libro, qui inscribitur discursus Theologo-Politicus, quod nunc pro copiâ temporis, & meâ facultate facere constitui. Non autem ibo per singula, sed per compendium, auctoris sensum, animumque ejus de religione exponam.

Cujus gentis ille sit, aut quod vitae institutum sequatur, me fugit, etiam nihil interest id scire. Illum non esse stupidi ingenii, nec supinè, & perfunctoriè religionis controversias, quae in Europâ inter Christianos agitantur, tractâsse, atque introspexisse, libri ipsius argumentum satis prodit. Sibi persuasit hujus libri scriptor, se felicius versaturum in examinandis sentiis, per quas homines prorumpunt in factiones, & eunt in partes, si praejudicia deponat & exuat. Hinc plus satis laboravit ad vindicandum animum ab omni superstitione, à quâ ut se immunem praeberet, nimiùm se flexit in contrarium, & ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem: Saltem non assurgit supra religionem Deistarum, quorum satis ubique magnus numerus (ut sunt pessimi hujus seculi mores) est, & praesertim in Galliâ: contra quos edidit Tractatum Mersennus, quem olim me legere memini. Sed existimo vix ullum ex Deistarum numero, tam malo animo, tamque callidè, & versutè pro pessimâ illâ causâ verba fecisse, quàm hujus dissertationis auctorem. Praeterea, nisi me conjectura fallat, iste homo se Deistarum finibus non includit & minores cultûs partes hominibus superesse non sinit.

Deum agnoscit eumque Universi opificem, atque conditorem esse profitetur: Sed formam, speciem, ordinem mundi planè necessarium statuit, aequè ac Dei naturam, & aeternas veritates, quas extra Dei arbitrium constitutas esse vult: ideò etiam disertè pronunciat, omnia indomitâ necessitate, fatoque inevitabili evenire. Et statuit, res rectè putantibus praeceptis, atque mandatis nullum relinqui locum: sed hominum ignorantiam invexisse simul hujusmodi nomina, quemadmodum vulgi imperitia locum fecit modis loquendi, quibus Deo affectus tribuuntur. Deus itaque pariter ad captum hominis sese accommodat, quando illas aeternas veritates, & reliqua, quae necessario evenire debent, per formam mandati hominibus exponit. Docetque, tam necesse esse, ea, quae legibus imperantur, & hominum voluntati substracta esse putantur, evenire, quàm necessaria est trianguli natura, atque ideò illa, quae praeceptis continentur, non magis ab hominis voluntate pendere, aut ex eorum fugâ, aut prosecutione aliquid boni, aut mali hominibus procurari, quàm precibus Dei voluntatem flecti, aut aeterna, atque absoluta ejus decreta mutari. Praeceptorum itaque, atque decretorum eandem rationem esse, atque in hoc convenire, quòd hominis imperitia, atque ignorantia Deum moverit, ut eorum usus aliquis esset apud eos, qui perfectiores de Deo cogitationes formare non possunt, quique hujusmodi miseris praesidiis indigent ad excitandum in se virtutis studium, & vitiorum odium, & ideò videre licet auctorem, nullam mentionem in suo scripto facere usûs precum, quemadmodum nec vitae, nec mortis, neque cujusquam remunerationis, aut poenae, quibus à iudice universi afficiendi sunt homines.

Idque facit congruenter suis principiis, nam quis locus esse potest iudicio extremo? Aut quae expectatio praemii, aut poenae, quando fato omnia adscribuntur, & inevitabili necessitate omnia à Deo emanare statuitur, vel potiùs, quando totum hoc universum Deum esse statuit? Nam vereor ne noster auctor non admodùm alienus sit ab illâ sentiâ: saltem non longè discrepant, statuere omnia necessario à Dei naturâ emanare, & Universum ipsum Deum esse.

Ponit tamen summam voluptatem hominis in cultu virtutis, quae ipsa sibi praemium & theatrum amplissimorum esse dicit: & ideò vult hominem rectè rerum

intelligentem debere virtuti operam dare, non propter praecepta, & legem Dei, aut spem praemii, aut poenae metum, sed pulchritudine virtutis, & mentis gaudio, quod homo in usu virtutis percipit, illectum.

Statuit itaque, Deum per Prophetas & revelationem homines praemiorum spe, & poenarum metu, quae duo semper legibus connexa sunt, per speciem tantum ad virtutem hortari, quia vulgarium hominum ingenium ita factum est, tamque male informatum, ut non, nisi argumentis à naturâ legum, & à metu poenae, & spe praemii mutuatis, ad virtutis exercitationem impelli possint: at homines rem ex vero aestimantes, intelligere hujusmodi argumentis nullam veritatem, aut vim subesse.

Neque quicquam referre putat, quamvis rectè hoc axioma conficiatur, Vates & Doctores sacros, atque adeò Deum ipsum, per quorum os Deus hominibus est loquutus, usos esse argumentis per se, si eorum natura aestimatur, falsis: palam enim & promiscuè, quando usus venit, profitetur & inculcat, Sacram Scripturam non esse comparatam, ut veritatem, & naturas rerum, quarum in ea fit mentio, & quas in suum usum confert ad informandos homines ad virtutem, doceat; negatque Vates ita rerum peritos fuisse, ut omnino à Vulgi erroribus fuerint immunes in conficiendis argumentis, & in rationibus excogitandis, quibus homines ad virtutem excitabant, quamvis natura virtutum & vitiorum moralium iis fuerit exploratissima.

Et ideò Auctor praeterea docet, Prophetas etiam tunc, cum eos, ad quos mittebantur, officii sui admonebant, aberratione iudicii non fuisse liberos, nec tamen ideo eorum sanctitatem & ἀὐτοπιστίαν imminutam; quamvis sermone & argumentis non veris, sed ad praeconceptas opiniones eorum, ad quos verba faciebant, accommodatis utebantur, iisque homines ad virtutes, de quibus nullus unquam ambigit, & de quibus nulla est controversia inter homines, excitabant. Quandoquidem finis missionis Prophetae erat cultus virtutis in hominibus promovendus, non ullius veritatis doctrina.

iv210 Et ideò existimat illum errorem, & ignorantiam Prophetae auditoribus, quos ad virtutem inflammabat, non fuisse noxiam, quia parum interesse putat, quibus argumentis excitemur ad virtutem, modò ea moralem virtutem, ad quam incendendam comparata sunt, & à Vate in medium prolata, non evertant: quia aliarum rerum veritas, mente percepta, nullum momentum habere putat ad pietatem, quando morum sanctitas re ipsâ non continetur eâ veritate, putatque veritatis, atque etiam mysteriorum cognitionem eò plus, aut minus necessariam esse, quanto plus, aut minus ad pietatem conferunt.

Puto auctorem respicere ad axioma illud Theologorum, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, & simpliciter aliquid enarrantis, quae distinctio, ni fallor, apud omnes Theologos recepta est, & cui doctrinae suam per errorem summum congruere putat.

Et ideò existimat, omnes eos pedibus in suam sententiam ituros, qui negant rationem, & Philosophiam esse Scripturae interpretem. Cum enim constet omnibus in Scripturâ infinita de Deo praedicari, quae Deo non conveniunt, sed accomodata sunt ad hominum captum, ut homines iis moveantur, & virtutis studium in iis excitetur, statuendum esse putat, Doctorem Sacrum iis argumentis, non veris, voluisse homines erudire ad virtutem, aut cuivis, sacram Scripturam legenti, eam libertatem concessam, ut ex principiis suae rationis iudicet de sensu, & scopo Doctoris sacri, quam sententiam auctor prorsus damnat, & explodit unà cum iis, qui cum Theologo paradoxo docent, rationem Scripturae interpretem esse. Arbitratur enim, Scripturam juxta sensum literalem intelligendam, neque hominibus concedendam libertatem interpretandi ex suo arbitrio, & rationis sensu, quid prophetarum verbis intelligi debeat, ita ut ad suas rationes & cognitionem, quam de rebus sibi compararunt, examinent, quando Prophetae propriè, & quando figurate sunt loquuti. Sed de his in sequentibus dicendi locus erit.

Et ut redeam ad ea, à quibus nonnihil diverteram, Auctor inhaerens suis principiis, de fatali omnium rerum necessitate, <[*]> negat |

iv211 ulla miracula fieri, quae legibus naturae adversentur: quia statuit, sicut suprâ

monuimus, naturas rerum, earumque ordinem non minùs necessarium quid esse, quàm sunt natura Dei, aeternaeque veritates: ideoque docet aequè non posse fieri, ut aliquid à naturae legibus deflectat, quàm ut fieri non possit, ut in triangulo tres anguli non sint aequales duobus rectis; Deum non posse efficere, ut pondus minùs grave attollat magis grave, aut quòd corpus motum duobus gradibus motùs possit assequi corpus, quod quatuor gradibus motùs movetur. Statuit itaque miracula communibus naturae legibus subjici, quas docet esse immutabiles aequè, ac ipsas naturas rerum, nempe quia naturae legibus ipsae naturae contineantur: neque admittit alia Dei potentiam, quàm ordinariam, quae juxta naturae leges exeritur, & putat aliam fingi non posse, quia naturas rerum destrueret, secumque ipsa pugnaret.

Est itaque, ex Auctoris mente, miraculum, quod inopinatò, & cujus causam vulgus ignorat, evenit; quemadmodum idem vulgus precum viribus, & singulari Dei directioni attribuit, quando post rite conceptas preces, imminens aliquod malum propulsatum, aut expetitur bonum sibi videtur obtinuisse, cùm tamen, ex Auctoris sententiâ, Deus jam ab aeterno absolutè decreverit, ut ea evenirent, quae vulgus interventu, & efficaciâ existimat evenisse: cum preces non sint causa decreti, sed decretum sit causa precum.

Totum illud de fato, & rerum indomitâ necessitate, tam quoad naturas, quàm quoad eventum rerum, quae quotidie contingunt, fundat in naturâ Dei, vel ut clariùs loquar, in naturâ Dei voluntatis atque intellectus, quae quidem nomine diversa, sed in Deo re ipsâ conveniunt. Statuit ideoque Deum tam necessariò hoc universum, & quicquid successivè in eo evenit voluisse, quàm necessariò hoc idem universum cognoscit. Si Deus autem necessariò cognoscit hoc universum ejusque leges, ut & veritates aeternas iis legibus contentas, concludit Deum, aliud universum non magis condere potuisse, quàm naturas rerum evertere, & facere, ut bis ter sint septem. Quemadmodum itaque nos ab hoc universo, ejusque legibus, secundum quas ortus, & interitus rerum fiunt, non possimus aliquid diversum concipere, sed quicquid hujusmodi à |
iv212 nobis fingi possit, id ipsum se subvertat: Sic docet Naturam divini intellectus, totiusque universi, earumque legum, secundum quas natura procedit, ita comparatam esse, ut Deus non magis suo intellectu ullas res intelligere potuerit ab his, quae nunc sunt, diversas, quàm fieri possit, ut res nunc à seipsis sint diversae. Conficit itaque, quòd quemadmodum Deus nunc ea efficere non potest, quae ipsa se subvertunt, ita Deum naturas ab his, quae nunc sunt, diversas nec fingere, nec cognoscere posse, quia tam earum naturarum comprehensio & intellectio impossibilis est, (quia repugnantiam ponit ex sensu Auctoris) quàm nunc est impossibilis productio rerum ab iis, quae nunc sunt, diversarum: quia omnes illae naturae, si concipiantur ab his, quae nunc sunt, diversae, necessariò etiam cum iis, quae nunc sunt, essent pugnant: quia cùm naturae rerum hoc universo comprehensarum (ex Auctoris sententiâ) sunt necessariae, non possunt illam necessitatem habere ex se, sed ex naturâ Dei, à quâ necessariò emanant. Non vult enim cum Cartesio, cujus tamen doctrinam videri vult adoptasse, omnium rerum naturas, quemadmodum à Dei naturâ & essentiâ sunt diversae, ita earum ideas liberè in mente divinâ esse.

Hisce, de quibus jam est habitus sermo, Auctor sibi munivit viam ad ea, quae in fine libri tradit, & quo omnia, quae in praecedentibus capitibus docentur, collimant. Vult nempe mentem Magistratùs, omniumque hominum informare hoc axiomate: Magistratui competere jus constituendi cultùs divini, qui publicè in Reipublicâ obtinere debeat. Deinde Magistratui fas esse, civibus suis permittere, ut de religione sentiant, & loquantur, quemadmodum mens animusque iis dictat, eamque libertatem, etiam quantum ad actus cultùs externi, eò usque subditis concedendam, quoad studium virtutum moralium, sive ut pietas sarta tecta manere possit: cùm enim de iis virtutibus nulla controversia esse possit, & reliquarum rerum cognitio, & usus nullam virtutem moralem contineant, inde conficit Deo ingratum esse non posse qualiacunque sacra alioquin homines amplectantur: loquitur autem Auctor de iis sacris, quae virtutem moralem non constituunt, nec in eam impingunt, quaeque virtuti nec adversa sunt, neque ab ea |

iv213 aliena; sed quae homines suscipiunt atque profitentur, tanquam adminicula virtutum verarum, ut ità Deo per studium earum virtutum accepti & grati esse possint, quia Deus non offenditur earum studio & exercitatione, quae indifferentes cum sunt, neque quidquam faciunt ad virtutes aut vitia, eas tamen homines ad usum pietatis referunt, iisque tanquam praesidiis ad virtutis cultum utuntur.

Auctor autem, ut hominum animos apparet ad haec paradoxa amplectenda, statuit primò, totum cultum a Deo institutum, & Judaeis, hoc est, civibus Reipublicae Israëliticae, traditum, tantùm ad id comparatum esse, ut feliciter in suâ Republica aetatem agerent; caeterùm Judaeos autem prae caeteris gentibus Deo charos & gratos non fuisse: idque Deum per Prophetas Judaeis passim fuisse testatum, quando iis exprobrabat ipsorum imperitiam & errorem, quòd in cultu illo instituto, & à Deo ipsis imperato sanctimoniam, & pietatem collocarent, cùm ea tantum ponenda erat in studio virtutum moralium, nempe in amore Dei, & Charitate proximi.

Et cùm Deus omnium gentium animum informârit principiis, & quasi seminibus virtutum; itâ ut suâ sponte sine ullâ fermè institutione de discrimine boni & mali judicent, inde conficit, Deum reliquas gentes non habuisse expertes earum rerum, quibus vera beatitudo parari potest; sed se omnibus hominibus aequè beneficium praeuisse.

Imò ut in omnibus, quae ad assequendam veram felicitatem aliquâ ratione praesidio & usui esse possunt, gentes Judaeis pares faciat, statuit gentes veris vatibus non caruisse, idque exemplis probare instituit. Imò insinuat Deum per angelos bonos, quos, ex consuetudine in V. Testamento usitatâ, Deos vocat, imperio rexisse reliquas gentes. Et ideò sacra reliquarum gentium Deo non displicuisse, quamdiu per hominum superstitionem itâ non corrumperentur, ut à verâ sanctitate homines redderent alienos, neque eos impellerent ad ea perpetranda in religione, quae virtuti non congruunt. Deum autem vetuisse Judaeis propter rationes singulares, & isti populo proprias, gentium Deos colere, qui ex Dei instituto |

iv214 & procuratione aequè rectè colebantur à Gentibus, ac Angeli, Judaeorum Reipublicae custodes constituti, à Judaeis suo modo Deorum numero habebantur, & divinis ab iis afficiebantur honoribus.

Et cùm Auctor arbitretur in confesso esse, cultum externum per se Deo gratum non esse, parùm referre existimat, quibus ceremoniis cultus ille externus expediatur, modò hujusmodi sit, qui itâ Deo congruat, ut in mente hominum Dei reverentiam excitet, eosque ad virtutis studium moveat.

Deinde, quandoquidem totius religionis summam contineri putat cultu virtutis, omnisque mysteriorum cognitio supervacua, quae per se apta nata non est ad promovendam virtutem, illaque potior magisque necessaria habeatur, quae plus momenti ad homines ad virtutem erudiendos & inflammandos confert, conficit omnes illas sententias de Deo, ejusque cultu, deque iis omnibus, quae ad religionem pertinent, probandas, aut saltem non rejiciendas, quae ex mente hominum illorum, qui illas foveant, verae sunt, & comparatae, ut probitas vigeat, floreatque. Et ad illud dogma stabiliendum, ipsos Prophetas citat suae sententiae auctores & testes, qui edocti Deum nihili pendere, quales homines de religione sensus habeant, sed illum cultum, illasque omnes sententias Deo gratas esse, quae ex studio virtutum, & reverentiâ numinis profectae sunt, sibi eò usque indulserunt, ut etiam talia argumenta, quibus homines ad virtutem incitarentur, protulerint, quae quidem in se vera non erant, sed ex opinione eorum, ad quos verba faciebant, talia aestimabantur, & apta nata erant ad calcar iis addendum, quòd alacrius se ad virtutis studium accingerent. Ponit itaque Deum Prophetis argumentorum selectum permisisse, ut ea adhiberent, quae temporibus & personarum rationibus essent accommodata, quaeque illi pro suo captu bona & efficacia putabant.

Et inde natum putat, quòd Divinorum Doctorum alii aliis argumentis & saepe pugnantis inter se usi sint, Paulum docuisse hominem non justificari operibus, Jacobum hisce oppositum incaluisse. Videbat nempe Jacobus, itâ existimat auctor, Christianos doctrinam de justificatione per fidem aliorsùm rapere, & ideò per |

iv215 fidem & opera justificari hominem, multis probat. Intelligebat enim ex re Christianorum sui temporis non esse, illam doctrinam de fide, quâ homines placidè quiescebant in Dei misericordiâ, & bonorum operum nullam fermè habebant curam, ità inculcare, eoque modo proponere, ut fecerat Paulus, cui cum Judaeis res erat, qui per errorem Justificationem suam ponebant in operibus legis, à Mose ipsis specialiter traditae, & quâ se supra gentes elatos, & aditum ad beatitudinem sibi solùm paratum putantes, salutis rationem per fidem, quâ exaequabantur gentibus, & nudi ac vacui ab omnibus privilegiis constituebantur, rejiciebant. Cùm itaque utraque propositio, tam Pauli, quàm Jacobi pro diversis temporum, ac personarum momentis, & appendicibus egregiè conferebat, ut homines attenderent animum ad pietatem, putat Auctor prudentiae Apostolicae fuisse, modò hanc modò illam adhibere.

Et haec est, inter alias multas, causa, quamobrem Auctor putat admodum à veritate alienum esse, sacrum textum per rationem velle explicare, eamque interpretem Scripturae constituere, aut unum Doctorem sacrum per alium interpretari, cùm sint paris auctoritatis, & verba eorum, quibus usi sunt, explicanda sunt ex formâ loquendi, & sermonis proprietate istis Doctoribus familiari: non autem esse attendendum, in investigatione veri sensûs Scripturae, ad rei naturam, sed ad sensum litteralem tantùm.

Cùm itaque ipse Christus, & reliqui Doctores divinitus missi, suo exemplo & instituto, praeierunt & ostenderunt, solummodò virtutum studio homines grassari ad felicitatem, reliqua nihil pensi habenda, inde Auctor efficere vult, Magistratui id tantùm curae esse debere, ut justitia & probitas in Reipublicâ vigeat, in minimâ autem parte sui muneris ponere, expendere quis cultus, & quae doctrinae veritati potissimùm congruant; sed curare debere, ne hujusmodi suscipiantur, quae virtuti obicem ponant, etiam ex eorum sententiâ, qui ea profitetur; Magistratum itaque facilè sine offensione numinis posse in suâ Reipublicâ tolerare diversa sacra. Ut autem id persuadeat, etiam hâc viâ insistit. Poni rationem virtutum moralium, quatenus illae in Societatibus usum habent, & in actibus externis occupatae sunt, hujusmodi esse, ut nemo |
iv216 eas ex privato judicio & arbitrio exercere debeat, sed earum virtutum cultum, exercitium, & modificationem dependere ab auctoritate & imperio Magistratûs, tum quia actus externi virtutum mutantur suam naturam à circumstantiis, cum etiam, quia hominis officium ad hujusmodi actiones externas patrandas aestimatur ex commodo aut incommodo, quod ex illis actibus proficiscitur: ità ut actus illi externi, si tempestivè non exerantur, virtutum naturam exuant, & illis oppositi virtutum numero censi debeant. Auctor aliam rationem virtutum esse arbitratur, &, quatenus intus in Mente subsistunt; illae semper naturam suam servant, neque à circumstantiarum mutabili statu pendent.

Nunquam alicui licet propensum esse ad crudelitatem & saevitiam, non amantem proximi, & veritatis: Sed possunt incidere tempora, quibus quidem animi propositum, & enarratarum virtutum studium non quidem deponere liceat; sed se ab iis, quoad actûs externos, aut temperare, aut etiam ea agere, quae, quoad speciem externam, cum his virtutibus pugnare putantur: & ita fiat, ut non sit ampliùs officium viri probi veritatem in aperto ponere, & ore aut scripto cives illius veritatis participes facere, eamque cum iis communicare: si plus incommodi, quàm commodi ex illa manifestatione in cives redundaturum putamus. Et quamvis singuli omnes homines amore complecti debeant, neque unquam liceat illi affectui nuncium mittere, evenit tamen saepius, ut quidam duriter à nobis sine vitio possint haberi, quando constat ex clementiâ, quâ erga eos uti paramus, magnum malum nobis oriturum. Ità quidem omnes existimant, non omnes veritates, sive illae ad religionem, sive ad vitam civilem pertinent, omni tempore opportunè proponi. Et qui docet rosas porcis non esse objiciendas, si metus est eos saevituros in eos, qui ipsis eas porrigunt, is pariter non existimat viri boni officium esse de quibusdam capitibus religionis plebem edocere, de quibus in medium prolatis, & sparsis in plebem, metus est, ne ità turbent Rempublicam, aut Ecclesiam, ut inde civibus & sanctis plus noxae, quàm boni creëtur.

Cùm autem praeter alia, etiam hoc Societates Civiles, à quibus |

iv217 imperium & auctoritas ferendarum legum sejungi non potest, introduxerint, quòd singulorum arbitrio, quid hominibus in civile corpus coalescentibus usui esset, permitti non debuit, sed imperantibus concedi, inde Auctor arguit, penes Magistratum jus esse statuendi, qualia & quae dogmata in Republicâ publicè doceri debeant, & subditorum officium esse, ad professionem externam quod attinet, sese temperare à docendis dogmatibus, & ab iis profitendis, de quibus publicè silendum esse Magistratus legibus sanxit; quia Deus hoc non magis privatorum judicio permisit, quàm iisdem concessit contra sensus & decreta Magistratûs, aut sententiam judicum ea agere, quibus eluditur vis legum, & frustrantur suo fine Magistratus. Existimat enim Auctor de hujusmodi rebus cultum externum, ejusque professionem spectantibus, homines pacisci posse, & actus cultûs Divini externos, tam tutò committi Magistratûs Judicio, quàm eidem conceditur jus & potestas aestimandi injuriam civitati illatam, eandemque per vim vindicandi. Nam quemadmodum privatus non tenetur suum judicium de illatâ injuriâ civitati accommodare ad judicium Magistratûs; sed suo sensu frui tamen possit, quamvis (si res itâ ferat) teneatur ad Magistratûs sententiam executioni mandandam etiam operam suam conferre; ita Auctor arbitratur, privatorum in Republicâ partes quidem esse, judicare de veritate & falsitate, ut & de necessitate alicujus dogmatis: neque privatum legibus civitatis adstringi posse, ut idem de religione sentiat, quamvis ex judicio Magistratûs pendeat, quae dogmata publicè proponi debeant, & privatorum officium sit, sensus suos de religione à Magistratûs sententiâ dissentientes silentio premere, neque quicquam hujusmodi agere, quo leges de cultu à Magistratu constitutae vim suam obtinere non possint.

At quia evenire potest, ut Magistratus dissentiens à multis ex plebe in religionis capitibus, quaedam publicè doceri velit, quae à judicio plebis aliena sunt, & Magistratus tamen existimat honoris divini interesse, palàm in suâ Republicâ talium dogmatum professionem fieri, vidit Auctor superesse illam difficultatem, quâ civibus propter judicium Magistratûs diversum à plebis judicio, creati |
iv218 posset damnum maximum, ideò ad praecedentem rationem, etiam hanc alteram addit Auctor, quae simul, & Magistratûs atque subditorum animum tranquillet, & libertatem in religione sartam tectam conservet. Nempe Magistratum non debere vereri Dei iram, quamvis prava suo judicio sacra in suâ Republicâ fieri sinat, modò illa non pugnent cum virtutibus moralibus, casque non evertant. Cujus sententiae ratio te fugere non potest, cùm in superioribus satis fusè eam tradidi: Nempe statuit Auctor, Deum susque deque habere, nec curâ tangi quales opiniones homines in religione foveant, & animo probent atque tueantur, & qualia publicè sacra curent, cùm haec omnia censeri debeant ex numero rerum cum virtute & vitio nullam affinitatem habentium: quamvis cujusvis officium sit itâ rationes suas instituere, ut ea dogmata, eumque cultum habeat, quibus putat se maximos in virtutis studio progressûs facere posse.

Habes hîc, Vir Ornatissime, per compendium tibi traditam summam doctrinae Theologi-politici, quae meo judicio omnem cultum & religionem tollit, atque funditûs subvertit, clam Atheismum introducit, aut talem Deum fingit, cujus Numinis reverentiâ non est quod homines tangantur, quia ipse fato subjicitur, neque ullus gubernationi aut providentiae divinae locus relinquatur, omnisque poenarum atque praemiorum distributio tollitur. Hoc saltem ex Auctoris scripto videre in promptu est, ejus ratione, & argumentis infringi totius Sacrae Scripturae auctoritatem, & dicis causâ apud Auctorem ejus tantùm mentionem fieri: quemadmodum ex ejus positionibus consequitur, Alcoranum etiam Dei Verbo exaequandum. Neque Auctori superest vel unum argumentum, quo probet Mahometem non fuisse Prophetam verum, quia Turca etiam ex Prophetae sui praescripto virtutes morales, de quibus inter gentes lis non est, colunt; & secundùm Auctoris doctrinam Deo infrequens non est, etiam gentes, quibus oracula, Judaeis & Christianis tradita, non est impartitus, aliis revelationibus in gyrum rationis, & obedientiae ducere.

Arbitror itaque me non magnopere à vero aberrasse, neque Auctori à me injuriam fieri, si denunciem eum tectis, & fucatis argumentis merum Atheismum docere.

L. v. V.

<'t Utrecht 24. Januar. 1671. S. V.>

↔<[*] Aanteekening van B. D. S. op deze plaats: *Hy zegt dit t' onrecht: want ik heb uitdrukkelijk getoont dat de wonderdaden geen kennis van God geven; maar dat de zelfde veel beeter uit de vaste ordening der natuur word gehaalt.*>

EPISTOLA XLIII.

Doctissimo, atque Ornatissimo Viro

JACOBO OSTENS

B. D. S.

Doctissime Vir,

Miraris sine dubio, quod te tamdiu expectare feci; sed ego vix animum inducere possum, ut ad libellum illius Viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ullâ aliâ de causâ jam hoc facio, quàm quia promisi. Verùm ut meo etiam animo, quoad ejus fieri potest, morem geram, quàm paucis potero, me dissolvam, & breviter ostendam, quàm ille sinistrè meam mentem interpretatus sit, quod an ex malitiâ, vel ex ignorantia fecerit, haud facilè dixerim. Sed ad rem.

Primò ait, *parùm interesse scire cujus gentis ego sim, aut quod vitae institutum sequar.* Quod sanè si novisset, non tam facilè sibi persuasisset, me Atheismum docere. Solent enim Athei honores, & divitias supra modum quaerere, quas ego semper contempsi, ut omnes, qui me nôrunt, sciunt. Deinde ut ad id, quod vult, viam |
 iv220 sterneret, ait, me non stupidi ingenii esse, ut faciliùs, scilicet, persuadere possit, me callidè, & versutè, maloque animo pro pessimâ Deistarum causâ verba fecisse. Quod satis ostendit, illum meas rationes non intellexisse. Nam quis tam callido ingenio, tamque astuto esse potest, ut simulato animo tot, tamque validas rationes pro re, quam falsam aestimat, dare possit? quem, inquam, posthac putabit ex vero animo scripsisse, si tam ficta, quàm vera solidè demonstrari posse credit? Sed nec hoc jam miror. Si enim olim Cartesius à Voetio, & sic passim optimi quique traducuntur.

Pergit deinde. *Ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem.* Quid ille per Religionem, quidque per superstitionem intelligat, nescio. An, quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem, amandum? & quòd in hoc solo nostra summa felicitas, summaque libertas consistit? porrò quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae autem, & impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? & denique quòd unusquisque proximum suum amare debet, & mandatis summae potestatis obedire?
 iv221 Atque haec non tantum expressè dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verùm videre puto, quo in luto hic homo haereat. Nihil scilicet in ipsâ virtute, & intellectu reperit, quod ipsum delectet, & mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod paenam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus, & fluctuante animo abstinet, & divina mandata exequitur, & pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longè suavioribus, à Deo honorari exspectat scilicet, & eò magis, quò magis bonum, quod agit, adversatur, & invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur, effrenatos vivere, omnemque religionem exuere, credat. Sed haec mitto, & ad ejus deductionem, quâ ostendere vult, me tectis, & fucatis argumentis Atheismum docere, transeo.

Fundamentum ipsius ratiocinii est hoc, quòd putat, me Dei libertatem tollere, eumque fato subdicere. Quod sanè falsum est. Nam ego eodem modo statui, omnia inevitabili necessitate ex Dei naturâ sequi, ac omnes statuunt, ex Dei naturâ sequi, quòd se ipsum intelligit: quod sanè nemo negat ex divinâ naturâ necessario |
 iv222 sequi, & tamen nemo concipit, quòd Deus fato aliquo coactus, sed quòd omninò liberè, tametsi necessariò, seipsum intelligat. Atque hîc nihil reperio, quod ab unoquoque non possit percipi, & si haec nihilominus ex malo animo dicta esse credit, quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil à nobis fieri, quod à Deo antea non fuerit praeordinatum, imò nos singulis momentis à Deo, quasi de novo creati, & nihilominus nos ex nostri arbitrii libertate agere; quod profectò, ipso Cartesio fatente, comprehendere nemo potest.

Porrò haec inevitabilis rerum necessitas neque leges divinas, neque humanas tollit. Nam documenta moralia, sive formam legis ab ipso Deo accipiant, sive non, divina tamen sunt, & salutaria, & si bonum, quod ex virtute, & amore divino sequitur, à Deo tanquam giudice accipiamus, vel quòd ex necessitate divinae naturae emanet, non

propterea magis, aut minùs optabile erit, ut nec contrà mala, quae ex malis operibus sequuntur, ideo, quia necessariò ex iisdem sequuntur, minùs sunt timenda; & denique sive ea, quae agimus necessariò, vel liberè agamus, spe tamen, aut metu |
 iv223 ducimur. Quare falso assertit, *me statuere praeceptis, atque mandatis nullum relinqui locum*, vel ut postea pergat, *quòd nulla exspectatio praemii, aut poenae est, quando fato omnia adscribuntur, & inevitabili necessitate omnia à Deo emanare statuitur*.

Nec hîc jam quaero, cur idem sit, vel non multùm discrepent, statuere omnia necessario à Dei naturâ emanare, & universum Deum esse; sed velim ut notes ea, quae non minùs odiosè subjungit. Nempe *me velle hominem debere virtuti operam dare, non propter praecepta, & legem Dei, aut spem praemii, aut poenae metum, sed &c.* Quod sanè in meo Tractatu nullibi reperies: sed contrà Cap. IV. expressè dixi, Legis divinae (quae Menti nostrae divinitùs inscripta est, ut Cap. XII. dixi) summam, ejusque summum praeceptum esse, Deum, ut summum bonum, amare; nempe non ex metu alicujus supplicii, (nam amor ex metu oriri nequit) nec prae amore alterius rei, quâ delectari cupimus: Nam tum non tam ipsum Deum, quàm id, quòd cupimus, amaremus; atque hanc ipsam legem Deum Prophetis revelâsse in eodem Capite ostendi, |

iv224 & sive istam legem Dei juris formam ab ipso Deo accepisse statuam, sive quòd ipsam concipiam, ut reliqua Dei decreta, quae aeternam necessitatem, & veritatem involvunt, manebit nihilominùs Dei decretum, & salutare documentum, & sive Deum amem liberè, sive ex necessitate Dei decreti, Deum tamen amabo, & salvus ero. Quare affirmare hîc jam possem, istum hominem ex illorum genere esse, de quibus in fine meae Praefationis dixi, me malle, ut meum librum prorsùs negligenter, quàm eundem perversè, ut omnia solent, interpretando molesti sint, & dum sibi nihil prosunt, aliis obsint.

Et quamvis haec sufficere putem ad id, quod volebam, ostendendum, pauca adhuc tamen notare operae pretiu duxi; nempe ipsum falsò putare, me ad Axioma illud Theologorum respicere, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, & simpliciter aliquid narrantis. Nam si per hoc Axioma illud intelligit, quod Cap XV. cujusdam R. Jehudae Alpakhar esse dixi; quâ ratione putare potui, meum eidem congruere, cùm ipsum in eodem Capite tanquam falsum rejecerim? Si autem aliud putat: fateor me illud adhuc ignorare, adeoque ad id minimè respicere potui.

iv225 Porrò non etiam video, cur dicit, me existimare omnes eos pedibus in meam sententiam ituros, qui negant rationem & Philosophiam esse Scripturae interpretem, cùm ego tam horum, quàm Maimonidae sententiam refutaverim.

Longum nimis foret omnia ejus recensere, quibus ostendit se non omninò sedato animo judicium de me fecisse. Quare ad ejus conclusionem transeo; ubi ait, *mihi nullum superesse argumentum, quo probem Mahometem non fuisse Prophetam verum*: Quod quidem ipse ex meis sententiis conatur ostendere, cùm tamen ex iisdem clarè sequatur eundem impostorem fuisse: quandoquidem libertatem illam, quam Religio Catholica, lumine naturali, & Prophetico revelata, concedit, quamque omninò concedi debere ostendi, ipse prorsùs adimit, & quamvis hoc non esset, an, quaeso, teneor ego ostendere Prophetam aliquem falsum esse? Prophetae sanè contrà tenebantur ostendere, se veros esse. Quòd si regerat Mahometem legem etiam divinam docuisse, suaeque legationis certa signa dedisse, ut reliqui Prophetae fecerunt, nihil causae profectò erit, cur neget, eundem verum fuisse Prophetam.

iv226 Quod autem ad ipsos Turcas, & reliquas Gentes attinet, si Deum cultu justitiae, & charitate erga proximum adorent, eosdem Spiritum Christi habere credo, & salvos esse, quicquid de Mahomete, & oraculis ex ignorantia persuasum habeant.

En vides, amice, virum istum longè à vero aberrâsse, & nihilominùs concedo, ipsum nullam mihi; sed maximè sibi injuriam facere, quando pronunciare non erubescit, me tectis, & fucatis argumentis Atheismum docere.

Caeterùm non puto te hîc aliquid reperiturum, quod in hunc Virum inclementiùs dictum judicare possis. Attamen si quid simile offendas, id quaeso vel ut deleas, vel, prout tibi videbitur, corrigas. Animus non est eum, quisquis tandem sit, irritare, &

labore meo mihi inimicos parare; & quia hoc saepe similibus disputationibus fit, ideo vix à me impetrare potui, ut responderem, nec impetrare potuissem, nisi promissem. Vale: & tuae prudentiae hanc epistolam committo, meque, qui sum, &c.

.....

Amice

iv219b Miraris sine dubio, quod te tamdiu expectare feci, sed ego vix adhuc animum inducere possum, ut ad libellum illius viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ulla alia de causa jam hoc facio, quam quia promisi. Verum, ut meo etiam animo, quoad ejus fieri potest, morem geram, quam paucis potero, me dissolvam, et breviter ostendam, quam ille sinistre meam mentent interpretatus sit, quod an ex malitia vel ex ignorantia fecerit, haud facile dixerim; Sed ad rem.

Primo ait, *parum interesse, scire cujus gentis ego sim, aut quod vitae institutum sequar*; quod sane si novisset, non tam facile sibi persuasisset me atheismum docere; solent enim athei honores, et divitias supra modum quaerere, quas ego semper contempsi, ut omnes qui me norunt, sciunt. Deinde, ut ad id, quod |

iv220b vult viam sterneret, ait, me non stupidi ingenii esse, ut facilius, scilicet, persuadere possit, me callide et versute, maloque animo, pro pessima Deistarum causa verba fecisse. quod satis ostendit, se meas rationes non intellexisse. Nam quis tam callido ingenio, tamque astutus esse potest, ut simulato animo tot, tamque validas rationes, pro re, quam falsam existimat, dare possit? quem, inquam, posthac putabit ex vero animo scripsisse, si, tam ficta, quam vera solide demonstrari posse, credit? Sed nec hoc jam miror. Sic enim olim Cartesius a Voetio, et sic passim optimi quique traducuntur.

Pergit deinde, *ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem*. quid ille per Religionem, quidque per superstitionem intelligat, nescio. an, quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem amare? et quod in hoc solo nostra summa foelicitas summaque libertas consistit? porro quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae autem, et impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? et denique quod unusquisque proximum suum amare debet, et mandatis |

iv221b summae potestatis obedire? atque haec non tantum expresse dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verum videre, puto quo in luto hic homo haereat. Nihil scilicet in ipsa virtute et intellectu reperit, quod ipsum delectet, et mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod poenam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus et fluctuante animo abstinet, et divina mandata exequitur, et pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longe suavioribus, a Deo onerari expectat scilicet; et eo magis, quo magis bonum, quod agit, adversatur, et invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur; effrenatos vivere, omnemque religionem exuere credat; sed haec mitto, et ad ejus deductionem, qua ostendere vult, me tectis, et fucatis argumentis atheismum docere, transeo. Fundamentum ipsius ratiocinii, est hoc, quod putat me Deum libertatem tollere, eumque fato subiicere; quod sane falsum est. nam ego eodem modo statui omnia inevitabili necessitate ex Deo natura sequi, ac omnes statuunt ex Deo natura sequi, quod Deus se ipsum intelligit, quod |

iv222b sane nemo negat, ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, quod Deus fato aliquo coactus, sed quod omnino libere, tametsi necessario, se ipsum intelligat. atque hic nihil reperio quod ab unoquoque non possit percipi, et si haec nihilominus ex malo animo dicta esse credit, quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil a nobis fieri quod a Deo antea non fuerit praeordinatum, imo nos singulis momentis à Deo quasi de novo creari, et nihilominus nos ex nostri arbitrii libertate agere, quod profecto Cartesio ipso fatente, comprehendere nemo potest. Porro haec inevitabilis rerum necessitas nec leges divinas, neque humanas tollit. Nam documenta moralia, sive formam legis ab ipso Deo accipiant sive minus, divina tamen sunt, et

salutaria, et si bonum, quod ex virtute, et amore divino sequitur, a Deo tanquam Judice accipiamus, vel quod ex necessitate divinae naturae emanet, non propterea magis, aut minus optabile erit, ut nec contra mala, quae ex malis operibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur minus sunt timenda, et denique sive ea, |
 iv223b quae agimus necessario, vel libere agamus, spe tamen, aut metu ducimur. quare falso asserit, *me statuere praeceptis atque mandatis nullum relinqui locum*, vel, ut postea pergit, *quod nulla expectatio praemii, aut poenae est, quando fato omnia adscribuntur, et inevitabile necessitate omnia a Deo emanare, statuitur*. nec hic jam quaero cur idem sit, vel non multum discrepent, statuere omnia necessario a Deo natura emanare, et universum ipsum Deum esse, sed velim ut notes ea, quae mox non minus odiose subjungit nempe, *me velle hominem debere virtuti operam dare, non propter praecepta, et legem Deo, aut spem praemii, aut poenae metum, sed etc^a*. quod sane in meo tractatu nullibi reperies, sed contra cap. 4. expresse dixi, legis divinae (quae menti nostrae divinitus inscripta est, ut cap. 12. dixi) summam, ejusque summum praeceptum esse, Deum ut summum bonum amare; nempe non ex metu alicujus supplicii, (nam amor ex metu oriri nequit) nec prae amore alterius rei, qua delectari cupimus, nam tum non tam ipsum Deum, quam id quod cupimus, amaremus; atque hanc ipsam legem Deum prophetis revelavisse in eodem capite ostendi; et sive istam legem Deo juris formam ab ipso |
 iv224b Deo accepisse statuum, sive quod ipsam concipiam, ut reliqua Deo decreta, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, manebit nihilominus Deo decretum et salutare documentum, et sive Deum amem libere, sive ex necessitate Deo decreti Deum tamen amabo, et salvus ero. quare affirmare hic jam possum, istum hominem ex illorum genere esse de quibus in fine meae praefationis dixi, quod mallet ut meum librum prorsus negligenter, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando molesti sint, et dum sibi nihil prosunt aliis obsint. Et quamvis haec sufficere putem, ad id, quod volebam, ostendendum, pauca adhuc tamen notare, operaeque praetium esse duxi; nempe ipsum falso putare, me ad axioma illud theologorum respicere, qui distinguunt, inter sermonem vatis dogmatizantis, et simpliciter aliquid narrantis. Nam si per hoc axioma illud intelligit, quod cap. 15. cujusdam R. Jehudae Alpakhar esse dixi, qua ratione putare potui meum eidem congruere, cum ipsum in eodem cap. tanquam falsum rejecerim? si autem aliud |
 iv225b putat fateor me illud adhuc ignorare, adeoque ad id minime respicere potui. Porro non etiam video cur dicit, me existimare, omnes eos pedibus in meam sententiam ituros, qui negant, rationem, et philosophiam esse scripturae interpretem, cum ego tam horum, quam Maimonidae sententiam refutaverim. Longum nimis foret omnia ejus recensere, quibus ostendit, se non omnino sedato animo judicium de me fecisse, quare ad ejus conclusionem transeo; ubi ait, *mihi nullum superesse argumentum, quo probem Mahometum non fuisse prophetam verum* quod quidem ipse ex meis sententiis conatur, ostendere; cum tamen ex iisdem clare sequatur, eundem impostorem fuisse, quandoquidem libertatem illam, quam religio Catholica lumine naturali et prophetico revelata concedit, quamque omnino, concedi debere, ostendi, ipse prorsus adimit; et quamvis hoc non esset, an, quaeso, teneor ego ostendere prophetam aliquem falsum esse? prophetae sane contra tenebantur ostendere, se veros esse. quod si regerat, Mahometum legem etiam divinam docuisse, suaeque legationis certa signa dedisse, ut reliqui prophetae |
 iv226b fecerunt, nihil causae, profecto erat, cur neget, eundem verum fuisse prophetam. Quod autem ad ipsos Turcas, et reliquas gentes attinet, si Deum cultu justitiae, et charitate ergo proximum adorent, eosdem Christi spiritum habere, credo, et salvos esse, quicquid de Mahometo, et oraculis ex ignorantia persuasum habeant.

En vides, amice, virum istum longe a vero aberasse, et nihilominus concedo, ipsum nullam mihi, sed maximè sibi injuriam facere quando pronuntiare non erubescit, me tectis et fucatis argumentis atheismum docere. Caeterum non puto, te hic aliquid reperturum, quod in hunc virum inclementius dictum judicare possis. attamen si quid simile offendas, id, quaeso, vel ut deleas, vel prout tibi videbitur corrige; animus enim

non est, eum, quisquis tandem sit, irritare, et labore meo mihi inimicos parare, et quia hoc saepe similibus disputationibus fit, ideo vix a me impetrare potui, ut responderem nec impetrare potuissem, nisi promissem. Vale, et tuae prudentiae hanc epistolam committo, meque qui sum etc^a.

EPISTOLA XLIV.

Viro Humanissimo, ac Prudentissimo,

JARIG JELLES

B. D. S.

WAARDE VRIENT,

iv227 DE Hoogleeraar my onlangs bezoekende, zeide, onder andere dingen, dat hy gehoord had dat mijn Godgeleerde Staatkundige Verhandeling in de Nederlantsche taal vertaalt was, en dat iemand, zonder te weten wie, voorgenomen had de zelfde te doen drukken. Ik verzoek dieshalven zeer ernstiglijk van u dat gy hier naar belieft te vernemen, om, indien het mogelijk is, het drukken daar af te beletten. Dit is niet alleenlijk mijn verzoek, maar ook dat van veel mijner goede bekenden, die niet gaerne zouden zien dat men dit boek zoe verbieden, gelijk zonder twijffel geschieden zal, zo het in de Nederlantsche Taal uitgegeven word. Ik vertrou vastelijk dat gy dit my en de zaak te geval zult doen.

Zeker vriend heeft, enige tijd geleden, my een boekje t' huis gezonden, *Homo Politicus*, of *Staatkundig Man* genoemd, van 't |
iv228 welk ik te voren veel gehoord had. Ik heb het uitgelezen, en het zelfde het schadelijkste boek, dat van menschen bedacht kan worden, bevonden. Het opperste goet van de geen, die 't gemaakt heeft, is het gelt, en d' eer, naar 't welk hy zijn leer schikt: en hy wijst de weg aan om daar toe te geraken; te weten met innerlijk alle Godsdienst te verwerpen, en uitterlijk zodanige aan te nemen, die meest tot zijn vordering kan dienen, en voorts aan niemant getrou te zijn, dan voor zo veel tot zijn voordeel strekt. Wat het overige aangaat, hy prijst ten hoogsten het veinzen, beloven zonder geven, liegen, valsche eeden, en meer andere dingen. Ik, dit gelezen hebbende, kreeg gedachten, om van ter zijden hier tegen een boekje te schrijven, daar in ik van 't opperste goet zou handelen, en voorts d' ongeruste en elendige stant van de genen, die geltgierig en eerzuchtig zijn, tonen, en eindelijk met klare redenen, en veel voorbeelden aanwijzen dat de gemene Staten nootzakelijk door onverzadelijke eerzucht en geltgierigheid vergaan moeten, en vergaan zijn.

Warelijk, hoe veel beter en voortreffelijker de gedachten van Thales van Myletus waren, dan die van deze voorgedachte Schrijver, blijkt uit deze volgende redenering. Alle dingen, zeide hy, zijn onder de vrienden gemeen: de wijzen zijn de vrienden der goden: |
iv229 dieshalven behoren alle dingen aan de wijzen. In dezer voegen heeft deze zeer wijze man zich zelf de rijkste gemaakt, meer met de rijkdom edelmoediglijk te verächtten, dan met hem gratiglijk na te jagen. Hy toonde echter in een ander tijd, dat de wijzen niet uit noot, maar vrywilliglijk geen rijkdom bezaten. Want toen zijn vrienden zijn armoede aan hem verweten, gaf hy aan hen tot antwoord: wilt gy dat ik toon dat ik ook het geen, 't welk ik onwaerdig voor mijn arbeit acht, en daar gy zo gratiglijk naar tracht, kan verkrijgen? En toen zy ja hier op gezegt hadden, huurde hy alle de parssen van geheel Grieken: want hy, die in de loop der starren zeer ervaren was, had gezien dat' er in dat jaar een grote overvloed van olyven, van de welken in de voorgaande jaren grote schaarsheit had geweest, zou wezen: in voegen dat hy deze parssen, die hy voor weinig gelt gehuurt had, tot een hoge prijs verhuurde, dewijl zy hen tot d' olie uit d' olijven te parssen moesten gebruiken: daar door hy in een jaar grote rijkdom voor zich verkreeg, die hy daar na zo mildelijk omdeelde, als hy hem schranderlijk had verkregen. Ik eindig, met te betuigen dat ik ben. enz.

's Gravenhage. 17. Febr. 1671.

.....

Versio.

Humanissime Vir,

iv227b **Q**Uum me nuper Professor N.N. inviseret, narrabat mihi inter alia, se audisse Tractatum meum Theologico-Policum in linguam Belgicam translatum esse, ac quendam, cujus nomen ignorabat, in eo esse, ut imprimeretur. Quamobrem seriò abs te peto, ut in hoc negotium sedulò inquiras, & si fieri potest, impressionem impediās. Non solùm haec mea, sed & multorum meorum Amicorum, notorumque est petitio, qui hujus Libri interdictum non libenter viderent, quemadmodum procul dubio fiet, si Belgico sermone prodit. Non dubito, quin hoc mihi, & causae sis officium facturus.

Quidam Amicorum ante aliquod tempus libellum, cui titulus, *Homo Politicus*, mihi misit, de quo multa auribus hauseram. Eundem evolvi, |
iv228b librumque, quem homines excogitare & fingere queunt, perniciosissimum deprehendi. Auctoris summum bonum sunt Honores, & Opes, ad quae suam Doctrinam accommodat, ac eò perveniendi Rationem monstrat; nempe, internè omnem rejiciendo Religionem, & externè talem profitendo, quae suae promotioni maximè inservit: Porrò nemini fidem servare, nisi quatenus ea utilitatem suam habeat. Reliquum quod spectat: Simulare, promittere & promissis non stare, mentiri, perjurare, multaque alia summis effert laudibus. Haec ubi perlegissem, mecum, ut contra hunc auctorem libellum indirectè conscriberem, cogitabam, in quo Summum bonum tractarem, deinde inquietam, ac miseram eorum, qui Honorum, & Divitiarum cupidi sunt, conditionem ostenderem, & denique evidentissimis rationibus, multisque exemplis Respublicas insatiabili Honorum, & Divitiarum cupiditate debere interire, & interiisse evincerem.

Verùm quantò meliores, & praestantiores Thaletis Milesii essent meditationes, quàm hujus memorati Scriptoris, vel ex hoc patet ratiocinio. Omnia, inquiebat, amicorum sunt communia: Sapientes |
iv229b sunt Deorum amici, & Deorum sunt omnia: Ergo Sapientum sunt omnia. Ità uno verbo Vir ille sapientissimus se fecit ditissimum, magis contemnendo generosè divitias, quàm eas sordidè quaerendo. Aliàs tamen ostendit, Sapientes non ex necessitate, sed voluntate divitiis carere. Quum enim amici ei paupertatem suam exprobrarent respondit; Vultisne, ut ostendam, me posse acquirere id, quod ego labore meo indignum judico, vos autem tantâ diligentia quaeritis? illis annuentibus, conduxit omnia praela totius Graeciae, (viderat enim, ut erat Astrologus insignis, fore magnam olivarum abundantiam, quarum annis praecedentibus magna fuerat penuria) & elocavit, quanti voluit, ea, quae vilissimo pretio conduxerat, atque magnas divitias unico anno sibi comparavit, quas deinde tam liberaliter distribuit, quàm industria acquisiverat, &c.

Hagae Comitibus 17.
 Feb. 1671

EPISTOLA XLV.

Illustri, & Clarissimo Viro,
B. D. S.
GOTTFRIDUS LEIBNITIUS.

Illustris et Amplme Vir.

INter caeteras laudes Tuas quas fama publicavit, etiam insignem rei Opticae peritiam esse intelligo. Quae res efficit ut qualemcunque conatum meum ad Te destinare voluerim, quo meliorem in hoc studiorum genere censorem non temere reperero. Schedulam hanc quam mitto, ac *Notitiam Opticae promotae* inscripsi, ideò publicavi, ut commodi possem communicare cum amicis aut curiosis. Audio et Amplissimum Huddenium in eodem genere florere, nec dubito Tibi cognitissimum esse. Unde si hujus quoque iudicium et favorem mihi impetraveris, beneficium mirifice auxeris.

Schedula ipsa quid rei sit, satis explicat.

Credo ad manus tuas pervenisse Prodromum Francisci Lanae Soc. Jes. Italicè scriptum, ubi Dioptrica quoque nonnulla insignia proponit. sed et Joh. Oltius Helvetius juvenis in his rebus per-eruditus publicavit Cogitationes physico-Mechanicas de Visione, in quibus partim machinam quandam poliendis omnis generis vitris simplicem admodum et universalem pollicetur, partim ait se reperisse modum quendam colligendi *omnes* radios ab *omnibus* objecti punctis venientes, in totidem alia puncta respondentia. Sed tantum in certa distantia figuraque objecti. Caeterum id quod à me propositum est, huc redit, non ut omnes *omnium* punctorum radii recolligantur, id enim in qualibet objecti distantia aut figura, quantum hactenus cognitum sit, impossibile est, sed ut aequè colligantur radii punctorum extra axem opticum, ac in axe optico, ac proinde aperturae vitrorum salva distincta visione |

possint fieri quantaecunque. Sed haec acutissimo iudicio Tuo stabunt, vale faveque

Vir Amplissime,

Cultori sedulo

GOTTFREDO GUILIELMO LEIBNITIO,

J. U. D. et Consil. Mogunt.

Francofurti 5 octobr. styl. nov. 1671.

PS. Si qua me responsione dignabere, curabit eam spero, non illubenter Nobil^{mus} Diemberbroeckius ICTus. Puto visam Tibi Hypothesin meam Physicam novam; sin minus; mittam.

À Monsieur

Monsieur SPINOSA

Medecin tres celebre

et philosophe tres profond

par couuert

à Amsterdam.

EPISTOLA XLVI.

Eruditissimo, Nobilissimoque Viro

GOTTFRIDO LEIBNITIO

J. U. D. & *Consiliario Mogunt.*

B. D. S.

*Responsio ad praecedentem.**Nobilissime Vir,*

Schedulam, quam mihi dignatus es mittere, legi, magnasque pro ejusdem communicatione habeo gratias. Doleo, quòd mentem tuam, quam tamen credo te satis clarè explicuisse, non
 satis assequi potuerim, videlicet, an aliam credis esse causam, cur in vitrorum aperturâ parci esse debemus, quàm quia radii, qui ex uno puncto veniunt, non in alio accurate puncto; sed in spatiolo, quod punctum Mechanicum appellare solemus, congregentur, quod spatiolum pro ratione aperturae majus, aut minus est. Deinde rogo, num lentes illae, quas pandochas vocas, hoc vitium corrigant, ut scilicet punctum Mechanicum, sive spatiolum, in quo radii, qui ex eodem puncto veniunt, post refractionem congregantur, idem ratione magnitudinis semper maneat, sive apertura magna sit, sive parva. Nam, si haec praestant, earum aperturam ad libitum augere licebit, & consequenter omnibus aliis figuris mihi cognitis longè praestantiores erunt, aliàs nihil video, cur easdem supra communes lentes tantopere commendes. Lentes enim circulares eundem ubique habent axem, adeoque quando illas adhibemus, omnia objecti puncta, tanquam in axe Optico posita, sunt consideranda: & quamvis omnia objecti puncta non in eâdem sint distantîâ, tamen differentia, quae inde oritur, |
 sensibilis esse non potest, quando objecta admodùm remota sunt, quia tum radii, qui ex uno puncto veniunt, tanquam paralleli considerati, ingrederentur vitrum. Hoc tamen credo lentes tuas juvare posse, quando plurima objecta uno obtutu comprehendere volumus, (ut fit, quando lentes circulares conversas admodùm magnas adhibemus) ut omnia scilicet distinctiùs repraesententur. Verùm judicium de his omnibus suspendere malo, donec mentem tuam clariùs explices, quod ut facias, enixè rogo. Dom. ***** ut jubes, alterum exemplar misi; respondit, sibi impraesentiarum tempus non esse id examinandi, se tamen post unam, aut alteram hebdomadam vacaturum sperat.

Prodromum Francisci Lanae necdum vidi, ut nec etiam Joh. Oltii Cogitationes Physico-Mechanicas, & quod magis doleo, nondum Hypothesis tua Physica ad manus meas pervenit, nec hîc Haggae Comitum venalis exstat. Munus igitur, quod mihi tam liberaliter promittis, acceptissimum mihi erit, & si quâ aliâ re tibi inservire potero, semper me invenies &c. <Vw. enz. B. D. S.>

Eruditissime, Nobilissimeque. De.

Schedulam, quam mihi dignatus es mittere, legi; magnasque pro ejusdem communicatione ago gratias. Doleo, quod mentem tuam, quam tamen credo, te satis clarè exposuisse, non satis assequi |
 potuerim. Precor itaque ut ad haec pauca mihi respondere non graveris. Videlicet, an aliam credis esse causam, cur in vitrorum apertura parci esse debemus, quam quia radii, qui ex uno puncto veniunt, non in alio accurate puncto, sed in spatiolo, (quod punctum mechanicum appellare solemus,) quod pro ratione aperturae majus, aut minus est, congregentur. Deinde rogo, num lentes illae quas Pandochas vocas, hoc vitium corrigant. hoc est, an punctum mechanicum, sive spatiolum in quo radii, qui ex eodem puncto veniunt, post refractionem congregantur, idem ratione magnitudinis maneat, sive apertura magna sit, sive parva. nam si hoc praestant, earum aperturam augere ad libitum licebit, et consequenter omnibus aliis figuris mihi cognitis longe praestantiores erunt, alias non video, cur easdem supra communes lentes tantopere

commendes. Lentes enim circulares eundem ubique habent axem; adeoque quando illas adhibemus, omnia objecti puncta, tanquam in axe optico posita, sunt consideranda. et quamvis omnia objecti puncta non in eadem sint distantia, differentia tamen, quae inde oritur, sensibilis esse non potest, quando objecta admodum |
 iv233b remota sunt, quia tum radii, qui ex eodem puncto veniunt, considerantur tanquam parallelli ingrederentur vitrum. Hoc tamen credo, lentes tuas juvare posse, quando plurima objecta uno obtuto comprehendere volumus (ut fit, quando lentes oculares convexas admodum magnas adhibemus.) ut omnia scilicet simul distinctius repraesententur. Verum de his omnibus iudicium suspendam, donec mentem tuam mihi clarius explices, quod, ut facias, enixe rogo.

D^o Huddenio alterum, ut iusisti, exemplar misi. Respondit, sibi in praesentiarum tempus non esse, idem examinandi sperat tamen post unam aut alteram hebdomadam sui juris fore. Prodrumus francisci Lanae nondum ad meas manus pervenit, ut nec etiam cogitationes phisico-mechanicae Johannis Holtii, et quod magis doleo, quod nec etiam hypotesin tuam phisicam videre potuerim. hic saltem Hagae com. venalis non extat. si hanc ergo miseris rem mihi gratissimam facies, et si qua alia in re tibi servire potero, non desinam ostendere, quod sim

Vir amplissime
 Hagae comitis
 9 Nov^{ri}. 1671.

Ex asse tuus
 B. despinoza.

iv234b D.^{us} Dimerbruckius hic non habitat. cogor itaque hanc tabellioni ordinario tradere. non dubito quin hic Hagae comitis, aliquem qui epistolas nostras curare velit, noveris. quem ego novisse velim ut epistolae commodius, et securius curari possent. Si tractatus theologico-politicus ad tuas manus nondum pervenit, unum exemplar nisi molestum erit, mittam. Vale.

*Nobilissimo Amplissimoque D^o
 D^o Golfredo Guilielmo Leibnitio
 Juris u. Doctori et Consiliario
 Moguntino
 [Franco bis [Maintz.]
 Cöln] <Francfort>
 [2]
 Port.*

*[Afgegaan den 8^{ste} December
 1671]*

EPISTOLA XLVII.

Philosopho Acutissimo, ac Celeberrimo

B. D. S.

J. LUDOVICUS FABRITIUS.

Celeberrime Vir,

IN mandatis mihi dedit Serenissimus Elector Palatinus, Dominus meus
 Clementissimus, ut ad Te, mihi quidem hucusque ignotum, Serenissimo verò Principi
 commendatissimum scriberem, ac rogarem, an in Illustri suâ Academiâ ordinariam
 Philosophiæ Professionem suscipere animus esset. Stipendium exsolvetur annuum,
 quo ordinarii Professores hodie fruuntur. Non alibi invenias Principem faventio-
 rem eximiis ingeniis, inter quæ te aestimat.

Philosophandi libertatem habebis amplissimam, quâ te ad publicè stabilitam
 Religionem conturbandam non abusurum credit. Ego sapientissimi Principis mandato
 non potui non obsecundare. Quapropter te rogo quàm impensissimè, ut quamprimùm
 mihi respondeas, tuamque ad me responsionem vel Serenissimi Electoris Residenti
 Haggæ Comitæ D^o. Grotio, vel D^o. Gilles vander Hek, ad me in fasciculo literarum, quæ
 in aulam transmitti solent, curandam tradas, vel aliâ denique commoditate, quæ
 opportunissima videbitur, utaris. Hoc unum addo, te, si huc venias, vitam Philosopho
 dignam cum voluptate transacturum, nisi præter spem, & opinionem nostram alia
 omnia accidant. His Vale, & Salve,

*Vir Clarissime,**A Nominis tui Studiosissimo*

J. LUDOVICO FABRITIO,
 Acad. Heidelb. Professore, &
 Electoris Palatini Consiliario.

Heidelb. 16 Febr. 1673.

EPISTOLA XLVIII.

Amplissimo, Nobilissimoque Viro
 D. J. LUDOVICO FABRITIO
Acad. Heidelbergensis Professori, & Electoris
Palatini Consiliario
 B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Amplissime Vir,

iv235 **S**I unquam mihi desiderium fuisset alicujus facultatis professionem suscipiendi, hanc
 solam optare potuissem, quae mihi à |
iv236 Serenissimo Electore Palatino per te offertur, praesertim ob libertatem Philosophandi,
 quam Princeps Clementissimus concedere dignatur, ut jam taceam, quòd dudum
 desideraverim sub Imperio Principis, cujus sapientiam omnes admirantur, vivere. Sed
 quoniam nunquam publicè docere animus fuit, induci non possum, ut praeclaram
 hanc occasionem amplectar, tametsi rem diu mecum agitaverim. Nam cogito primò,
 me à promovendâ Philosophiâ cessare, si instituendae juventuti vacare velim. Cogito
 deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista Philosophandi intercludi debeat, ne
 videar publicè stabilitam Religionem perturbare velle: quippe schismata non tam ex
 ardenti Religionis studio oriuntur, quàm ex vario hominum affectu, vel contradicendi
 studio, quo omnia, etsi rectè dicta sint, depravare, & damnare solent. Atque haec cùm
 jam expertus sim, dum vitam privatam, & solitariam ago, multò magis timenda erunt,
 postquam ad hunc dignitatis gradum adscendero. Vides itaque, Vir Amplissime, me
 non spe melioris fortunae haerere, sed prae tranquillitatis amore, quam aliquâ ratione
 me obtinere posse credo, modò à publicis Lectionibus abstineam. Quapropter te
 enixissimè rogo, ut Serenissimum Electorem ores, ut mihi hâc de re ampliùs deliberare
 liceat, deinde ut favorem Clementissimi Principis cultori devotissimo conciliare
 pergas, quò magis tibi devincias,

Amplissime, Nobilissimeque Domine,
Tuum ex asse
 B. D. S.

Hagae Comitum 30.
 Martii 1673.

[EPISTOLA XLVIII bis (1).]

JARIG JELLES AAN SPINOZA

[303]

Belijdenisse des algemeenen en christelijken geloofs,
vervattet in een brief aan N.N. door Jarig Jelles

Eerwaarde Vriendt,

[1] Ik heb UE. ernstig verzoek om door een brief mijn gevoelens, aangaande *mijn* geloove of Gods-dienst, UE. bekent te maaken, te lichtelijker ingewilligt; nadien gy betuigt, dat de Reden UE. hier toe beweegende geen andere is, dan dat zommige UE. trachten te doen gelooven, dat de *Cartesiaansche Philosophen*, (waar onder UE. my / mee belieft te tellen) een vreemt gevoelens voeden, tot het oude Heidendom vervallen, en dat hunne Stellingen en gronden tegen de gronden van de Christelijke Godsdienst en Godvruchtigheid aanloopen enz. Ik zal dan mijn zaak beweerende, eerstelijk voor af zeggen, dat de Cartesiaansche Philosophie zo weinig de Godsdienst raakt, dat de Stellingen van *des Cartes* niet alleen van verscheidene Gesintheden, maar ook van de Roomsche worden nagevolgt: zulks dat het geen ik van de Godsdienst zal zeggen, alleenlijk voor mijn byzonder gevoelens, maar / niet voor dat der Cartesiaanen gehouden moet worden. En alhoewel ik niet geneegen ben met anderen in twist te treden, en den Quaatspreekers de mont te stoppen, zo zal het echter my genoeg zijn UE. en uwes gelijken te voldoen. En schoon ik my niet voorgesteld hebbe een algemeen Symbolum voor te schrijven, of ook de wezentlijke, fundamenteele en nootzaakelijke Geloofspunten te bepaalen, maar alleenlijk mijn gevoelens UE. bekent te maaken, zo zal ik echter, na mijn vermoogen, trachten de Conditien na te koomen, die 'er, na het oordeel / van |

[304] *Jacobus Acontius* tot een algemeene Belijdenisse, van alle Christenen aanneemelijk, vereischt zijn, naamelijk datze alleenlijk behelse het geene *nootzaakelijk moet geweeten worden*, het geene *zeer waarachtig en zeker is*, het geene *door getuigenissen betuigt en bevestigt is*, en eindelijk het geene, dat, zo veel mooglijk is, *met de zelfde woorden en spreekwijzen, die de H. Geest gebruikt heeft, staat uitgedrukt*. Zie hier dan een Belijdenis die my zodanig schijnt te wezen, lees met aandacht, oordeel niet lichtvaardig, en zijt verzekert, dat gelijk ik na de waarheid heb gestaan, alzo UE. die ook in deze Brief zal zoeken in te boezemen.

[het slot van de *Belijdenisse*.:]

[2] Ik vertrouwe dat ik hier mede / ja meer gedaan zal hebben / dan gy zelf verwacht had / en dat gy u dieshalven in 't geen / dat gy van my versocht hebt / voldaan zult achten. //

[3] Hier tegen versoeck ik alleenlijk aan u / dat gy 't geen / 't welk ik gezegd heb / zorgvuldiglijk en met omsichtigheit gelieft 't overwegen / en dan te oordeelen wat van de berichten is / die men aan u / wegens mijn gevoelens van de Godsdienst / heeft gegeven;

[4] Indien u hier in iets voorkomt / dat aan u valsch / of strijdig tegen de Heilige Schrift mocht schijnen / zo verzoek ik van u dat gy dit / en ook de reden waarom u zulks toeschijnt / bekent maakt / op dat ik het zelfde kan onderzoeken. De geene / die 't geen / dat zy met hun Formulieren / of Geloofs-belijdenissen niet vinden over een te komen / strijdig tegen de Heilige Schrift / en vals achten te zijn / zullen ontwijffelijk oordeelen dat veel van 't geen / 't welk in mijn brief is begrepen / dusdanig is. Maar ik ben wel gerust dat zy / die het zelfde aan de waarheit (van de welke ik hier voor getoont heb / dat zy alleen d'onbedriegelijke regelmaat / of proefsteen van waarheit en valsheit / van rechtsinnigheit en onrechtsinnigheit enz. |

[305] is) ter proef brengen / daar af anders zullen oordeelen / 't welk ik ook van u verwachte.

[5] Gy hebt nu hier mijn gevoelens voor zo veel het de Christelijke Godsdienst raakt / en daar by de bewijzen en redenen / op de welke het steunt. Het staat nu aan u te oordeelen / of zy / die op dusdanige gronden bouwen / en na zodanige kennis

trachten te leven / // Christenen zijn / of niet / en wat van de gezeide berichten is / die eenige aan u mijn gevoelens betreffende / gedaan hebben.

[6] Ik dan eindigende / verzoeke nu van mijnent weegen / dat gy dit alles met een bedaart gemoet naukeurig onderzoekt / wensche UE. toe verlichte oogen des verstants: en besluite met te betuigen / dat ik ben Etc.

UE. toegenegen Vriend,
Jarig Jelles

[Amsterdam, 1673]

EPISTOLA XLVIII bis [2].

Viro Humanissimo, ac Prudentissimo,
JARIG JELLES
B. D. S.

<Domine ac amice Clarissime:>

iv237 **I**K heb met vermaak UE. Schriften <ad me missa> overgelezen, en zoodanig bevonden, dat ik 'er niets in kan veranderen.

iv237b

.....

Das Datum war vom 19. April 1673 aus dem Haag und der Brief an den Jarig Jelles gestellt, der ihm seine ›Belydenysse des algemeenen Christelycken Gelofs‹ zugeschickt und sein Judicium bey ihm drüber außgebethen. Spinoza machte ihm in dieser Antworth zwar keine Laudes, noch auch viel approbationes, sondern meldete ihm nur, daß ihm einer ein Dubium machen könne; denn wenn er pag. 5 dicti Mscti gesetzt, der Mensch inclinire von Natur zum Bösen, werde aber durch die Gnade Gottes und den Geist Christi indifferent zum Bösen und gutten, so wäre dieses contradictorisch, weil der, so den Geist Christi hätte, nothwendig allein zum gutten getrieben werden müsse. Sonst gedachte Spinosa in diesem Briefe des D. Kerckring, eines Medici, dem er irgend in Anatomicis eine Commission gegeben. Dem Jelles schrieb er zu Ende des Briefes dieses: Die Bekandte Wahrheit soll ich euch senden, so bald D. Vallon mir meine Copie wieder senden wird; sollte er aber zu lange damit verziehen, so wolte er durch D. Bronckhorst ordre stellen, daß er es bekommen solle. Der Schluß war: Er verbleibe nach Hertzlicher Begrüßung

sein verpflichteter Diener

B. Spinoza.

EPISTOLA XLIX.

Clarissimo Viro
JOHANNI GEORGIO GRAEVIO
B. D. S.

Vir Clarissime

iv238 **Q**Uaeso, ut Epistolam illam de obitu Cartesii, quam te dudum descripsisse, credo, quam primus poteris, mittas; nam D.^{us} de V. eandem aliquoties a me repetiit. Si mea esset, nihil festinarem. Vale vir amplissime, et tui amici memor vive, qui sum

*Omni affectu atque
studio Tuus*

Hagae com.
14. decemb. 1673

Benedictus despinoza.

*Myn Heer
Myn Heer Johanes Georg. Graevius
Der Eloq. ord. Professor
Tot*

Port. Uytreght.

[Hagse nacht post.]

EPISTOLA L.

Viro Humanissimo, atque Prudentissimo,

JARIG JELLES

B. D. S.

Versio.

Humanissime Vir,

iv238 **Q**uantum ad Politicam spectat, discrimen inter me, & Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit, quòd ego naturale |

iv239 Jus semper sartum tectum conservo, quòdque Supremo Magistratui in quâlibet Urbe non plus in subditos juris, quàm juxta mensuram potestatis, quâ subditum superat, competere statuo, quod in statu Naturali semper locum habet.

Porro, quod demonstrationem attinet, quam ego in Appendice Geometricarum in Cartesii Principia demonstrationum stabilio, nempe Deum non, nisi valdè improprie, unum, vel unicum dici posse; respondeo, rem solummodò existentiae, non verò essentiae respectu unam, vel unicam dici: res enim sub numeris, nisi postquam ad commune genus redactae fuerunt, non concipimus. Qui, verbi gratiâ, sestertium, & imperialem manu tenet, de numero binario non cogitabit, nisi hunc sestertium, & imperialem uno, eodemque, nempe nummorum, vel monetarum, nomine vocare queat: nam tunc, se duos nummos, vel monetas habere, potest affirmare; quoniam non modò sestertium; sed etiam imperialem nummi, vel monetae nomine insignit. Hinc ergo clarè patet, nullam rem unam, aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, |

iv240 quae (ut dictum est) cum eâ convenit. Quoniam verò Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentiâ universalem non possimus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum, vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eò loqui.

Quantum ad hoc, quod figura negatio, non verò aliquid positivum est; manifestum est, integram materiam, indefinitè consideratam, nullam posse habere figuram; figuramque in finitis, ac determinatis corporibus locum tantùm obtinere. Qui enim se figuram percipere ait, nil aliud eo indicat, quàm se rem determinatam, & quo pacto ea sit determinata, concipere. Haec ergo determinatio ad rem juxta suum esse non pertinet: sed econtra est ejus non esse. Quia ergo figura non aliud, quàm determinatio, & determinatio negatio est; non poterit, ut dictum, aliud quid, quàm negatio, esse.

iv241 Librum, quem Ultrajectinus Professor in meum scripsit, quique | post obitum ejus luci expositus est, è fenestrâ Bibliopolae pendentem vidi: & ex paucis, quae tum temporis in eo legeram, eum lectu, multò minùs responsione indignum judicabam. Relinquebam ergo librum, ejusque authorem. Mente, subridensolvebam ignarissimos quosque passim audacissimos, & ad scribendum paratissimos esse. Mihi **** merces suas eodem modo, ac Propolae, venum exponere videntur, qui semper, quod vilius est, primo loco ostendunt: Ajunt, Diabolum esse vaferrimum; mihi verò, eorum genius longè hunc vafritie superare videtur. Vale.

Hagae Comitum 2. Junii 1674.

.....

WAARDE VRIENT,

iv239b **W**at de Staatskunde aangaat, het verschil tusschen Hobbes en my, daar gy naar vraagt, bestaat hier in, dat ik het naturelijk recht altijd in zijn geheel aat, en dat d' Oppermacht in een Stat niet meer recht over een onderzaat heeft, dan naar mate van de macht, daar in zy een onderzaat overtreft; 't welk in de naturelijke stant altijd plaats heeft.

Voorts, wat de betoging van 't geen betreft, dat ik in 't Aanhangsel van mijn

Meetkundige Betogingen over Deskartes Beginselen bevestig, te weten dat God niet, dan zeer onëigentlich, een, of enig genoemd kan worden; ik antwoord hier op, dat een zaak alleenlijk ten opzicht van haar wezentlijkheit, en niet van haar wezentheit, gezegt word een, of enig te wezen: want wy begrijpen de dingen niet onder getallen, dan na dat zy onder een gemeen geslacht gebracht zijn. Tot een voorbeelt, de geen, die een stuiver, en een rijksdaalder in zijn hant heeft, zal niet op 't getal van twee denken, 't en zy hy deze stuiver en rijksdaalder met een zelfde naam kan noemen; te weten met de naam van stukken, of van |

iv240b munt: want dan kan hy zeggen dat hy twee stukken, of twee munten heeft; dewijl hy zo wel de stuiver, als de rijksdaalder, een stuk, of een munt noemt. Hier uit blijkt dan klargeijk, dat men geen zaak een, of enig noemt, dan na dat men een ander heeft bevat, die (gelijk verhaalt is) daar meê overëenkooft. Maar dewijl Gods wezentlijkheit zijn wezentheit zelve is, en dewijl men van zijn wezentheit geen algemeen denkbeelt kan vormen, zo is 't zeker dat de geen, die God een, of enig noemt, geen waar denkbeelt van hem heeft, of onëigentlich van hem spreekt.

Wat dit belangt, dat gestalte een ontkenning, en niet iets stellig is; 't is klaarlijkelijc dat de gehele stoffe, onbepaaldelijc aangemerkt, geen gestalte kan hebben, en dat gestalte alleenlijk in 't eindige en bepaalde lighamen plaats heeft. Want de geen, die zegt dat hy een gestalte bevat, wil daar meê niets anders te kennen geven, dan dat hy een bepaalt ding, en hoedanig het bepaalt is, bevat. Deze bepaling dan behoort niet aan het ding naar zijn wezen: maar in tegendeel, zy is het nietweezen daar af. Dewijl dan gestalte niets anders dan bepaling, en bepaling ontkenning is; zo kan zy, gelijk gezegt is, niets anders, dan ontkenning wezen.

iv241b Ik heb het boek, 't welk de Hoogleeraer t' Utrecht tegen het mijne geschreven heeft, en dat na zijn overlijden uitgekomen is, aan 't veinster van een Boekverkoper gezien: en uit het weinige, dat ik 'er toen las, oordeelde ik dat het niet waerdig was om deurgelezen, veel minder om beantwoord te worden. Ik liet dieshalven het boek daar leggen, en de meester voor de geen blijven, die hy was. Ik overwog al lachende by my zelf, hoe d' onweetenden deurgaans de stoutsten en vaerdigsten in 't schrijven zijn. Mij docht dat de hun waren op een zelfde wijze veilen, als de Winkeliers, die altijd het slechste eerst tonen. Zy zeggen dat de duivel een erge gast is: maar my dunkt dat hun geest hem verre in listigheid overtreft. Vaar wel.

's Gravenhage, 2. May. 1671.

EPISTOLA LI.

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

HUGO BOXEL.

Versio.

Clarissime Vir,

iv241 **C**Ausa, cur hanc tibi scribam, est, quòd tuam de apparitionibus, & Spectris, vel
 Lemuribus sententiam scire desiderem, |
iv242 & si dentur, quid de illis tibi videatur, & quamdiu illorum duret vita; eò quòd alii ea
 immortalia, alii verò mortalia esse opinantur. In hâc meâ dubitatione, an nimirum ea
 dari concedas, ulterius non pergam. Certum interim est Veteres eorum existentiam
 credidisse. Theologi, ac Philosophi hodierni ejusmodi creaturas existere hactenus
 credunt, licet in eo, quaenam illorum sit essentia, non concordent. Quidam ex
 tenuissimâ, & subtilissimâ constare materiâ, alii ea spiritualia affirmant. Verum (ut
 jam dicere coepi) multum ab invicem dissentimus, quia, an largiaris ea existere, dubius
 sum; quamvis, uti nec te fugit, tot exempla, & historiae in omni Antiquitate
 inveniuntur, ut reverâ ea vel negare, vel in dubium vocare, difficile foret. Certum est,
 nempe quòd, si fatearis ea existere, non tamen credas, quaedam eorum esse animas
 demortuorum, ut Romanae fidei defensores volunt. Hic finiam, tuumque exspectabo
 responsum. Nihil de bello, nihil de rumoribus dicam, eò quòd in ea nostra aetas incidit
 tempora, &c. Vale.

14. Septemb. 1674.

EPISTOLA LII.

Amplissimo, Prudentissimoque Viro,

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Amplissime Vir,

TUa, quam heri accepi, mihi fuit acceptissima, tam quòd aliquod de te nuncium audire, desiderabam, quàm quòd te mei penitùs non oblitum esse video. Quamvis fortè alii malum esse |

iv243 omen putarent, vel Lemures causam ad me scribendi fuisse; ego tamen econtra majus quid in eo noto, res non tantùm veras; sed & nugas, atque imaginationes mihi usui esse posse perpendo.

Verùm hoc, an nimirùm Spectra, phantasmata, ac imaginationes sint, seponamus; quia nempe non tantùm ea negare, verùm etiam de iis dubitare, adeò rarum tibi videtur, quàm ei, qui tot historiis, quas Hodierni, & Antiqui narrant, convictus est. Magna aestimatio, ac honor, in quo te habui semper, & adhuc habeo, ut contradicam, multò minùs ut tibi blandiar, non patitur. Medium, quod servabo, est, ut ex tot, quas de Spectris legisti historias, unam vel alteram eligere placeat; de quâ minimùm dubitare licet, quaeque clarissimè Spectra existere demonstrat. Nam, ut verum fatear, nunquam fide dignum legi Auctorem, qui ea dari clarè ostenderet. Et hactenus quid sint ignoro, nemoque mihi unquam id potuit indicare: Certum tamen est, quòd de |

iv244 re, quam tam clarè monstrat experientia, debemus scire quid sit; alioquin difficillimè ex aliquâ historiâ Spectra dari colligimus; colligitur quidem aliquid esse, quod tamen nemo scit, quid sit. Si Philosophi, quae ignoramus, Spectra nominare volunt, ea haud negabo, quia res infinitae sunt, quae me latent.

Denique, Vir Amplissime, antequam me hâc in materiâ ulterius explicem: Dic quaeso mihi, quaenam res haec Spectra, vel Spiritus sint. Suntne infantes, stulti, vel insani? Quia quae de iis auribus hausi, potiùs insipientibus, quàm sapientibus conveniunt, quaeque, ut ea in meliorem interpretemur partem, rebus puerilibus, vel stultorum delectamentis similiora sunt. Antequam finio, hoc unum tibi proponam, illud scilicet desiderium, quod plerumque homines habent, res, non ut reverâ sunt, sed ut eas desiderant, narrandi, faciliùs ex narrationibus de Lemuribus, Spectrisque, ac ex aliis cognosci. Hujus rei praecipua, ut credo, ratio est, quòd, |

iv245 quia ejusmodi historiae non alios habent testes, nisi earum narratores, harum inventor pro lubitu, circumstantias, quae ei commodissimae videntur, vel addere, vel demere potest, nec timet, ut sibi quisquam contradicat; speciatim verò eas fingit, ut metum, quem de somniis, & phantasmatis concepit, justificet, vel etiam ut audaciam, fidem & opinionem suam stabiliat. Praeter has alias adinveni rationes, quae me ad dubitandum, si non de ipsis historiis, saltem de narratis circumstantiis, permovent, quaeque quàm maximè ad conclusionem, quam ex illis historiis deducere conamur, faciunt. Hîc desinam, usque dum intellexero, quaenam eae sint historiae, quibus ità convictus es, ut tibi de iis dubitare absurdum videatur, &c.

.....

MYN HEER,

iv242b **U**W brief, op gisteren ontfangen, is aan my zeer aangenaam geweest, zo om mijn verlangen naar enige tijding van u, als om dat ik zie dat gy my noch niet gantschelijk hebt vergeten. En |

iv243b hoewel anderen misschien voor een quaad voorteeken zouden achten dat nachtsproken, of geesten d' oorzaak van uw schrijven aan my zijn geweest; ik, in tegendeel, bemerk daar in iets, dat groter is; dewijl ik overweeg dat niet alleenlijk ware zaken, maar ook beuzelingen en inbeeldingen aan my tot voordeel kunnen strekken.

Maar laat ons dit, te weten of er nachtspoken, grillen en inbeeldingen zijn, ter zijde stellen: dewijl dit by u een ongemene zaak schijnt, te weten niet alleenlijk t' ontkennen dat' er enigen zijn, maar ook daar aan te twijffelen; als de geen, die van zo veel geschiedenissen, de welken ouden en jongen daar af verhalen, overtuigt is. De hoge achting, die ik u altijd toegedragen heb, en noch toedraag, laat my niet toe dat ik u tegenspreek, veel minder dat ik u vlei. De middelweg, die ik tusschen beide zal houden, is te verzoeken dat het u belieft, van zo veel geschiedenissen, die gy van spoken gelezen hebt, een of twee uit te kiezen, aan de welken men minst kan twijffelen, en die klarelijkst bewijzen dat' er nachtspoken zijn: want, om rechtüt te spreken, ik heb nooit een geloofwaerdig Schrijver gelezen, die klarelijk toonde dat zij' er zijn. Ik weet ook tot noch toe niet wat zy zijn; en niemant heeft ooit zulks aan my kunnen zeggen. 't Is echter zeker dat men van een |

iv244b ding, 't welk van d'ondervinding zo klarelijk getoont word, nootzakelijk moet weten wat het is: andersins kan men zwarelijk uit enig verhaal besluiten dat' er spoken zijn; maar wel dit, dat 'er iets is, en dat echter niemant weet wat het is. Indien de Wijsbegerigen die dingen, de welken men niet kent, spoken willen noemen, zo zal ik hen niet kunnen ontkennen; dewijl' er onëindige dingen zijn, daar af ik geen kennis heb.

Eindelijk, mijn Heer, ik bid u, eer ik my veerder in deze stoffe verklaar, dat gy aan my zegt, welke dingen deze spookten, of geesten zijn. Zijn 't Kinderen, zotten, of dullen? dewijl het geen, dat ik daar af gehoord heb, eer dingen van harssenloze, dan van verstandige menschen schijnen, en die, ten besten genomen, nergens beter naar gelijken, dan naar kinderspel, of tijtverdrijf van zotten. Ik dan, een einde hier af makende, zal u noch een zaak te gemoet voeren; dat is, dat die zucht, de welk de menschen gemenelijk hebben, om de dingen te vertellen, niet gelijk zy zijn, maar naar zy hen willen hebben, beter in de vertellingen van geesten en nachtspoken, dan in anderen, gekent word. De voornaamste oorzaak hier af is, gelijk ik geloof, dat, dewijl diergelijke geschiedenissen geen andere getuigen hebben dan de genen, die hen vertel|len,

iv245b de vinder daar af, naar zijn eige welgevallen, d' omstandigheden, de welken hem best schijnen, daar kan bijvoegen, of afneemen, zonder dat hy behoeft te schromen dat iemant hem zal tegenspreken, en bijzonderlijk om de vrees, die hem over zijn dromen en grillen bevangen heeft, te rechtvaardigen, of ook om zijn stoutheit, geloof en mening te bekrachtigen. Behalven dit heb ik noch andere redenen gevonden, die my bewegen om te twijffelen, is 't niet aan de geschiedenissen zelve, ten minsten aan d' omstandigheden, met de welken zy verhaalt worden, en die tot het besluit, 't welk men uit deze geschiedenissen tracht te trekken, meest dienstig zijn. Ik zal 't dan hier by laten, tot dat ik verstaan heb welken die geschiedenissen zijn, daar af gy in dier voegen overtuigt zijt, dat u dunkt dat zelfs daar aan te twijffelen een ongerijmde zaak is.

EPISTOLA LIII.

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

HUGO BOXEL.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Acutissime Vir,

Non aliud, quàm ad me dedisti responsum, nimirùm ab amico, aliamque fovente
 iv245 sententiam exspectabam. Posterius |
 iv246 non curo: nam amicos in rebus indifferentibus dissentire semper salvâ licitum fuit
 amicitia.

Exigis, ut tibi, antequam tuam promas sententiam, quaenam haec Spectra,
 Spiritusve sint, dicam, an sint infantes, stulti, vel insani, &c. & addis quicquid de iis
 audiveris, potiùs ab insanientibus, quàm sanis profectum fuisse. Verum est
 proverbium, quòd videlicet praeoccupata opinio veritatis indagacionem impedit.

Credo igitur his de causis Spectra dari. Primò quia ad universi pulchritudinem, ac
 perfectionem, ut sint, pertinet. Secundò quia verisimile est creatorem ea creasse, quia
 sibi, quàm corporeae creaturae, similia sunt. Tertiò quia sicuti corpus sine anima, ità
 etiam animâ sine corpore existit. Quartò denique quia in supremo aère, loco, vel spatio
 nullum obscurum corpus esse, quin suos obtineat habitatores, existimo; & per
 consequens, immensurabile, quod inter nos, astraque est, spatium, non vacuum, sed
 Spiri|tibus

iv247 habitatoribus repletum esse; fortè summi, & remotissimi veri Spiritus, infimi verò in
 infimo aère creaturae sunt substantiae subtilissimae, & tenuissimae, insuperque
 invisibilis. Opinor igitur omnis generis, sed fortassis nullos foeminini, dari Spiritùs.

Hoc ratiocinium eos, qui mundum fortuitò creatum esse temerè credunt, nullatenus
 convincet. Quotidiana insuper, his missis rationibus, Spectra dari, ostendit
 experientia, quorum multae, tam novae, quàm antiquae historiae, etiamnùm exstant.
 Videantur horum historiae apud Plutarchum in libro de Viris illustribus, aliisque ejus
 operibus; apud Suetonium in Vita Caesarum, nec non apud Wierum & Lavaterum in
 libris de Spectris, qui de hâc materiâ prolixè egerunt, & ex omnis generis scriptoribus
 eas congesserunt. Cardanus, ob eruditionem suam celeberrimus, etiam de iis in libris
 de *Subtilitate*, *Varietate*, & de *vitâ suâ* loquitur, ubi ea sibi, cognatis, amicisque
 apparuisse experientiâ ostendit. Melanthon Vir prudens, & veritatis amans, & alii non
 pauci de |

iv248 suis testantur experientiis. Consul quidam Vir Doctus, & Sapiens, quique adhuc in
 vivis est, aliquando mihi narravit, de nocte ità audiri opus in Matris suae officinâ
 cerevisiariâ perfici, quemadmodum illud de die, quando cerevisia coquebatur,
 absolvebatur; quin hoc saepius factum esse testabatur. Idem mihi saepiuscule contigit,
 quod nunquam memoriâ excidet; adeò ut his experimentis, dictisque rationibus
 Spectra dari victus sim.

Quantum ad Spiritus malos, qui miseros homines in hâc, & post hanc vitam
 torquent, nec non magiam attinet, ego harum rerum historias fabulas esse existimo. In
 Tractatibus, qui de Spiritibus agunt, circumstantiarum copiam invenies. Poteris,
 praeter allegatos, si placet, Plinium secundum libro septimo in Epistolâ ad Suram, ut &
 Suetonium in vita Julii Caesaris capite trigesimo secundo, Valerium Maximum capite
 octavo libri primi sectione septimâ, & octavâ, & Alexandrum ab Alexandro in opere
 Dierum Genialium consulere: hos enim penes te esse libros mihi persuadeo. Non
 loquor de Monachis, & Clericis, qui tot animarum, ac malorum Spirituum
 apparitiones, & visiones, totque, ut sic |

iv249 loquar potiùs, Spectrorum fabulas referunt, ut, prae copiâ, taedio officiant lectorem.
 Thyraus Jesuita in libro de Spirituum apparitionibus talia quoque tractat. Illi autem
 lucri solummodò causâ, utque meliùs esse purgatorium probent, haec tractant, quae
 ipsis minera, unde tantam auri, ac argenti vim effodiunt, existit. Id verò in memoratis,

aliisque modernis Scriptoribus nullum obtinet locum, qui sine partium studio majorem propterea merentur fidem.

Responsionis vice ad tuam epistolam, ubi de stultis, & amentibus verba facis, hîc conclusionem Eruditi Lavateri, quâ librum suum primum de Spectris, aut Lemuribus his verbis finit, pono. *Qui tot unanimes, tam hodiernos, quàm veteres negare audet testes, fide mihi indignus censetur <, als hy iets bevestigt>: quemadmodum enim levitatis signum est iis omnibus, qui se quaedam vidisse spectra affirmant, protinùs credere; ità è contrario tot fide dignis Historicis, |*

iv250 *Patribus, aliisque magnâ praeditis autoritate temerè, & impudenter contradicere insignis esset impudentia.*

21 Septemb. 1674.

-
- iv246b Ik verwachtte geen ander antwoord als het geen UE mij heeft gezonden, te weeten van een vriend, en van een ander verscheide gevoelens. doch aan het laatste is niet geleegen, want vrienden kunnen wel verscheelen omtrent onverschillige zaaken, het welk incolumi licuit semper amicitia. Eer dat UE zich verklaart, begeert UE dat ik zeg wat voor dingen de geesten zijn, of het kinderen, zotten, of dollen zijn & t en dat al het geen UE daar van gehoord heeft, meer schijnt voort te komen van dwaazen als van verstandigen. Het oud zeggen is waar, dat een vooringenomene meening het onderzoek der waarheit belet. Ik zeg dat ik geloof, dat er geesten zijn. De redenen zijn. 1° omdat het doet tot de schoonheid en volmaaktheid van het heelal dat ze er zijn. 2 dat het waarschijnlijk is dat de Schepper die heeft geschapen, om dat se meer als de licchamelyke Schepselen na Hem gelyken. en 3° dat er een licchaam is zonder geest, dat er ook een geest is zonder licchaam. Eindelijk in t 4° dat ik denk dat er geen duister licchaam is in de bovenste lucht, plaats of wijdte, dat zijne inwoonders niet en heeft. en bij gevolg, dat de onmeetelijke wijdte, die er tusschen ons en de sterren is, niet leedig is, maar vol van inwoonders, dat geesten zijn, de allerhoogste en bovenste, waare:
- iv247b en de nederigste in de benedenste lucht, mogelijk schepselen van een zeer fijne, en dunne zelfstandigheid, en ook onzichtbaar; zo dat ik meen dat er geesten zijn van allerleye slag uitgezonderd dat zij mogelyk niet vrouwelyk zyn. deeze redeneering zal die geene niet overtuigen die verkeerdelyk meenen dat de wereld by geval gemaakt is. behalven deeze redenen zo toont de ondervinding dagelyks dat ze er zijn, waar van veele geschiedenissen zo wel oude als hedendaagsche zijn, en zelfs noch tegenwoordig, welke alle van Plutarchus in de Verhandeling der doorluchtige mannen, en in andere deelen van zyne werken verhaalt worden. Suetonius in het leeven der keizers. Wierius in zijne boeken van de Spookten, als ook Lavaterus, die in het breede van die stoffe handelen, die zij uit alle schrijvers gehaald hebben: gelyk ook Cardanus zo vermaard om zyne geleerdheid, in het boek de subtilitate, en de Varietate, en in het boek van zijn eigen leeven, alwaar hij de ondervindingen toont in zijn eigen persoon, maagen, en vrienden, wien zij zijn verscheenen. Melanthon, een waarheid lievend, en verstandig man, en veel andere getuigen van hunne eigene ondervindinge. Een burgermeester van Sc. een |
- iv248b geleert en wijs man die noch in leeven is, verhaalde my eens, dat men inde brouwerie van zijne moeder des nachts hoorde werken, gelyk des daags gebeurde als men brouwde, en zwoer my dat zulks eenige maalen was geschied. En mij zelfs is zulks gebeurd, en dat niet eens, dat ik nooit zal vergeeten, zynde derhalven en om de gezeide redenen overtuigd dat er geesten zijn. Wat belangt de duivelen, die de arme menschen in dit leeven ... pijnigen, is een ander dispuut, als mede wat de tooverye belangt ... meen dat dat fabelen zijn die men daar van vertelt. Mijnheer in ... Tractaaten van de Geesten zal UE overvloedig van omstandighed ... vinden. behalven deeze kan UE ook bezien, zo het UE belieft, Pliniu ... secundus in zyn brief lib. 7. aan Sura. en Suetonius in het leeven v ... Julius Caesar Cap. 32. Valerius Maximus lib. 1. c. 8. n. 8. en wijders

n. 7. de dies geniales van Alexander ab alexandro. want ik geloof dat die auteuren UE bij der hand zijn. Ik spreek niet van Monniken of Geestelyken, die zo veele verscheiningen en gerichten van zielen, geesten en |
 iv249b duivels, en zo veel historien of om beter te zeggen fabelen vertellen van spookerijen, dat ze iemand verveelen, en dat men walgt van die te leezen. van dezelve handelt Thyraus Jesuit, in het boek dat hij noemt apparitiones Spirituum. maar die lieden doen zulks alleen om hun voordeel, en om het vagevier te bewijzen, het welk een myne is, daar zy zo veel silver en goud uit trekken, het welk men niet en vindt in de bovengezeide auteuren en andere hedendaagsche, welke buiten alle passie zijn, en derhalven zo veel te meer moeten geloofd worden.

UE zegt in het einde van haar brief, dat mij Gode te beveelen, UE niet zonder lacchen doen kan. maar zo UE noch indagtig is aan het gesprek, dat, wij voor deezzen tusschen ons beiden hielden, zal UE zien dat men zich niet hoeft te verschrikken over het besluit dat ik toen ter tyd maakte in myn brief. &c

Tot antwoord van UE brief, daar UE spreekt van zotten of maanzieken stel ik hier het besluit van den geleerden Lavaterus, waarmede hij het eerste boek van de nachtgeesten eindigt, het welk luidt als volgt. *die geene welke zo veele overeenstemmende getuigen zo wel oude als heedendaagsche durft ontkennen, dunkt my myns oordeels niet waerdig dat men geloof geeft als hy iets bevestigt, |*
 iv250b *omdat, gelyk het een kenteeken is van lichtvaerdigheid terstond te gelooven al die geene, die zeggen eenige nachtspooken gezien te hebben, zo zou het in tegendeel een zeer groote ombeschaamdheid zijn zo veele geloofwaardige Historischryvers, oudvaders en andere groot gezag lichtvaerdelyk en zonder schaamte tegentespreken &c.*

in 21 Sept 1674.

EPISTOLA LIV.

Amplissimo, Prudentissimoque Viro,

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Amplissime Vir,

EGo eo, quod in epistolâ tuâ 21 praeteriti mensis dicis, nixus, scilicet amicos in re indifferenti, salvâ amicitîâ, dissentire posse, clarè dicam, quid de rationibus, & historiis sentiam, ex quibus *omnis generis, sed nullos fortè foeminini generis dari Lemures* concludis. Causa, cur citiùs non responderim, est, quòd ii libri, quos citas, ad manum non sunt, nec praeter Plinium, & Suetonium ullos reperi. Sed hi duo labore alios inquirendi me sublevabunt, quia mihi persuadeo, eos omnes eodem modo delirare, & historias rerum non vulgarium, quae homines attonitos reddunt, ac in admirationem rapiunt, amare. Fateor me non parùm, non historias, quae narrantur; sed eos, qui eas scribunt, obstupuisse. Miror Viros, ingenio, & iudicio praeditos, facundiam suam insumere, & eâ, ut nobis ejusmodi nugae persuadeant, abuti.

Authores verò missos faciamus, & rem ipsam aggrediamur: primò etenim ratiocinium meum circa conclusionem tuam paulisper versabitur. Videamus, an ego, qui nego, Spectra, aut Spiritus dari, eò minùs istos Scriptores, qui de hoc negotio scripserunt, intelligam; an tu, qui ea existere statuis, hos scriptores non pluris, quàm merentur, facias. Quòd ab unâ parte Spiritus dari masculini generis in dubium non voces, ab alterâ verò parte, an ii foeminini generis sint dubites, phantasiae, quàm dubitationi similis videtur: nam si haec tua esset opinio, magis ea cum vulgè imaginatione, qui Deum masculini, non verò foeminini generis esse statuit, convenire videretur. Miror eos, qui Spectra nuda conspexere, oculos in genitalia non conjecisse, fortè prae timore, vel prae ignorantîâ hujus discriminis. Regeres, hoc est ridere; non autem ratiocinari; & hinc video, tuas rationes tam validas, tamque bene fundatas tibi videri, ut iis nemo (tuo saltem iudicio) contradicere queat; nisi perversè aliquis, Mundum fortuitò factum esse, putaret. Hoc ipsum, antequam praecedentes tuas examino rationes, me urget, ut breviter meam de hâc positione opinionem, an mundus fortuitò sit creatus, proponam. Respondeo verò, quòd, sicuti certum est *Fortuitum & Necessarium* duo esse contraria, ità manifestum etiam est eum, qui mundum necessarium divinae Naturae effectum affirmat, omninò etiam mundum casu factum esse negare: illum autem, qui affirmat Deum potuisse creationem mundi omittere, confirmare, licet aliis verbis, eundem casu factum fuisse; quoniam à voluntate, quae nulla esse poterat, processit. Quia verò haec opinio, haecque sententia penitùs absurda est, vulgò unanimiter, Dei voluntatem aeternam, ac nunquam indifferentem fuisse, concedunt: & propterea necessario quoque debent largiri, (Nota bene) mundum Naturae Divinae necessarium esse effectum. Vocent hoc voluntatem, intellectum, vel quocunque lubet nomine, eò tamen tandem devenient, quòd unam, eandemque rem diversis nominibus expriment. Si enim eos roges, an Divina voluntas ab humanâ non differat, respondent priorem non nisi nomen cum posteriore commune habere: praeterquam quòd plerumque Dei Voluntatem, Intellectum, Essentiam, aut Naturam unam, eandem|que

rem esse, concedunt; sicuti & ego, ne Divinam Naturam cum humanâ confundam, Deo humana attributa, nempe Voluntatem, Intellectum, attentionem, auditum &c. non adsigno. Dico igitur, ut jam modò dixi, Mundum Divinae Naturae necessarium effectum eumque fortuitò non esse factum.

Hoc sufficere arbitror, ut tibi persuadeam eorum opinionem, qui dicunt, (si qui tamen tales dantur) mundum fortuitò factum esse, meae omninò contrariari, & hâc nixus hypothesi, ad earum rationum inquisitionem, ex quibus Spectra omnis generis existere concludis, pergo. Quod in genere de iis dicere valeo est, eas magis conjecturas, quàm rationes videri, meque difficillimè credere, te eas pro rationibus demonstrativis habere. Verùm videamus, sive conjecturae, sive rationes sunt, an eas pro fundatis

assumere liceat.

Prima tua ratio est, quòd ad pulchritudinem, ac universi perfectionem ea dari pertinet. Pulchritudo, Amplissime Vir, non tam objecti, quod conspicitur est qualitas, quàm in eo, qui conspicit, effectus. Si nostri oculi essent vel longiores, vel breviores, aut nostrum aliter se haberet temperamentum, ea, quae nunc pulchra, deformia; ea verò, quae nunc deformia, pulchra nobis apparerent. Pulcherrima manus, per microscopium conspecta, terribilis apparebit. Quaedam procul visa pulchra, & è propinquo conspecta, deformia sunt: adeò ut res, in se spectatae, vel ad Deum relatae, nec pulchrae, nec deformes sint. Is ergo, qui ait, Deum mundum, ut pulcher esset, creasse, horum alterutrum necessariò statuere debet; nempe vel Deum mundum ad appetitum, & hominum oculos, vel appetitum, & hominum oculos ad mundum condidisse. Jam verò sive prius, sive posterius statuamus, cur Deus Spectra, & Spiritùs creare debuerit, ut alterutrum horum consequeretur, non video. Perfectio, atque Imperfectio sunt denominationes; quae non multum à denominationibus pulchritudinis & deformitatis differunt. Ego igitur, ne nimis sim prolixus, solummodò interrogo, quid magis ad ornatum, & mundi perfectionem faciat, an quod Spectra, an quod multiplicia dentur monstra, ut Centauri, Hydrae, Harpyiae, Satyri, Gryphes, Argi, & plures hujusmodi

iv253 nugae? Certè mundus bene exornatus fuisset, si Deus eum pro libitu nostrae Phantasiae, iisque rebus, quae facillè quivis sibi imaginatur, & somniat, nemo verò unquam intelligere potis est, ornasset, & concinasset!

Secunda ratio est, quòd, quia Spiritùs magis, quàm aliae corporeae creaturae, Dei imaginem exprimunt, verosimile quoque sit, Deum eos creasse. Profectò me hactenus nescire, in quo Spiritùs magis, quàm aliae creaturae Deum exprimant, fateor. Hoc scio, inter finitum, & infinitum nullam esse proportionem: adeò ut discrimen inter maximam, & praestantissimam, creaturam, atque inter Deum non aliud sit discrimen, quàm quòd inter Deum, ac minimam creaturam est. Hoc ergo nihil ad rem facit. Si tam claram de Spectris, quàm de triangulo, vel circulo, haberem ideam, nullatenus dubitarem statuere, ea à Deo creata fuisse: verùm enim verò, quandoquidem idea, quam de iis habeo, omninò cum ideis convenit, quas de Harpyis, Gryphis, Hydriis, &c. in meâ deprehendo imaginatione, ea non aliter, quàm somnia, considerare possum, quae à Deo tantopere, quam Ens, & non Ens discrepant.

Tertia ratio (quae est, quòd, quemadmodum corpus sine animâ, etiam anima sine corpore debeat esse) aequè mihi absurda videtur. Dic, quaeso, mihi, annon etiam sit verisimile, memoriam, auditum, visum, &c. sine corporibus dari, eò quòd corpora sine memoriâ, auditu, visu, &c. inveniuntur? Vel globum sine circulo, quia circulus sine globo existit?

Quarta, & ultima ratio eadem est cum primâ, ad cujus responsionem me refero. Hic loci tantùm notabo, me, quinam illi supremi, & infimi sint, quos in materiâ infinitâ concipis, nescire, nisi terram universi centrum esse sentias: Si enim Sol, vel Saturnus universi sit centrum, Sol, vel Saturnus, non autem terra infima erit. Hoc ergò, & quod restat praetermittens, concludo, quòd hae, hisque similes rationes neminem convincent, Spectra, vel Lemures omnis generis dari, quàm eos, qui aures intellectui occudentes, se à Superstitione seduci patiuntur; quae adeò rectae rationi infesta est, ut potiùs, quo Philosophorum aestimationem minuatur, vetulis fidem habeat.

iv254 Quantum ad historias attinet, jam in primâ meâ epistolâ dixi, me eas non omninò; sed inde deductam conclusionem negare. Huic accedit, quòd eas non adeò fide dignas habeam, ut de multis circumstantiis non dubitem, quas saepius addunt, magis ut ornent, quàm ut Historiae veritatem, vel id, quod inde volunt, concludere, aptius efficiant. Speraveram, ut ex tot Historiis, saltem unam, alteramve proferres, de quâ minimè dubitare liceret, quaeque clarissimè Spectra, vel Lemures existere, ostenderet. Quòd memoratus Consul, inde, quòd in matris suae officinâ cerevisiariâ Spectra ità de nocte aborare audivit, quemadmodum de die audire assuetus erat, vult concludere, ea existere, risu dignum mihi videtur: similiter etiam nimis longum videretur hic loci omnes, quae de his ineptiis conscriptae sunt, historias examinare. Ut ergo brevis sim,

me ad Julium Caesarem refero, qui, teste Suetonio, haec ridebat, & tamen felix erat, juxta id, quod Suetonius de hoc Principe in vitâ ejus capite 59. narrat: & ad eum modum omnes, qui mortalium imaginationum & pathematum effectus perpendunt, talia ridere debent; quicquid etiam Lavaterus, aliique, qui cum eo hoc in negotio somniârunt, in contrarium producant.

EPISTOLA LV.

Acutissimo Philosopho

B D. S.

HUGO BOXEL.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Acutissime Vir,

Ad tuas opinione seriùs respondeo, eò quòd exiguus morbus, me studiorum, & Meditationum oblectamento orbavit, & ad te scribere impedivit. Nunc, Deo gratiam habeo, in integrum restitutus sum. In respondendo tuae epistolae vestigia premam, |
 iv254 atque tuas in eos, qui de Spectris scripserunt, exclamationes transiliam.
 iv255

Dico igitur me existimare, nulla foeminini generis esse Spectra, quia eorum generationem inficior. Quòd talis sint figurae, & compositionis, quia id ad me non pertinet, omitto. Aliquid fortuitò factum dicitur, quando praeter authoris scopum producitur. Ubi terram ad vineam plantandum, vel ad puteum aut sepulchrum faciendum fodimus, & thesaurum invenimus, de quo nunquam cogitavimus, id casu fieri dicitur. Nunquam is, qui ex libero suo arbitrio ità operatur, ut possit operari, vel non, casu operari, siquidem operatur, dicitur. Hoc enim pacto omnes humanae operationes casu fierent, quod absurdum esset. Necessarium & Liberum; non verò Necessarium & fortuitum contraria sunt. Licet verò Dei voluntas sit aeterna, non tamen sequitur mundum esse aeternum, eò quòd Deus ab aeterno, ut mundum crearet statuto tempore, definire potuit.

Negas porrò Dei voluntatem unquam indifferentem fuisse, quod ego inficior; nec adeò accuratè ad hoc, ut tu putas, attendere est necesse. Neque omnes dicunt, Dei voluntatem necessariam esse: hoc enim necessitatem involvit; quia is, qui alicui tribuit voluntatem, per id intelligit, eum pro suâ voluntate posse operari; vel non. Si verò ei adscribimus necessitatem, necessariò debet operari.

Denique ais, te in Deo nulla humana concedere attributa, ne Divinam cum humanâ confunderes naturam; quod hactenus probo: neque enim, quâ ratione Deus operetur, nec, quâ ratione velit, intelligat, perpendat, videat, audiat, &c., percipimus. Verùm enim verò, si has operationes, summasque nostras de Deo contemplationes pernegas, affirmasque, eas non esse eminenter, & metaphyscè in Deo; tuum Deum, aut quid per hanc vocem *Deus* intelligas, ignoro. Quod non percipitur, haud negandum est. Mens, quae spiritus, & incorporea est, non nisi cum subtilissimis corporibus, nempe humoribus operari potest. Et quaenam inter Corpus, Mentemque est proportio? Quâ ratione Mens cum corporibus operatur? Sine his enim illa quiescit, & illis turbatis |
 iv256 Mens contrarium, quàm quod debebat, operatur. Mihi, qui hoc fiat, monstra. Non poteris, ut nec ego: videmus tamen, & sentimus, Mentem operari, quod verum manet, licet, quâ ratione haec fiat operatio, non percipiamus. Similiter licet, quomodò Deus operatur, non capiamus, eique humana nolimus adsignare opera; non tamen de ipso negandum, ea eminenter, & incomprehensibiliter cum nostris concordare, uti velle, intelligere, intellectu, non verò oculis, aut auribus videre, ac audire; ad eum modum quo ventus, atque aër regiones, montesque, sine manibus, aliisve instrumentis destruere, nec non evertere potest; quod tamen hominibus absque manibus, machinisque est impossibile. Si necessitatem Deo tribuis, eumque voluntate, aut liberâ electione privas, dubitari posset, numne eum, qui Ens infinitè perfectum est, instar monstri depingas, & exhibeas. Ut tuum attingas scopum, aliis, ad jaciendum tuum fundamentum, opus erit rationibus; quia, meo iudicio, in allatis, nihil soliditatis reperitur; &, si eas probes, aliae adhuc supersunt, quae fortè tuarum pondus aequabunt. Sed his missis pergamus.

Postulas, ad probandum Spiritûs in mundo esse, demonstrativas probationes, quae valdè paucae in mundo sunt, nullaeque, praeter Mathematicas, adeò certae, ac quidem optamus, inveniuntur: quippe probabilibus, ut & verosimilibus conjecturis sumus contenti. Si rationes, quibus res probantur, essent demonstrationes, nonnisi stulti, &

pervicaces invenirentur, qui eis contradicerent. Verùm, Dilecte Amice, non adeò sumus beati. In mundo minùs accurati sumus, aliquatenus conjecturam facimus, & in ratiociniis defectu demonstrationum probabile assumimus. Hoc ipsum ex omnibus tam divinis, quàm humanis scientiis, controversiarum & disputationum plenis, patet, quarum multitudo in causâ est, quòd tot diversae apud quosvis inveniuntur sententiae. Hâc de causâ olim, ut nosti, Philosophi, Sceptici dicti, qui de omnibus dubitabant, fuerunt. Hi pro, & contrâ disputabant, ut probabile tantùm verarum rationum defectu consequerentur, & ex iis unusquisque, quod probabilius videbatur, credebat. Luna directè infra solem est posita, & ideò Sol in quodam terrae loco ob|scurabitur:
 iv257 & si Sol non obscuretur, dum dies est, directè infra eum Luna non est posita. Haec est probatio demonstrativa, à causâ ad effectum, & ab effectum ad causam. Ejusmodi aliquot; sed valdè paucae dantur, quae à nullo, si eas modò percipiat, contradici possunt.

Quantum ad pulchritudinem, sunt quaedam, quorum partes respectu aliarum proportionales, & meliùs, quàm aliae, sunt compositae: & Deus intellectui, & iudicio hominis convenientiam, & harmoniam cum eo, quod proportionatum est; non verò cum eo, in quo nulla est proportio, attribuit: ut in sonis consonantibus, & dissonantibus, in quibus auditus consonantiam, & dissonantiam benè distinguere novit, quia illa delectationem, haec verò molestiam adfert. Rei perfectio est etiam pulchra, quatenus nihil ei deest. Hujus multa exstant exempla, quae, ne prolixior sim, omitto. Mundum intueamur tantummodò, cui nomen Totius, vel Universi tribuitur. Si hoc verum est, uti reverâ est, rebus incorporeis non depravatur, minuiturve. Quae de Centauris, Hydris, Harpyis &c. dicis, hîc nullum habent locum: loquimur enim de universalissimis rerum generibus, deque primis eorundem gradibus, quae sub se varias, & innumerabiles comprehendunt species; scilicet de aeterno, & temporali, causâ & effectum, finito & infinito, animato ac inanimato, substantiâ & accidenti, vel modo, corporali & spiritali, &c. Dico, Spiritûs Deo, quia etiam spiritus est, esse similes. Tam claram de Spiritibus, quàm de triangulo postulas ideam, quod impossibile est. Dic mihi, obsecro, quam de Deo habeas ideam, & an ea intellectui tuo adeò sit clara, ac idea trianguli. Scio te non habere, dixique, nos tam beatos non esse, ut res probationibus demonstrativis percipiamus, & plerumque probabile in hoc mundo praevalere. Affirmo nihilominùs, quòd sicuti corpus sine memoriâ, &c. ita etiam memoria &c. sine corpore; quodque sicuti circulus sine globo, sic etiam globus sine circulo existit. Sed hoc est ab universalissimis generibus ad particulares species descendere, de quibus hoc ratiocinium non intelligitur. Dico, quòd Sol sit mundi centrum, quòdque stellae fixae longiùs à terrâ distent, quàm Saturnus, & hic longiùs, quàm Jupiter, |

iv258 hicque longius, quàm Mars; adeò ut in indefinito aëre quaedam remotiora à nobis, & quaedam nobis propinquiora sint, quae nos altiora, vel inferiora nominamus.

Ii, qui dari Spiritûs defendunt, Philosophos extra fidem non collocant: sed quidem, qui eos negant; quia omnes Philosophi tam antiqui, quàm moderni se convictos, Spiritûs dari, arbitrantur. Plutarchus hujus rei testis est in Tractatibus de Philosophorum sententiis, & de Socratis genio: testantur quoque omnes Stoici, Pythagorici, Platonici, Peripatetici, Empedocles, Maximus Tyrius, Apulejus, aliique. Ex modernis nemo Spectra negat. Rejice ergo tot sapientes oculos, & auritos testes, tot Philosophos, tot historicos, talia narrantes; affirma eos omnes cum vulgo stultos, ac insanos esse: licet tuae responsiones non persuadeant, sed quidem absurdae sint, & passim scopum nostrae controversiae non attingant, neque tu ullam quidem probationem, quae tuam confirmet sententiam proferas. Caesar cum Cicerone & Catone non ridet Spectra, sed omina, & praesagia, & tamen si eo die, quo interibat, Spurinam non illusisset, ipsius hostes tot vulneribus eum non confodissent. Sed haec hâc vice sufficiant, &c.

EPISTOLA LVI.

Amplissimo, Prudentissimoque Viro,

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Versio.

Amplissime Vir,

iv258 AD tuam respondere, heri mihi traditam, propero; eò quòd, si longiores necto moras, cogat responsionem diutiùs, quàm quidem vellem, differre. Tua me turbasset valetudo, nisi te meliùs habere intellexissem; & spero, te jam omninò convaluisse.

iv259 Quàm difficulter duo, qui diversa sequuntur principia, in materiâ, à multis aliis dependente, invicem possint convenire, & idem sentire, ex hâc Quaestione solâ, licet nulla id demonstraret ratio, pateret. Dic mihi, quaeso, an aliquos Philosophos videris, aut legeris, qui in eâ fuerunt sententiâ, mundum casu factum esse, nempe eo sensu, quo tu intelligis, Deum scilicet in creando mundo scopum sibi praefixum habuisse, & tamen eum, quem decreverat, transgressum esse. Nescio tale quid unquam in ullius hominis cogitationem incidisse; similiter me latet, quibus rationibus, ut credam *Fortuitum & Necessarium* non esse contraria, mihi persuadere conaris. Quàm primùm animadverto, tres trianguli angulos duobus rectis necessariò aequales esse, nego quoque id casu fieri. Similiter, quàm primùm adverto, calorem necessarium ignis esse effectum, nego quoque id casu accidere. Quòd *Necessarium ac Liberum* duo contraria sunt, non minùs absurdum, & rationi repugnans videtur: nam nemo negare potest, Deum seipsum, & caetera omnia liberè cognoscere; & tamen cuncti communi suffragio concedunt, Deum seipsum necessariò cognoscere. Quare mihi nullam inter Coactionem, vel vim, & Necessitatem differentiam constituere videris. Quòd homo vult vivere, amare, &c. non est coactum opus, sed tamen necessarium, & multò magis, quòd Deus vult esse, cognoscere, ac operari. Si, praeter dicta, animo volvis, indifferentiam non nisi ignorantiam, vel dubitationem esse, atque voluntatem semper constantem, & in omnibus determinatam, virtutem, necessariamque intellectûs esse proprietatem; videbis mea verba penitùs cum veritate concordare. Si affirmamus, Deum potuisse rem non velle, & non potuisse eam non intelligere, Deo diversas attribuimus libertates, alteram necessariam, alteram indifferentem: & consequenter Dei voluntatem ab essentiâ suâ, suoque intellectu diversam concipiemus, & hoc pacto in aliam, ac aliam incidemus absurditatem.

Attentio, quam in praecedenti meâ exegeram, non tibi visa est necessaria; & hoc fuit in causâ, quòd cogitationes tuas in praecipuum non defixeris, illudque, quod quàm maximè ad rem faciebat, neglexeris.

iv260 Porrò, ubi dicis, si in Deo actum videndi, audiendi, attendendi, volendi, &c. eosque in eo esse eminenter nego, quòd te tum lateat qualem habeam Deum: hinc suspicor te credere, non majorem esse perfectionem, quàm quae memoratis attributis explicari potest. Haec non miror; quia credo, quòd triangulum, siquidem loquendi haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularem esse, & circulus, Divinam naturam eminenti ratione circularem esse; & hâc ratione quilibet sua attributa Deo adscriberet, similemque se Deo redderet, reliquumque ei deforme videretur.

Epistolae parvitas, & temporis angustia non sinunt, ut meam de Divinâ naturâ, sententiam, Quaestionesque à te propositas enucleem; praeterquam quòd difficultates objicere non sit proferre rationes. Nos in mundo multa ex conjecturâ facere verum est; sed nos nostras ex conjecturâ habere Meditationes est falsum. In communi vitâ verisimillimum, in Speculationibus verò veritatem cogimur sequi. Homo siti, & fame periret, si, antequam perfectam obtinisset demonstrationem, cibum ac potum sibi profuturum, edere aut bibere nollet: Id autem in Contemplatione locum non habet. Econtra cavendum nobis est, quicquam, tanquam verum, admittere, quod solummodò verisimile est: ubi enim unam admisimus falsitatem, infinitae sequuntur.

Porrò hinc, quòd Divinae, & humanae scientiae multis litibus, & controversiis repletae sunt, nequit concludi, ea omnia, quae in iis tractantur, incerta esse: quoniam plurimi fuerunt, qui tanto contradicendi studio tenebantur, ut etiam demonstrationes Geometricas irriserint. Sextus Empiricus, aliique Sceptici, quos citas, dicunt falsum esse, quòd totum suâ parte majus est, & sic de caeteris judicant axiomatibus.

Ut verò, praetermisso, ac concesso, nos, demonstrationum defectu, verisimilitudinibus debere esse contentos, dico, Demonstrationem verosimilem talem esse debere, ut, licet de eâ dubitare possimus, contradicere tamen nequeamus; quia id, cui potest contradici, non vero; sed falso simile est. Si, exempli gratia, dico, Petrum in vivis esse, quia eum heri sanum conspexi; vero quidem id |

iv261 simile est, quatenus mihi nemo contradicere potest; si autem alius dicit, se heri vidisse eum deliquium animi passum fuisse, seque credere, Petrum inde diem obiisse supremum, hic, ut mea verba falsa videantur, efficit. Tuam conjecturam de Spectris, & Lemuribus falsam, & ne verosimilem quidem videri, tam clarè ostendi, ut in responso tuo nihil animadversione dignum, inveniam.

Ad quaestionem tuam, an de Deo tam claram, quàm de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando: Si me verò interrogas, utrùm tam claram de Deo, quàm de triangulo habeam imaginem, respondebo negando: Deum enim non imaginari; sed quidem intelligere possumus. Hic quoque notandum est, quòd non dico, me Deum omninò cognoscere; sed me quaedam ejus attributa; non autem omnia, neque maximam intelligere partem, & certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Quum Euclidis elementa addiscerem, primò tres trianguli angulos duobus rectis aequari intelligebam; hancque trianguli proprietatem clarè percipiebam, licet multarum aliarum ignarus essem.

Quod ad Spectra, vel Lemures, hactenus nullam intelligibilem de iis auribus hausi proprietatem; sed quidem de Phantasiis, quas nemo capere potest. Quum dicis Spectra, vel Lemures hîc inferiùs (stylum tuum sequor, licet ignorem, materiam hîc inferiùs, quàm superiùs minoris esse pretii) ex tenuissimâ, rarissimâ & subtilissimâ constare substantiâ, videris de aranearum telis, aère, vel vaporibus loqui. Dicere eos esse invisibiles, tantùm mihi valet, ac si diceres, quid non sint, non verò quid sint: nisi fortè velis indicare, quòd, pro lubitu, se jam visibiles, jam invisibiles reddunt, quòdque imaginatio in his, sicut & in aliis impossibilibus, nullam inveniet difficultatem.

Non multùm apud me Authoritas Platonis, Aristotelis, ac Socratis valet. Miratus fuisset si Epicurum, Democritum, Lucretium, vel aliquem ex Atomistis, atomorumque defensoribus protulisses: non enim mirandum est eos, qui Qualitates occultas, Species intentionales, Formas substantiales, ac mille alias nugas commenti sunt, Spectra, & Lemures excogitâsse, & vetulis credidis|se,

iv262 ut Democriti auctoritatem elevarent, cujus bonae Famae tantopere inviderunt, ut omnes ejus libros, quos tantâ cum laude ediderat, combusserint. Si iis fidem adhibere animus est, quas rationes habes ad miracula Divae Virginis, & omnium Sanctorum negandum, quae à tot Celeberrimis Philosophis, Theologis, ac Historicis conscripta sunt, ut horum vel centum, illorum verò vix unum producere queam? Denique, Amplissime Vir, longiùs quàm volebam, processisti; nec te diutiùs iis rebus, quas (scio) non concedes, molestias creare volo, quia alia, longè à meis diversa, sequeris principia, &c.

EPISTOLA LVII.

Praestantissimo, Acutissimoque Philosopho,
B. D. S.
EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Praestantissime Vir,

Miror saltem, quòd eo ipso, quo demonstrent Philosophi, aliquid falsum esse, eàdem ratione ostendant ejus veritatem: certitudinem enim intellectûs in suae Methodi initio Cartesius omnibus aequalem esse putat; in Meditationibus autem demonstrat. Idem illi probant, qui putant se aliquid certi demonstrare posse hâc ratione, ut pro indubitato à singulis hominibus accipiatur.

Sed his missis, experientiam provocho, & ut ad haec accuratè attendas, submissè rogo, sic enim deprehendetur, si ex duobus unus aliquid affirmet, alter verò neget, & ità, ut sibi ejus sint conscii, loquantur, quòd licet verbis contrarii videantur; attamen perpensis eorum conceptibus, ambo (unusquisque pro suo conceptu) vera dicant. Quod quidem refero, cùm immensae sit in vita communi utilitatis, & possent hoc unico observato innumerae contro|versiae,

& inde sequentes contentiones praecaveri; quamvis veritas haec in conceptu non semper absolutè vera sit, sed positis tantùm iis, quae in intellectu supponuntur, ut vera. Quae Regula etiam adeò est universalis, ut apud omnes homines, ne dementibus quidem, ac dormientibus exceptis, reperiat: quicquid enim hi dicunt, se videre (licet nobis non ità appareat) aut vidisse, certissimum est, haec reverà ità se habere. Quod etiam in casu proposito, de *Liberò nempe Arbitrio*, clarissimè conspicitur. Uterque enim tam qui pro, quàm qui contra disputat, verum mihi dicere videtur, prout nimirùm quilibet Libertatem concipit; Liberum enim dicit Cartesius, quod à nullâ causâ cogitur. Et tu è contra, quod à nullâ causâ determinatur ad aliquid. Fateor itaque tecum, nos in omnibus rebus à certâ causâ ad aliquid determinari, & sic nullum nos habere liberum arbitrium: sed contrà quoque puto cum Cartesio in certis rebus (quod statim aperiam) nos nullatenus cogi, atque ità habere liberum arbitrium. Exemplum formabo à praesenti.

Triplex autem est Status Quaestionis: *primò*, an in res, quae extra nos sunt, absolutè aliquam habeamus potestatem? Quod negatur. Exempli gratiâ, quòd hanc nunc exaro epistolam non est absolutè in meâ potestate, quandoquidem certè priùs scripsissem, ni vel absentiâ, vel amicorum praesentiâ impeditus fuisset. *Secundò*, an nos in motûs corporis nostri, qui sequuntur, voluntate eos ad id determinante, absolutè habeamus potestatem? Respondeo limitando, si nimirùm sano corpore vivamus. Si enim valeo, semper me ad scribendum applicare, vel non applicare possum. *Tertiò*, an, quando mihi meum rationis exercitium usurpare licet, eo liberrimè, hoc est, absolutè uti possim? Ad quod respondeo affirmativè. Quis enim mihi negaret, nisi contradicendo propriae conscientiae, quòd non possum in meis cogitationibus cogitare, me velle scribere, aut non scribere. Et quoad operationem quoque, quia hoc externae causae permittunt, (quod secundum concernit casum) quòd equidem tam scribendi, quàm non scribendi facultatem habeam: fateor quidem tecum, dari causas, quae me ad id determinant, quòd jam scribo, quia scilicet primò mihi scripsisti, |

eàdemque operâ postulavisti, ut primâ occasione rescriberem, & quia impraesentiarum datur occasio, eam non libenter amitterem. Pro certo etiam affirmo, teste conscientiâ, cum Cartesio, istiusmodi res me propterea non cogere, meque reverà (quod negatu videtur impossibile) id nihilominus omittere posse, non obstantibus his rationibus. Si quoque cogere ad rebus externis, cui possibile est habitum virtutis acquirere? imò hòc posito omnis malitia excusabilis esset. Sed quot modis non fit, ut, si à rebus externis ad aliquid determinemur, obfirmato tamen, ac constanti ei resistamus animo?

Ut itaque superioris Regulae clariorem dem explicationem. Ambo equidem verum dicitis proprium juxta conceptum: si autem absolutam veritatem spectemus, haec

tantùm competit sententiae Cartesii. Supponis enim in conceptu, ut certum, libertatis essentiam in eo consistere, quòd à nullâ re determinamur. Hoc sic posito, utrumque verum erit; veruntamen cùm essentia cujuslibet rei in eo consistat, sine quo ne quidem concipi possit, & clarè sanè concipiatur libertas, licet ab externis causis in nostris actionibus ad aliquid determinemur; sive licet semper causae sint, quae incitamento nobis sunt, ut actiones nostras tali modo dirigamus, cùm tamen id planè non efficiant; verùm nullatenus, posito quòd cogamur. Vide praeterea Cartesii I. Tom. Epist. 8. & 9. item II. Tom. pag. 4. Sed haec sufficiant. Rogo, ut ad has difficultates respondeas, <en gy zult bevinden dat ik niet alleenlijk dankbaar zal zijn, maar ook, by gezondheid,

Vw Toegenegenste

N.N.>

8. Octob. 1674.

EPISTOLA LVIII.

Viro Doctissimo, atque Expertissimo

G. H. SCHULLER

B. D. S.

*Responsio ad praecedentem.**Expertissime Domine,*

Misit mihi amicus noster J. R. literas, quas ad me dignatus es scribere, unâ cum ^{iv265} iudicio tui amici de meâ, & Cartesii de libero arbitrio sententiâ, quae mihi gratissima fuerunt. Et, quamvis in praesentiâ, praeterquam quòd valetudinem non satis firmam habeam, aliis rebus admodùm distrahar, tamen vel singularis tua humanitas, vel quòd ego praecipuum puto, veritatis studium, quo teneris, me cogit, ut tuo desiderio pro mei ingenii tenuitate, satisfaciam. Etenim quid tuus amicus velit, antequam experientiam provocat, & accuratam attentionem petit, nescio. Quòd deinde addit, *Si quando inter duos alter de re quâpiam quid affirmat, alter autem neget &c.* Verum est, si intelligit illos duos, quamvis iisdem utantur vocabulis, de rebus tamen diversis cogitare, cujus rei exempla aliquot amico J. R. olim misi, cui jam scribo, ut tibi eadem communicet.

Transeo igitur ad illam Libertatis definitionem, quam meam esse ait; sed nescio, unde illam sumpserit. Ego eam rem liberam esse dico, quae ex solâ suae naturae necessitate existit, & agit; Coäctam autem, quae ab alio determinatur, ad existendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione. Ex. gr. Deus, tametsi necessariò, liberè tamen existit, quia ex solâ suae naturae necessitate existit. Sic etiam Deus se, & absolutè omnia liberè intelligit, quia ex solâ ipsius naturae necessitate sequitur, ut omnia intelligat. Vides igitur me libertatem non in libero decreto; sed in liberâ necessitate ponere.

^{iv266} Sed ad res creatas descendamus, quae omnes à causis externis determinantur ad existendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione. Quod ut clarè intelligatur, rem simplicissimam concipiamus. Ex. gr. Lapis à causâ externâ, ipsum impellente, certam motûs quantitatem accipit, quâ postea, cessante causae externae impulsu, moveri necessariò perget. Haec igitur lapidis in motu permanentia coäcta est, non quia necessaria; sed quia impulsu causae externae definiri debet; & quod hîc de lapide, id de quâcunque re singulari, quantumvis illa composita, & ad plurima apta esse concipiatur, intelligendum est, quòd scilicet unaquaeque res necessariò à causâ externâ aliquâ determinatur ad existendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione.

Porrò, concipe jam, si placet, lapidem, dum moveri pergit, cogitare, & scire, se, quantum potest, conari, ut moveri pergat. Hic sanè lapis, quandoquidem sui tantummodò conatûs est conscius, & minimè indifferens, se liberrimum esse, & nullâ aliâ de causâ in motu perseverare credet, quàm quia vult. Atque haec humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, & quae in hoc solo consistit, quòd homines sui appetitûs sint conscii, & causarum, à quibus determinantur, ignari. Sic infans se lac liberè appetere credit; puer autem iratus vindictam velle, & timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius tacuisse vellet. Sic delirans, garrulus, & hujus farinae plurimi se ex libero mentis decreto agere, non autem impetu ferri credunt. Et quia hoc praejudicium omnibus hominibus innatum est, non itâ facilè eodem liberantur. Nam quamvis experientia satis superque doceat, homines nihil minùs posse, quàm appetitûs moderari suos, & quòd saepe, dum contrariis affectibus conflictantur, meliora videant, & deteriora sequantur, se tamen liberos esse credunt, idque propterea, quòd res quasdam leviter appetant, & quarum appetitus facilè potest contrahi memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur.

His, quaenam mea de liberâ, & coäctâ necessitate, deque fictâ humanâ libertate sit sententia, satis, ni fallor, explicui; ex quibus facilè ad tui amici objectiones respondetur. Nam, quòd cum |

^{iv267} Cartesio ait, illum liberum esse, qui à nullâ causâ externâ cogitur, si per hominem coäctum intelligit eum, qui invitus agit, concedo nos quibusdam in rebus nullatenus

cogi, hocque respectu habere liberum arbitrium; Sed si per coactum intelligit, qui quamvis non invitus, necessariò tamen agit, (ut suprà explicui) nego nos aliquâ in re liberos esse.

At Amicus tuus contrà affirmat; *nos rationis exercitio liberrimè, hoc est, absolutè uti posse*, quâ in re satis, ne dicam nimis confidenter perstat. *Quis enim, ait, nisi propriae contradicendo conscientiae, negaret, me cogitationibus meis cogitare posse, quòd vellem, & quòd non vellem scribere.* Pervelim scire, quam ille conscientiam, praeter illam, quam suprà exemplo lapidis explicui, narrat: Ego sanè, ne meae conscientiae, hoc est, ne rationi, & experientiae contradicam, & ne praejudicia, & ignorantiam foveam, nego, me ullâ absolutâ cogitandi potentiâ cogitare posse, quòd vellem, & quòd non vellem scribere. Sed ipsius conscientiam appello, qui sine dubio expertus est, se in somnis non habere potestatem cogitandi, quòd vellet & quòd non vellet scribere; nec cùm somniat se velle scribere, potestatem habet, non somniandi se velle scribere; nec minùs expertum illum esse credo, quòd mens non semper aequè apta sit ad cogitandum de eodem objecto; sed prout corpus aptius est, ut in eo hujus, vel illius objecti imago excitetur, ità mens aptior est ad hoc, vel illud objectum contemplanandum.

Cùm praeterea addit, quòd causae, cur animum ad scribendum applicuerit, ipsum quidem ad scribendum impulerint; sed non coegerint, nihil aliud significat, (si rem aequo pondere examinare velis) quàm quòd ipsius animus ità tum erat constitutus, ut causae, quae ipsum aliàs, cùm scilicet magno aliquo affectu conflictatur, non potuissent, nunc facillè potuerunt flectere, hoc est, causae, quae ipsum aliàs non potuissent cogere, coegerunt jam, non ut invitus scriberet; sed ut necessariò scribendi esset cupidus.

Quòd porrò statuit: *quòd si à causis externis cogeremur, virtutis habitum acquirere possit nemo*; Nescio, quis ipsi dixerit, non posse ex fatali necessitate; sed tantummodò ex libero Mentis decreto, fieri, ut firmato, & constanti simus animo.

iv268 Et quòd denique addit: *quòd hoc posito omnis malitia excusabilis esset.* Quid inde? Nam homines mali non minùs timendi sunt, nec minùs perniciosi, quando necessariò mali sunt. Sed de his si placet, vide meae Appendicis ad Cartesii Principiorum lib. I. & II. ordine Geometrico demonstrator. Partis II. Caput VIII.

Denique tuus amicus, qui haec mihi objicit, vellem, ut mihi responderet, quâ ratione ille humanam virtutem, quae ex libero Mentis decreto oritur, simul concipiat cum Dei praeordinatione. Quòd si cum Cartesio fatetur, se haec nescire conciliare, ergo telum, quo ipse transfixus jam est, in me vibrare conatur. Sed frustrà. Nam si meam sententiam attento animo examinare velis, omnia congruere videbis, &c.

EPISTOLA LIX.

Praestantissimo, atque Acutissimo Philosopho,

B. D. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Praestantissime Vir,

- M**ethodum tuam rectè regendae rationis in acquirendâ veritatum incognitarum cognitione, ut & Generalia in Physicis quando impetrabimus? Novi te jam modò magnos in iis fecisse progressûs. Prius jam mihi innotuit, & posterius noscitur ex Lemmatibus Parti secundae Ethices adjectis: quibus multae difficultates in Physicis facilè solvuntur. Si otium, & occasio sinit, à te submissè peto, veram Motûs Definitionem, ut & ejus explicationem, atque quâ ratione, cùm extensio, quatenus per se concipitur, indivisibilis, immutabilis, &c. sit, à priori deducere possimus tot, tamque multas oriri posse varietates, & per consequens existentiam figurae in particulis alicujus corporis, quae tamen in quovis corpore variae, & diversae sunt à figuris partium, quae alterius corporis formam constituunt? Praesens mihi indicasti methodum, quâ |
- iv269** uteris in indagandis necdum cognitis veritatibus. Experior eam Methodum valdè esse praecellentem, & tamen valdè facilem, quantum ego de eâ concepi; & possum affirmare hâc unicâ observatione magnos me in Mathematicis fecisse progressûs: optem idcirco, ut mihi veram traderes definitionem ideae adaequatae, verae, falsae, fictae, & dubiae. Differentiam inter ideam veram, & adaequatam quaesivi, huc usque tamen nil aliud rescire potui, quàm quum rem inquisivi, & certum conceptum, vel ideam, quòd, inquam, (ut porrò expiscarer, an haec idea vera etiam alicujus rei adaequata esset) ex me quaesiverim, quae sit causa hujus ideae, aut conceptûs; quâ cognitâ denuò interrogavi, quae sit rursus causa hujus conceptûs, & sic semper in causas causarum idearum inquirendo perrexi, usque dum talem causam nanciscerer, cujus aliam causam rursus videre non possem, quàm quòd inter omnes ideas possibles, quas penes me habeo, haec una quoque ex iisdem existat. Si, exempli causâ, inquiremus, in quo consistat vera nostrorum Errorum origo; Cartesius respondebit, quòd assensum praebeamus rebus nondum clarè perceptis; verùm licet haec vera idea hujus rei sit, nondum tamen potero omnia circa haec scitu necessaria determinare, nisi quoque hujus rei adaequatam ideam habuero, quam ut assequar, denuo in causam hujus conceptûs inquiri, quare nimirum fiat, ut assensum praebeamus rebus non clarè intellectis, & respondeo hoc fieri ex defectu cognitionis; sed hîc rursus ulterius inquirere non licet, quatenam sit causa, ut quaedam ignoremus; ac proinde video me adaequatam ideam nostrorum errorum detexisse. Hîc interim à te requiro, an, quia constat, multas res infinitis modis expressas habere adaequatam sui ideam, & ex quâvis adaequatâ ideâ omnia ea, quae de re sciri possunt, educi posse, quamvis faciliùs ex hâc, quàm ex illâ ideâ, eliciantur, an, inquam, sit medium, quo noscatur, ultra prae aliâ usurpanda sit. Sic, exempli gratiâ, adaequata idea circuli consistit in radiorum aequalitate, eadem quoque consistit in infinitis rectangulis sibi invicem aequalibus, factis à segmentis duarum linearum, atque sic porrò infinitas habet expressiones, quarum unaquaeque adaequatam circuli naturam explicat; & quamvis ex unaquâque harum omnia alia deducere
- iv270** liceat, quae de circulo sciri possunt, id ipsum tamen multò faciliùs fit ex unâ harum, quàm ex alterâ. Sic quoque, qui applicatas Curvarum considerat, multa deducet, quae ad dimensionem harum spectant, sed majori facilitate, si consideremus Tangentes, &c. Et ità indicare volui, quò usque hâc in Disquisitione progressus sum: Cujus perfectionem, vel si alicubi erro emendationem, nec non desideratam Definitionem exspecto. Vale.

5. Januar. 1675.

EPISTOLA LX.

Nobilissimo, ac Doctissimo Viro,
 EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS
 B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Nobilissime Vir,

INter ideam veram & adaequatam nullam aliam differentiam agnosco, quàm quòd
 iv270 nomen veri respiciat tantummodò convenientiam ideae cum suo ideato; Nomen
 adaequati autem naturam ideae in se ipsâ; ità ut reverâ nulla detur differentia inter
 ideam veram, & adaequatam praeter relationem illam extrinsecam. Jam autem, ut
 scire possim, ex quâ rei ideâ ex multis omnes subjecti proprietates possint deduci,
 unicum tantùm observo, ut ea rei idea, sive definitio causam efficientem exprimat.
 Exempli gratiâ, ad circuli proprietates investigandas inquirò, an ex hâc ideâ circuli,
 quòd scilicet constat ex infinitis rectangulis, possim omnes ejus proprietates deducere,
 inquirò, inquam, an haec idea causam circuli efficientem involvat, quòd cùm non fiat,
 aliam quaero: nempe quòd circulus sit spatium, quod describitur à lineâ, cujus unum
 punctum est fixum, alterum mobile: cùm haec Definitio |
 iv271 jam causam efficientem exprimat, scio me omnes inde posse circuli proprietates
 deducere, &c. Sic quoque cùm Deum definitio esse Ens summè perfectum, cumque ea
 definitio non exprimat causam efficientem, (intelligo enim causam efficientem tam
 internam, quàm externam) non potero inde omnes Dei proprietates expromere; at
 quidem cum definitio Deum esse *Ens*, &c. vide Definit. VI. Part. I. Ethics.

Caeterùm de reliquis, nimirùm de motu, quaeque ad Methodum spectant, quia
 nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo.

Circa illa, quae ais, quòd ille, qui considerat applicatas Curvarum, multa deducet,
 quae ad dimensionem earum spectant; sed majori facilitate, considerando Tangentes,
 &c. Ego contrarium puto, quòd etiam considerando Tangentes multa alia difficiliùs
 deducuntur, quàm considerando ordinatim applicatas, & absolutè statuo, quòd ex
 quibusdam proprietatibus alicujus rei (quâcunque data ideâ) alia faciliùs, alia
 difficiliùs (quae tamen omnia ad Naturam illius rei spectant) inveniri possint; sed hoc
 tantùm observandum existimo, ideam talem esse inquirendam, ex quâ omnia elici
 queant, ut suprâ dictum. Omnia enim ex aliquâ re possibilea deducturus, necessariò
 sequitur ultima prioribus difficiliora fore &c.

EPISTOLA LXI.

Clarissimo Viro,

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

S. P.

NOlui dimittere commodam hanc occasionem, quam Doctissimus Dom. Bourgeois, iv271 Medicinæ Doctor Cadomensis |
iv272 & Reformatae Religionis addictus, jam in Belgium abituriens, mihi offert; ut hâc ratione tibi significarem, me ante aliquot septimanas tibi gratum meum animum pro Tractatu tuo mihi transmissis, licet nunquam tradito, exposuisse; at dubium fovere, num literæ illæ meæ ad manus ritè pervenerint. *Indicaveram in iis me de Tractatu illo sententiam; quam utique, dehinc re propriùs inspectâ, & perpensâ, nimis immaturam fuisse nunc existimo.* Quaedam mihi videbantur tunc temporis vergere in fraudem Religionis, dum eam ex eo pede metiebar, quem Theologorum vulgus, & receptæ Confessionum Formulæ (quæ nimiùm spirare videntur partium studia) suppeditant. At totum negotium intimiùs recogitanti multa occurrunt, quæ mihi persuasum eunt, te tantùm abesse, ut quicquam in Veræ Religionis, solidæ Philosophiæ damnum moliaris, ut contra genuinum Christianæ Religionis finem, nec non divinam fructuosæ Philosophiæ sublimitatem, & excellentiam commendare, & stabilire allabores. Cùm igitur hoc ipsum animo tuo sedere nunc credam, rogatum te enixè velim, ut quid eum in finem nunc pares, & mediteris, veteri, & candido Amico, qui instituti tam divini successum felicissimum totus anhelat, frequentibus literis exponere digneris. Sanctè tibi polliceor, me nihil eorum ulli mortalium propalaturum, siquidem tu mihi silentium injunxeris; hoc me solummodò enixurum, ut bonorum, & sagacium Virorum mentes ad amplexandas illas veritates, quas tu aliquando in ampliorem lucem depromes, sensim disponam, & præjudicia adversus Meditationes tuas concepta è medio tollam. Ni fallor, admodùm penitiùs mihi perspicere videris Mentis humanæ naturam, & vires, ejusque cum Corpore nostro Unionem. De quo argumento ut tua cogitata edocere me velis, impensè oro. Vale, Vir Praestantissime, & Doctrinæ, ac virtutis tuæ Cultori Studiosissimo favere perge

HENR. OLDENBURG.

Londini 8. Jun. 1675.

EPISTOLA LXII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

iv273 **C**ommercio Nostro literario sic feliciter instaurato, Vir Clarissime, nolim amici officio deesse literarum intermissione. Cum ex responsione tuâ 5. Julii ad me datâ, intellexerim, animo sedere tuo, Tractatam illum tuum Quinque-partitum publici juris facere, permittas, quaeso, te moneam ex affectûs in me tui sinceritate, ne quicquam misceas, quòd Religiosae virtutis praxin labefactare ullatenus videatur, maximè cùm degener, & flagitiosa haec aetas nil venetur avidiùs, quàm dogmata ejusmodi, quorum conclusiones grassantibus vitiis patrocinari videantur.

De caetero, non renuam aliquot dicti Tractatus exemplaria recipere. Hoc duntaxat rogatum te velim, ut suo tempore mercatori cuidam Belgico, Londini commoranti, inscribantur, qui mihi postmodùm tradenda curet. Nec opus fuerit verba de eo facere, libros scilicet istiusmodi ad me fuisse transmissos: dummodò enim in potestatem meam tutò pervenerint, nullus dubito, quin commodum mihi futurum sit, eos amicis meis hinc inde distribuendi, justumque pro iis precium consequendi. Vale, & quando vacaverit, rescribe

Tui Studiosissimo

HENR. OLDENBURG.

Londini, 22. Julii. 1675.

EPISTOLA LXIII.

Praestantissimo Acutissimoque Philosopho,

B. D. S.

G. H. SCHULLER.

Vir Nobilissime ac Praestantissime

ERubescerem ob diuturnum hactenus silentium meum, unde pro favore à Benevolentia Tua mihi immerito exhibito ingratitude accusari possem, nisi Te cogitarem, generosam Tuam humanitatem ad excusandum potius quàm incusandum inclinare, & scirem, eandem pro communi Amicorum Bono tam seriis vacare meditationibus, quales sine sottica turbare causa eidem noxium atque damnosum foret. Hanc itaque ob causam silui, contentus ex Amicis prosperam Tuam valetudinem interea percipere, sed per praesentes significare nitor, eâdem nobilissimum amicum nostrum D^{um} de Tschirnhausen nobiscum in Angliâ adhuc frui, qui ter in suis (quas ad me dedit literis) Domino sua officia cum salute honorificâ impertiri jussit, me iterato rogans, ut sequentium dubiorum solutionem tibi proponerem, insimulque ad ea responsionem desideratam expeterem, Nimirum, num placeret Domino demonstratione[*] scilicet aliqua ostensiva, sed non ad impossibile

i deducendo convincere, Nos non posse plura Dei attributa cognoscere quam cogitationem & extensionem; praeterea num inde sequatur, quod creaturae, quae aliis attributis constant, econtra nullam possent concipere extensionem, atque sic viderentur constituendi tot mundi, quot sunt attributa Dei; Ex. gr. Mundus noster extensionis, ut ita dicam, quantae amplitudinis existit, tanta quoque amplitudinis Mundi, qui alijs attributis constant, existerent, quodque sicuti nos nihil nisi extensionem percipimus praeter cogitationem, sic creaturae illorum Mundorum nihil aliud deberent percipere, nisi attributum sui Mundi ac cogitationem.

Secundò, Cùm Dei intellectus à nostro intellectu tam Essentiâ quàm existentia differat, ergo nihil commune habebit cum nostro intellectu, ac proinde (per 3 prop. lib. 1.) Dei intellectus non potest esse causa nostri intellectus.

Tertiò in Scholio p. 10, dicis, nihil in Natura clarius, quàm quod unumquodque Ens sub aliquo attributo debeat concipi (quod optimè percipio), & quò plus realitatis aut Esse habet, eo plura attributa ipsi competunt, Videretur hinc sequi dari Entia, quae tria, quatuor, &c. attributa habeant, dum tamen ex demonstratis colligere licuit, unumquodque Ens duobus tantum attributis constare, Nimir. certo aliquo attributo Dei & idea ejusdem attributi.

i Quartò Exempla eorum, quae immediatè a Deo producta, & quae mediante aliqua modificatione infinita desiderarem; Mihi videntur primi generis esse cogitatio et extensio, posterioris Intellectus in cogitatione, Motus in extensione, &c.[**]

Atque haec sunt, quae à Praestantia Tua praedictus noster Tschirnhausen illustrari mecum desiderat, si fortè otium subsecivum id concesserit, caeterùm refert D^{um} Boyle & Oldenburgh mirum de Tua persona formâsse conceptum, quem ipse eisdem non solum ademit, sed rationes addidit, quarum inductione, iterum non solum dignissimè et faventissimè de eadem sentiant, sed & T. Theol. Politicum summè aestiment, cujus pro regimine Tuo Te certiolem facere non fui ausus, certissimus, me ad quaevis officia esse & vivere

Nobilissimi Viri

Amsterd. 25 Julij 1675
D. a. Gent officiosè salutat
una cum J. Riew.

Servum paratissimum
G. H. Schuller.

.....

Praestantissime Vir,

iv274b **S**eriò abs te peto, ut dubitationes hìc motas solvere, tuamque ad eas responsionem mittere placeat. Sit, rogo, demonstratio ea ostensiva; non verò ad impossibile deducens, num scilicet primò nos plura de Deo attributa, quàm Cogitationem, Extensionemque possimus cognoscere? Porrò num inde sequatur creaturas, aliis constantes attributis, nullam posse concipere extensionem? Unde sequeretur tot constituendos esse mundos, quod dantur Dei attributa. Quantae ex. gr. extensionis noster |

iv275b existeret mundus, tantae quoque extensionis mundi, aliis affecti attributis, essent: quemadmodum verò, praeter cogitationem, non nisi extensionem percipimus, ità etiam istius mundi creaturae, non nisi sui mundi attributa, atque cogitationem perciperent.

Secundò, quoniam Dei intellectus tam essentiâ, quàm existentiâ à nostro differt intellectu; nihil ergo cum nostro commune habebit; ac proinde (per 3 Ethic. Prop. part. 1.) Dei intellectus nostri causa esse nequit.

Tertiò, in Schol. 10. Prop. part. 1. Ethic. ais *nihil in naturâ clarius esse, quàm quòd unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi; (quod optimè capio) & quò plus realitatis, aut esse habeat, eò plura ei competant attributa.* Hinc sequi videtur, dari entia, quae tria, quatuor, aliaque plura habent attributa, licet ex demonstratis colligere licuerit, unumquodque ens duobus tantùm constare attributis, nimirùm certo quodam Dei attributo, ejusdemque attributi ideâ.

iv276b Quantò, eorum, quae à Deo immediatè producta sunt, quaeque mediante infinitâ quadâm modificatione producuntur, exempla desiderarem. Prioris generis cogitatio, ac extensio; posterioris verò intellectus in cogitatione, motus in extensione esse videntur.

Haec sunt, quae abs te, siquidem tempus aliquod tibi sit reliquum, peto. Vale &c.
25 Julii. 1675.

[*] Serio abs te peto, ut hic motas dubitationes solvere, tuamque ad eas responsionem mihi mittere placeat.

[**] facies totius naturae, quae quamvis infinitis modis variet manet semper eadem. Vide Sch. pr. 13. p. 2.

EPISTOLA LXIV.

Doctissimo, Expertissimoque Viro.

G. H. SCHULLER

B. D. S.

*Responsio ad Praecedentem.**Expertissime Vir,*

GAudeo, quòd tandem occasio tibi oblata fuerit, ut me tuis literis, mihi semper gratissimis, recreares, quod ut frequenter facias, enixè rogo, &c.

Ad dubia pergo, & quidem ad primum dico, Mentem humanam illa tantummodò posse cognitione assequi, quae idea corporis actu existentis involvit, vel quod ex hâc ipsâ ideâ potest concludi. Nam cujuscunque rei potentiâ solâ ejus essentiâ definitur, (per Prop. 7. p. 3. Ethices) Mentis autem essentia (per Prop. 13. p. 2.) in hoc solo consistit, quòd sit idea Corporis actu existentis, ac proinde Mentis intelligendi potentia ad ea tantùm se extendit, quae haec idea Corporis in se continet, vel quae ex eâdem sequuntur. At haec Corporis idea nulla alia Dei attributa involvit, neque exprimit, quàm Extensionem, & Cogitationem. Nam ejus ideatum, nempe Corpus (per Prop. 6. p. 2.) Deum pro causâ habet, quatenus sub attributo Extensionis, & non quatenus sub ullo alio consideratur, atque adeò (per Axiom. 6. p. 1.) haec Corporis idea Dei cognitionem involvit, quatenus tantummodò sub Extensionis attributo consideratur. Deinde haec idea, quatenus cogitandi modus est, Deum etiam (per eandem Prop.) pro causâ habet, quatenus res est cogitans, & non quatenus sub alio attributo consideratur; adeoque (per idem Axiom.) hujus ideae idea Dei cognitionem involvit, quatenus sub Cogitationis, & non quatenus sub alio attributo consideratur. Apparet itaque Mentem humanam, sive Corporis humani ideam praeter haec duo nulla alia Dei |
 iv278 attributa involvere, neque exprimere. Caeterùm ex his duobus attributis, vel eorundem affectionibus nullum aliud Dei attributum (per Prop. 10. p. 1.) concludi, neque concipi potest. Atque adeò concludo Mentem humanam nullum Dei attributum praeter haec posse cognitione assequi, ut fuit propositum. Quòd autem addis, an ergo tot mundi constituendi sunt, quot dantur attributa? vide Schol. Prop. 7. p. 2. Ethices. Posset praeterea haec Propositio faciliùs demonstrari, deducendo rem ad absurdum; quod quidem demonstrandi genus, quando Propositio negativa est, prae altero eligere soleo, quia cum naturâ similium magis convenit. Sed quia positivum tantummodò petis, ad alterum transeo, quòd est, an id possit ab alio produci, in quo tam essentia, quàm existentia discrepat: nam quae ab invicem itâ differunt nihil commune habere videntur. Sed cùm omnia singularia, praeter illa, quae à suis similibus producuntur, differant à suis causis, tam essentiâ, quàm existentia, nullam hîc dubitandi rationem video.

Quo autem ego sensu intelligam, quòd Deus sit causa efficiens rerum, tam essentiae, quàm existentiae, credo me satis explicuisse in Schol. & Coroll. Prop. 25. p. 1. Ethic.

Axioma Scholii Prop. 10. p. 1. ut in fine ejusd. Scholii innui, formamus ex ideâ, quam habemus Entis absolutè infiniti, & non ex eo, quòd dentur, aut possint dari entia, quae tria, quatuor, &c. attributa habeant.

Denique exempla, quae petis, primi generis sunt in Cogitatione, intellectus absolutè infinitus; in Extensione autem motus & quies; secundi autem, facies totius Universi, quae quamvis infinitis modis variet, manet tamen semper eadem, de quo vide Schol. 7. Lemmatis ante Prop. 14. p. 2.

His, Vir praestantissime, ad tuas, nostrique amici objectiones respondisse me credo, si tamen scrupulum adhuc remanere existimas, rogo, ut mihi significare non graveris, ut eum etiam, si possim, evellam. Vale, &c.

Hagae Com. 29 Julii, 1675.

EPISTOLA LXV.

Acutissimo, ac Doctissimo Philosopho,
B. D. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Vir Clarissime,

A^{iv279} Bs te peto Demonstrationem ejus, quod dicis; nempe quòd anima non possit plura attributa Dei, quàm Extensionem, & Cogitationem percipere. Quod quidem licet evidenter videam, contrarium tamen ex Schol Prop. 7. part. 2. Ethices posse deduci, mihi videtur, fortè non aliam ob causam, quàm quia sensum hujus Scholii non satis rectè percipio. Constitui ergo, haec quâ ratione deducam, exponere, te, Vir Cl. obnixè rogans, ut mihi velis, ubicunque sensum tuum non rectè assequor, solitâ tuâ humanitate succurrere. Ea autem sic sese habent. Quòd, licet inde colligam, mundum utique unicum esse, id tamen exinde non minùs quoque clarum est, eum ipsum infinitis modis expressum; ac proinde unamquamque rem singularem infinitis modis expressam esse. Unde videtur sequi, quòd Modificatio illa, quae Mentem meam constituit; ac Modificatio illa, quae Corpus meum exprimit, licet una, & eadem sit Modificatio, ea tamen infinitis modis sit expressa, uno modo per Cogitationem, altero per Extensionem, tertio per attributum Dei mihi incognitum, atque sic porrò in infinitum, quia infinita dantur Attributa Dei, & Ordo, & Connexio Modificationum videtur esse eadem in omnibus. Hinc jam Quaestio oritur, quare Mens, quae certam Modificationem repraesentat, & quae eadem Modificatio non solùm Extensione, sed infinitis aliis modis est expressa; quare, inquam, tantùm Modificationem illam per Extensionem expressam, hoc est, Corpus humanum, & nullam aliam expressionem per alia attributa percipiat. Sed tempus mihi non permittit, ut ea prolixius prosequar, forte haec dubia omnia crebrioribus Meditationibus eximentur.

Londini, 12. August. 1675.

EPISTOLA LXVI.

Nobilissimo, ac Doctissimo Viro,
EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS
B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime Vir,

iv280 **C**Aeterùm, ad tuam Objectionem ut respondeam, dico, quòd quàmvis unaquaeque res infinitis modis expressa sit in infinito Dei intellectu, illae tamen infinitae ideae, quibus exprimitur, unam eandemque rei singularis Mentem constituere nequeunt; sed infinitas: quandoquidem unaquaeque harum infinitarum idearum nullam connexionem cum invicem habent, ut in eodem Scholio Propositionis 7. Part. 2. Ethic. explicui, & ex Prop. 10. Part. 1. patet. Ad haec si aliquantulùm attendas, nihil difficultatis superesse videbis, &c.

Hagae 18 August. 1675.

EPISTOLA LXVII.

Doctissimo, & Acutissimo Viro,

B. D. S.

ALBERTUS BURGH

S. P.

Promisi tibi scribere ex Patriâ discedens, nimirum si quid digni mihi in itinere
 iv280 occurreret: haec autem occasio cùm mihi data sit, maximique quidem momenti,
 debitum meum persolvo, tibi significans, me per Infinitam Dei Misericordiam in
 Ecclesiam Catholicam reductum, ejusdemque membrum effectum esse; quod |
 iv281 quomodò acciderit, ex scripto, quod Clarissimo, Expertissimoque Viro D. Craeneno,
 Professore Leidensi misi, particulariùs intelligere tibi licebit, jamque hinc, ad tuam
 quae spectant utilitatem, brevibus subjungam.

Quò magis te antea aliquando prae subtilitate, & acumine tui ingenii admiratus
 sum, eò magis te nunc defleo, & deploro; quoniam, homo cùm sis ingeniosissimus, &
 praeclaris dotibus mentem à Deo ornatam nactus, veritatisque amans, imò avidus sis,
 te tamen à misero, & superbissimo illo Spirituum scelestorum Principe circumduci, &
 decipi patiaris. Tota enim tua Philosophia quid est, nisi mera illusio, & Chymaera? &
 tamen non solùm illi tranquillitatem mentis tuae in hâc vitâ; sed & salutem aeternam
 animae tuae committis. Vide quàm misero omnia tua innitantur fundamento. Te
 veram Philosophiam demum invenisse praesumis. Quomodò scis, tuam Philosophiam
 optimam esse inter illas omnes, quae unquam in mundo doctae fuerunt, etiamnum
 docentur, aut unquam imposterum docebuntur? An, ut de excogitatione futurarum
 taceam, omnes illas Philosophias tam antiquas, quàm novas, quae hîc, & in Indiâ, &
 ubique per totum terrarum orbem docentur, examinâsti? & quamvis illas ritè
 examinaveris, quomodò scis te optimam elegisse? Dices, mea Philosophia rationi
 rectae congrua est, caeterae eidem repugnant: sed omnes reliqui Philosophi praeter
 tuos discipulos à te dissentiunt, ac eodem jure idem, quod tu de tuâ, ipsi de se, suâque
 Philosophiâ praedicant, teque, sicut tu illos, falsitatis, errorisque arguunt. Manifestum
 igitur est, à te, ut veritas tuae Philosophiae eluceat, proponendas esse rationes, quae
 reliquis Philosophiis non sunt communes; sed soli tuae applicari possint; aut tuam
 Philosophiam aequè incertam, & nugatoriam esse, ac alias reliquas, fatendum est.

Jam autem me ad librum tuum, cui titulum istum impium praefixisti, restringens,
 confundensque Philosophiam tuam cum tuâ Theologiâ; quoniam tu ipse illas reverâ
 confundis, quamvis astutiâ Diabolicâ unam ab alterâ separatam esse, & diversa
 principia habere, statuere obtendas, sic ulteriùs pergo.

Dices itaque forsân: alii S. Scripturam toties non legerunt, quàm ego, & ex illâ ipsâ
 iv282 S. Scripturâ, cujus agnitio authoritatis differentiam inter Christianos, & reliquos totius
 mundi populos constituit, probo mea placita. Sed quomodò? applicando textûs claros
 obscurioribus S. Scripturam explico, & ex illâ meâ interpretatione Dogmata mea
 compono, vel jam antea in cerebro meo conflata confirmo. Sed obsecro, ut reflectas
 seriò ad hoc, quod dicis: quomodò enim scis te bene dictam istam applicationem
 facere, & deinde istam applicationem ritè factam interpretationi S. Scripturae
 sufficientem esse, sicque te bene ejusdem S. Scripturae interpretationem instituere?
 praesertim cùm Catholici dicant, & verissimum sit, Verbum Dei universum non esse
 scriptis traditum, & sic S. Scripturam per S. Scripturam solam non posse explicari, non
 dicam ab uno homine; sed ne quidem ab ipsâ Ecclesiâ, quae sola est S. Scripturae
 interpres: Traditiones enim Apostolicae etiam consulendae sunt, quòd ex ipsâ S.
 Scripturâ, & Sanctorum Patrum testimonio probatur, nec non rationi rectae pariter, ac
 experientiae consentaneum est. Atque itâ falsissimum cùm sit tuum principium, & in
 exitium ducens; ubi tota tua doctrina, huic falso fundamento innixa, & superaedificata,
 remanebit?

Sic igitur, si in Christum crucifixum credis, agnosce pessimam tuam haeresin,
 resipiscas à perversione tuae naturae, & cum Ecclesiâ reconciliator.

Quid enim alio modo tua probas, quàm omnes Haeretici, qui unquam ex Ecclesiâ

Dei exierunt, etiamnum exeunt, aut unquam imposterum exhibunt, fecerunt, faciunt, aut facient? Omnes enim, sicut & tu, eodem principio, scilicet solâ S. Scriptura ad sua dogmata conflanda, & stabilienda utuntur.

Neque tibi abblandiatur, quòd fortè Calvinistae, seu Reformati dicti, neque Lutherani, neque Mennonitae, neque Sociniani, &c. tuam Doctrinam refellere possint: omnes enim isti, ut jam dictum est, aequè miseri sunt, ac tu es, & pariter tecum in umbrâ mortis sedent.

Si verò in Christum non credis, miserior es, quàm effari possum, remedium tamen facilè est: respisce enim à peccatis tuis, |

iv283 animadvertens arrogantiam exitialem miseri, & insani tui ratiocinii. In Christum non credis: quare? Dices, quia principiis meis Doctrina, & vita Christi, nec non Christianorum de ipso Christo Doctrina meae Doctrinae minimè convenit. Sed iterum dico, tunc te majorem cogitare audes omnibus iis, qui unquam in Civitate, vel Ecclesiâ Dei surrexerunt, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, Martyribus, Doctoribus, Confessoribus, & Virginibus, Sanctis innumeris, imò per blasphemiam ipso Domino Jesu Christo? Tune illis solus doctrinâ, vivendi modo, in omnibus denique antecellis? Tunc miser homuncio, vilis terrae vermiculus, imò cinis, vermium esca, teipsum Incarnatae Sapientiae Infinitae Aeterni Patris, blasphemiam ineffabili, praeferre gesties? Tune solus prudentiorem, & majorem te ipsum reputabis omnibus iis, qui unquam ab initio mundi in Ecclesiâ Dei fuerunt, & in Christum venturum, aut jam ventum crediderunt, aut etiamnum credunt? Quo fundamento innititur haec tua temeraria, insana, deplorabilis, & execranda arrogantia?

Negas Christum filium Dei vivi, Verbum aeternae sapientiae Patris, manifestatum in carne, & pro genere humano passum, & crucifixum esse: Quare? quia principiis tuis illud omne non respondet: sed ultra quod probatum jam sit, te vera principia non habere; sed falsa, temeraria, absurda, nunc plus dico, nimirum quòd, etiamsi veris principiis innixus fueris, & iisdem omnia superstrueres, nihilo magis tamen per eadem, illa omnia, quae in mundo sunt, evenerunt, aut eveniunt, explicare posses, neque audacter asserere tibi liceret, cum aliquid ipsis principiis videtur repugnare, illud idcirco reverâ impossibile esse, aut falsum. Quamplurima enim sunt, imò innumera, quae, si aliquid certi cognosci datur in rebus naturalibus, explicare tamen minimè poteris; sed neque quidem apparentem talium Phaenomenorum contradictionem cum reliquorum tuis explicationibus, à te pro certissimis habitis, auferre. Nullum penitus ex tuis principiis explicabis eorum, quae in fascinatione, & praecantationibus verborum certorum solâ pronuntiatione, aut simplici illorum, aut characterum in quâcunque materiâ expressorum gestatione efficiuntur, nec non Phae|nomenorum

iv284 stupendorum à Daemoniis obsessorum, quorum omnium ego ipse varia exempla vidi, & innumerorum talium certissima testimonia quamplurimum personarum fide dignissimarum, & uno ore loquentium intellexi. Quid poteris judicare de rerum omnium essentiis, concesso, quòd ideae aliquae, quas in mente habes, rerum istarum essentiis, quarum ideae sunt, adaequate convenient? cum securus nunquam esse possis, an omnium rerum creaturarum ideae in mente humanâ habeantur naturaliter, an verò multae, si non omnes in eâdem produci possint, & reverâ producantur ab objectis externis, ac etiam per suggestionem spirituum bonorum, malorumve, Divinamque revelationem evidentem. Quomodò itaque non consulens aliorum hominum testimonia, & rerum experientiam, ne jam dicam de subjiciendo tuo judicio omnipotentiae Divinae, ex tuis principiis definire praecisè poteris, stabilireque pro certo existentiam actualem, aut non existentiam, possibilitatem, aut impossibilitatem existendi harum ex. gr. sequentium rerum, (scilicet illas vel dari actualiter, vel non dari, aut posse dari, vel non posse dari in rerum naturâ) uti sunt, virga probatoria ad detegendum metalla, & aquas subterraneas; lapis, quem quaerunt Alchymistae; potentia verborum, & characterum; apparitiones spirituum variorum tam bonorum, quàm malorum, eorundemque potentia, scientia, & occupatio; repraesentatio plantarum, & florum in Phialâ vitreâ post illarum combustionem; Syrenes; homunculi

in mineris saepius sese, ut fertur, ostendentes; Antipathiae, & Sympathiae rerum quamplurimarum; Impenetrabilitas corporis humani, &c? Nihil prorsus, mi Philosopho, etiamsi millies subtiliore, & acutiore, quàm polles, ingenio praevaleres, horum dictorum poteris determinare: & si soli intellectui tuo in hisce, & similibus dijudicandis confidis, certè eodem modo jam cogitas de illis, quae tibi incognita, aut incomperta sunt, ac proinde impossibilia habentur; sed reverà incerta tantum, donec testimonio quamplurium fide dignorum testium convictus fueris, deberent videri; sicut Julius Caesar, uti mihi imaginor, judicaturus fuisset, aliquo ipsi dicente, pulvis aliquis componi potest, & posterioribus saeculis communis reddetur, cujus

iv285 potentia tam erit efficax, ut castella, civitates integras, imò montes ipsos in aëra prosilire faciat, & in quovis loco conclusus, subito post accensionem suam se mirum in modum dilatans, omne, quod actionem ejus impedit, dirumpat: hoc enim Julius Caesar nullo modo credidisset; sed plenis cachinnis irrisisset hunc hominem, utpote volentem ipsi persuadere rem judicio ipsius, ac experientiae, summaeque scientiae militari contrariam.

Sed in viam redeamus: Si haec praedicta igitur non cognoscis, neque dijudicare potes, quid superbiâ Diabolicâ tumidus miser homo judicabis temerariò de Mysteriorum tremendis vitae, & Passionis Christi, quae ipsi Catholici docentes incomprehensibilia praedicant? Quid porrò insanies, nugatoriè, & futiliter garriendo de Miraculis innumeris, & signis, quae post Christum Apostoli, & Discipuli ejus, & deinceps aliquot millia Sanctorum in testimonium, & confirmationem veritatis Fidei Catholicae per omnipotentem Dei virtutem ediderunt, ac per eandem Dei omnipotentem Misericordiam, & Bonitatem etiamnum diebus nostris sine numero per totum terrarum orbem fiunt? Et si hisce contradicere non potes, ut certè minimè poteris, quid plus obstrepis? Manum da, & respisce ab erroribus, & à peccatis tuis; humilitatem indue, & regenerator.

Verùm praeterea ad veritatem facti, sicut reverà est fundamentum Religionis Christianae, descendere libet. Quomodò audebis negare, si rectè attendas, efficaciam consensûs tot myriadum hominum, quorum aliquot millia doctrina, eruditione, & verà subtili soliditate, vitaeque perfectione te multis parasangis antecelluere, ac antecellunt, qui omnes unanimiter, & uno ore affirmant, Christum Filium Dei vivi incarnatum esse passum, & crucifixum, mortuumque esse pro peccatis generis humani, resurrexisse, transfiguratum esse, regnare in coelis cum Patre aeterno in unitate Spiritûs Sancti Deum, & reliqua, quae huc spectant, ab eodem Domino Jesu, & in nomine ejus postea ab Apostolis, reliquisque Sanctis per virtutem Divinam, & Omnipotentem miracula innumera, captum humanum non tantum excedentia, sed |

iv286 & sensui communi repugnantia in Ecclesiâ Dei facta fuisse, (quorumque in hunc diem usque indicia materialia innumera, & longè lateque per orbem terrarum diffusa visibilia signa supersunt) ac etiamnum fieri? An non eodem modo liceret mihi negare, Romanos antiquos unquam in mundo fuisse, Imperatoremque Julium Caesarem oppressâ Reip. Libertate illorum regimen in Monarchiam mutâsse? nihil videlicet curanti tot monumenta omnibus obvia, quae de Romanorum potentiâ nobis tempus reliquit, nec non contra testimonium gravissimorum illorum authorum, qui unquam Historias Romanae Reip. & Monarchiae, particulariter ibi plurima de Julio Caesare narrantes, conscripsere, & judicium tot hominum millium, qui aut dicta monumenta ipsi viderunt, aut iis (utpote quae ab innumeris existere affirmantur) pariter, ac dictis historiis fidem unquam adhibuerunt, ac etiamnum adhihent; hoc cum fundamento, nimirum quòd hâc nocte praeteritâ somniassem, monumenta, quae de Romanis restant, non esse res actuales, sed meras illusiones; similiter & illa, quae de Romanis dicuntur, paria esse cum iis, quae libri isti, quos Romani vocant, de Amadiis de Galliis, & similibus Heroibus pueriliter narrant; nec non Julium Caesarem, aut nunquam in mundo fuisse, aut si extitit, hominem fuisse Atrabilarium, qui non reverà Romanorum Libertatem conculcavit, seipsum super Majestatis Imperatoriae Thronum erigens; sed ad credendum se haec magna perfecisse suâ propriâ stultâ imaginatione, vel amicorum ipsi blandientium persuasione, inductus fuit? Annon prorsus eodem

modo liceret mihi negare, regnum Chinae à Tartaris occupatum; Constantinopolin sedem Imperii Turcarum esse, & similia innumera? Verùm an ullus me haec negantem mentis haberet compotem, ac insaniae deplorandae excusaret? Quoniam omnia haec communi aliquot millium hominum consensu innituntur, ac idcirco eorum certitudo est evidentissima, quia impossibile est, ut omnes talia, imò quamplurima alia asserentes, seipsos fefellerint, aut fallere alios voluerint per tot saeculorum, imò in quamplurimis à primis mundi annis, usque in hunc diem successionem.

iv287 Considera secundò Ecclesiam Dei ab initio mundi ad hunc usque | diem non interruptâ successione propagatam, immotam, ac solidam persistere; cùm omnes aliae Religiones Paganae, aut Haereticae initium saltem postea, si non & jam finem habuerint, idemque de regnorum Monarchiis, & Philosophorum quorumvis opinionibus dici debeat.

Considera deinde tertio Ecclesiam Dei per adventum Christi in carne à cultu Veteris ad Novi Testamenti cultum redactam, & ab ipso Christo Filio Dei vivi fundatam, propagatam deinceps fuisse ab Apostolis, & eorum Discipulis, & successoribus, hominibus, secundùm mundum, indoctis; qui tamen Philosophos omnes confuderunt, quamvis Doctrinam Christianam, quae sensui communi repugnat, & omne humanum ratiocinium excedit, & transcendit, docuerint: hominibus, secundùm mundum, abjectis, vilibus & ignobilibus, quos non adjuvit potentia Regum, aut Principum terrenorum; sed qui è contra ab iisdem omni tribulatione persecuti, & reliquas mundi adversitates perpassi sunt, quorumque opus, quò magis Potentissimi Imperatores Romani illud impedire, imò opprimere nitentur, quot poterant Christianos omnis generis martyrio interficientes, tantò plus incrementi cepit; atque hoc pacto brevi temporis spatio per totum terrarum orbem diffusam esse Christi Ecclesiam, ac tandem ad fidem Christianam conversis ipso Romano Imperatore, & Regibus, Principibusque Europae in illam Potentiae vastitatem excrevisse Hierarchiam Ecclesiasticam, sicut illam hodie admirari licet; idque omne effectum per charitatem, mansuetudinem, patientiam, fiduciam in Deo, & reliquas Christianas virtutes, (non armorum strepitu, exercituum numerosorum vi, & devastatione Regionum, sicuti Principes mundani limites suos extendunt) nihil adversùs Ecclesiam praevalentibus Inferi portis, ut ei promisit Christus. Hic etiam perpende terribile, & ineffabiliter severum supplicium, quo Iudaei ad ultimum miseriae, & calamitatis gradum depressi sunt, quia Christum crucifigendi auctores fuerunt. Percurre, volve, ac revolve omnium temporum Historias, & nihil simile quid in aliâ quâvis Societate accidisse, ne per somnium quidem, illic invenies.

iv288 Animadvertite quartò in essentiâ Catholicae Ecclesiae includi, & reverà ejusdem Ecclesiae inseparabiles esse proprietates, nimirum *Antiquitatem*, quâ succedens in locum Religionis Judaicae, quae tunc temporis vera erat, initium suum à Christo ante sexdecim, & dimidium saecula numerat, & per quam nunquam interruptae successionis suorum Pastorum seriem ducit, quâque fit, ut illa sola libros Sacros, Divinosque puros, & incorruptos, unà cum traditione Verbi Dei non scripti aequè certâ, ac immaculatâ, possideat; *Immutabilitatem*, quâ Doctrina ejus, & administratio Sacramentorum, prout ab ipso Christo, & Apostolis statuta est, inviolata, atque, uti convenit, in suo vigore conservatur; *Infallibilitatem*, quâ omnia ad fidem pertinentia summâ cum autoritate, securitate, & veritate determinat, & decidit secundùm potestatem ipsi à Christo hunc in finem largitam, & Spiritûs Sancti, cujus Ecclesia Sponsa est, directionem? *Irreformabilitatem*, quâ corrumpi, & falli, fallereque cùm non possit, nunquam egere constat; *Unitatem*, quâ omnia ejus membra idem credunt, idem quoad fidem docent, unum, idemque altare, & omnia Sacramenta communia habent, ac tandem in unum, eundemque finem conspirant, sibi mutuò obedientia; *Nullius animae*, sub quocunque demum praetextu, *ab ipsâ Separabilitatem*, quin simul incurrat aeternam damnationem, nisi ante mortem eidem iterum per poenitentiam fuerit unita: quâ patet, omnes haereses ex illâ exiisse, dum illa semper, sibi eadem constans, & stabiliter firma, utpote Petrae inaedificata, permanet; *Extensionem Vastissimam*, quâ per totum mundum sese, idque visibiliter, diffundit;

quod de nullâ aliâ Societate Schismaticâ, aut Haeticâ, aut Paganâ, neque de ullo Politico Regimine, aut Philosophicâ Doctrinâ asseri potest, sicuti nec ulla ex dictis proprietatibus Ecclesiae Catholicae ulli alii Societati convenit, aut convenire potest; ac tandem *Perpetuitatem usque ad finem mundi*, de quâ securam ipsam reddidit ipsa Via, Veritas & Vita, quamque experientia omnium dictarum proprietatum, similiter ipsi ab eodem Christo per Spiritum Sanctum promissarum, ac datarum, manifestè etiam demonstrat.

iv289 Collige quintò, ordinem admirabilem, quo dirigitur, ac gubernatur Ecclesia, tantae molis corpus, indicare manifestè, illam admodum particulariter à Dei Providentiâ dependere, & à Spiritu Sancto mirabiliter disponi, protegi, ac dirigi ejus administrationem; sicut harmonia, quae in cunctis rebus hujus universi perspicitur, Omnipotentiam, Sapientiam, & Providentiam Infinitam, quae omnia creavit, & etiamnum conservat, indigitat: in nullâ enim aliâ societate talis ordo, tam pulcher, & strictus, & sine interruptione servatur.

Cogita sextò, Catholicos, ultra quod innumeri utriusque sexûs (quorum adhuc hodie multi supersunt, aliquos ipsemet vidi, & novi) admirabiliter, & sanctissimè vixerint, & per virtutem Dei omnipotentem in Nomine adorando Jesu Christi multa miracula fecerint, nec non quotidie adhuc fiant conversiones momentaneae quamplurimorum à pessimâ ad meliorem, verè Christianam, & sanctam vitam, universos in genere, quò sanctiores, & perfectiores eò humiliores esse, seque magis indignos reputare, & aliis cedere laudem Sanctioris vitae; peccatores autem vel maximos semper nihilominus respectum debitum in Sacra retinere, confiteri suam propriam malignitatem, accusare propria vitia, & imperfectiones, & ab illis velle liberari, & sic emendari: ità ut possit dici, perfectissimum Haeticum, aut Philosophum, qui unquam fuit, vix inter imperfectissimos Catholicos mereri ut consideretur. Ex quibus etiam liquet, & evidentissimè sequitur, Doctrinam Catholicam sapientissimam, & profunditate admirabilem esse, uno verbo, omnes reliquas Doctrinas hujus mundi antecellere; siquidem homines meliores caeteris aliis cujusvis Societatis efficiat, illosque viam securam ad tranquillitatem mentis in hâc vitâ, & salutem animae aeternam post eandem consequendam doceat, ac tradat.

Septimò reflecte seriò ad multorum Haeticorum obstinatione induratorum, & gravissimorum Philosophorum confessionem publicam, nimirum quòd, post receptam ab ipsis fidem Catholicam, demum viderint, cognoverintque, se antea miseros, caecos, ignorantes, imò stultos, & insanos fuisse, dum prae superbiâ tumidi, & arrogantiae vento inflati, se supra caeteros doctrinae, |
iv290 eruditionis, & vitae perfectione longè evectos esse sibi falsò persuadebant; & quorum deinde aliqui vitam sanctissimè traduxerunt, & innumerorum miraculorum memoriam post se reliquerunt, alii martyrio alacriter, & summo cum jubilo obviam ierunt; nonnulli etiam, inter quos Divus Augustinus, subtilissimi, profundissimi, sapientissimi, ac proinde utilissimi Ecclesiae Doctores, imò sicut columnae effecti sunt.

Et reflecte tandem ultimò ad miserrimam, & inquietam vitam Atheorum, quamvis prae se ferant aliquando magnam mentis hilaritatem, & jucundè, ac cum summâ internâ animi pace vitam traducere velint videri; praecipuè verò infelicissimam, & horrendam eorundem mortem intueri, quorum aliqua exempla ipsemet vidi, quamplurima, imò innumera ex relatione aliorum, & ex Historiâ aequè certò scio: Et disce horum exemplo in tempore sapere.

Atque sic igitur vides, aut saltem te videre spero, quàm temerariè te ipsum committas opinionibus tui cerebri; (si enim Christus verus Deus est, & homo simul, ut certissimum est, vide, quò redactus sis: perseverans enim in tuis abominandis erroribus, & gravissimis peccatis, quid aliud tibi exspectare licet, quàm damnationem aeternam? quod quàm horrendum sit ipse recogites) quàm parùm argumenti habeas irridendi totum mundum praeter tuos miseros adoratores; quàm stultè superbus, & inflatus evadas cogitatione excellentiae tui ingenii, & admiratione vanissimae, imò falsissimae, & impiissimae tuae doctrinae; quàm turpiter te ipsum miseriorem facias

ipsis bestiis, tollendo tibi ipsi libertatem voluntatis, quàm tamen, si reverâ non experireris, neque agnosceres, quomodò tibi posses illudere, cogitando tua esse summâ laude, imò & exactissimâ imitatione digna.

Si nolis, (quod absit cogitare) ut Deus tui misereatur, aut Proximus tuus, tu ipsemet saltem miserere tui ipsius miseriae, quâ miseriorem te ipsum, quàm nunc es, aut minùs miserum, quàm si ità continuaveris, futurus es, studes efficere.

Resipisce, homo Philosophe, agnosce stultitiam tuam sapientem, & sapientiam tuam insanam; ex superbo devenito humilis, & sa|natus
 iv291 eris. Adora Christum in sanctissimâ Trinitate, ut dignetur misereri tuae miseriae, & excipiet te. Lege Sanctos Patres, & Doctores Ecclesiae, & instruent te de iis, quae tibi facienda sunt, ut ne pereas; sed habeas vitam aeternam. Consule Catholicos homines, fidem suam profundè edoctos, & bonae vitae, & tibi multa dicent, quae nunquam scivisti, & quibus obstupesces.

Atque ego quidem hanc Epistolam tibi perscripsi cum intentione verè Christianâ, primò ut cognoscas amorem, quem erga te, quamvis Gentilem, habeo; ac deinde, ut rogarem te, ne perseveres alios etiam pervertere.

Concludam sic igitur: Deus animam tuam vult ab aeternâ damnatione eripere, modò tu velis. Ne dubites Domino obedire, qui te vocavit tam saepe per alios, jam iterum, & fortè ultimâ vice te vocat per me, qui gratiam hanc ab ineffabili ipsius Dei Misericordiâ consecutus, eandem tibi ex toto animo precor. Ne renuas: si enim jam non auscultes Deum te vocantem, ipsius Domini ira contra te accendetur, & periculum est, ne ab ejus Misericordiâ Infitâ derelinquaris, & Justitiae Divinae omnia in irâ consumentis misera evadas victima: quod Omnipotens Deus avertat ad majorem Nominis sui gloriam, & animae tuae Salutem, nec non in multorum infelicissimorum tui Idololatrarum salutiferum, & sequendum exemplum, per Dominum, & Salvatorem nostrum Jesum Christum, qui cum Aeterno Patre vivit, & regnat in unitate Spiritûs Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Florentiae III. Non. Sept. CIO IO CLXXV.

EPISTOLA LXVII bis.

NICOLAI STENONIS

ad Novae Philosophiae Reformatorem de vera Philosophia

EPISTOLA.

IN Libro, cuius te auctorem, & alij retulerunt, & ipse varijs de causis suspicor, obseruo, te omnia referre ad securitatem publicam, seu potius, qui publicae securitatis iuxta te est scopus, tui securitatem, licet media securitati desideratae contraria amplexus fueris, & illam tui partem omnino neglexeris, cuius securitati vnicè studendum esset. Te autem media desideratae securitati contraria elegisse, inde patet, quod dum quietem publicam quaeris, omnia turbes, & summo te periculo absque omni necessitate exponas, dum omnibus periculis te eximere studes. Quod verò illam tui partem omnino neglexeris, cui vnicè studendum esset inde constat, quod permittas omnibus quidlibet de Deo sentire, & loqui, modò tale non fuerit, quod tollat obedientiam non tam Deo quam hominibus secundum te habendam: id quod idem est ac omne hominis bonum intra bona ciuilibus regiminis, id est intra corporis bona, restringere: nec quicquam in tui fauorem facit, si te animae curam philosophiae reseruare dixeris, tum quod philosophia tua cum anima agat per systema ex suppositis formatum, tum quod philosophiae tuae ineptos in tali vitae statu relinquant, ac si automata essent animâ destituta, nec nisi soli corpori nata.

In hisce tenebris versari cùm videam virum mihi quondam admodum familiarem, nec nunc vt spero inimicum (persuadeo enim mihi consuetudinis antiquae memoriam mutuam amorem etiamnum conseruare) cumque meminerim & me olim, si non penitus ijsdem, tamen grauissimis in erroribus haesisse, quantò magis euidentem Dei in me misericordiam reddit magnitudo periculi è quo liberatus sum, tantò maiore tui commiseratione motus eandem tibi coelitus gratiam |

iv293 voueo, quam ipse nullo meo merito sed sola Christi benignitate sum consecutus, & vt precibus opera iungam, me tibi offero promptissimum ad examinanda tecum omnia illa argumenta, quae circa veram securitatis verae viam inueniendam, & tenendam examinare placuerit. Et licet à veritate remotissimum te ostendant tua scripta, pacis tamen & veritatis amor olim mihi in te perspectus, & in illis tenebris necdum extinctus spem mihi facit, te Ecclesiae nostrae aures faciles praestitutum, modo sufficienter tibi expositum fuerit, quid illa omnibus promittat, quid accedere volentibus praestet.

Quod primum spectat, veram omnibus securitatem, aeternam securitatem Ecclesia promittit, seu infallibili veritati sociam stabilem pacem, simulque offert media ad tantum bonum assequendum necessaria; primum, malè actorum certam veniam; secundum, rectè agendorum perfectissimam normam; tertium veram omnium occupationum secundum hanc normam perfectionem practicam: nec hoc solis doctis, aut ingenio subtili praeditis atque à negotiorum varietate vacuis offert, sed promiscuè omnibus omnis aetatis, sexus & conditionis hominibus: id quod ne tibi admirationem moueat, scias ab accedente quidem requiri praeter non resistantiam etiam cooperationem, haec tamen ipsa fieri illo intus operante, qui per visibilia Ecclesiae membra externum verbum pronuntiat. Et licet accedenti dicat, dolendum illi esse de peccatis in oculis Dei, & digna huius doloris opera oculis hominum esse exhibenda, taliaque de Deo anima & corpore credenda &c. non tamen hic eius sensus est, ac si, qui accedit, suis haec viribus aggredi deberet: nihil enim aliud requiritur, quam ne talibus agendis, & credendis assensum, & cooperationem deneget, quod solum in ipsius potestate est, cum tò velle illa, & vbi volueris, operari à Christi spiritu dependeant praeueniente concomitante, & perficiente nostram cooperationem. Id quod si necdum intellexeris, non miror, nec modò id agam, imo nec mearum virium est, id agere, vt ea intelligas: ne tamen à ratione penitus aliena tibi videantur, regiminis Christiani formam breuibus delineabo, quatenus id fieri poterit à nouo istius ciuitatis incola, aut potius aduena qui etiamnum in imis subsellijs moratur. Scopus huius regiminis est, vt

iv294 homo omnes suas non operationes modo externas, sed & secretissimas cogitationes dirigat secundum ordinem ab vniuersi auctore constitutum, seu quod idem est, vt anima in omni opere Deum sui authorem, & iudicem intueatur. Huius respectu cuiuslibet hominis peccatis infecti vita in quatuor gradus diuiditur. Primus gradus est, in quo homo omnia operatur, ac si cogitationes eius nulli iudici subiectae essent, & hic status est hominum, vel nondum baptismo lustratorum, vel post baptismum in peccato induratorum, qui gradus modo coecitas dicitur, quod anima videntem se Deum non respiciat, vt cum dicitur Sap. 2. *Excaecauit eos malitia eorum*: modo mors quod veluti sepulta lateat intra suauitates perituras, quo sensu Christus dixit, *Sinite mortuos suos sepelire mortuos*, & alia plura id generis. Nec repugnat huic statui multa, & saepè vera de Deo, & anima disserere, sed quia de illis agit, tanquam de obiectis remotis vel externis, hinc perpetua de iisdem dubia, contradictiones multae, & frequentia vitia si non operum exteriorum, saltem cogitationum, idque quod spiritu actiones viuificante destituta anima, mortuae instar, omni desideriorum vento mouetur: Secundus gradus est quando homo, vel externo, vel interno Dei verbo non resistens vocantem respicere incipit, vbi ad huius supernaturalis luminis radium multa in opinionibus suis falsa in actionibus vitiosa agnoscens, se totum Deo committit, qui per operarios suos Sacramenta ipsi ministrans sub signis visibilibus inuisibilem gratiam largitur, hic renatorum gradus infantia, & pueritia dicitur, & verbum Dei, quod his praedicatur, lacti comparatur. Tertius gradus est quando per continua virtutum exercitia concupiscentias domando animus praeparatur ad mysteria in sacris literis recondita rite intelligenda, quae non capiuntur ab anima, nisi quando corde iam mundo quartum gradum attigerit, vbi Deum videre incipit, & sapientiam perfectorum assequitur. Et hic perpetua vnio est voluntatis, interdum, & mystica, quorum exempla etiam hodie inter nos extant.

Atque ita totum Christianismi institutum eò tendit, vt anima à statu mortis ad vitae statum transferatur, id est, vt quae prius oculos mentis à Deo auersos errori infixos habebat, modo ab omni errore auersos semper in Deum dirigat in omnibus, & corporis, & mentis operationibus, idem volens, idem nolens, quod author eius, & omnis |
 iv295 ordinis voluerit, noluerit. Si itaque ritè omnia excusseris in solo Christianismo veram philosophiam inuenies de Deo digna Deo, de homine homini conuenientia docentem, & ad veram omnium actionum perfectionem sui cultores ducentem.

Quod alterum attinet sola illa, quicquid promittit, non repugnantibus praestat, sola enim Catholica Ecclesia singulis saeculis perfecta virtutum exempla edidit, & etiamnum hodie parat posteritati veneranda in personis omnis aetatis, sexus, & conditionis; nec dubitare licet de fide, qua securitatem aeternam promittit, si huic fini subordinata media ad miraculum vsque omnia summa cum fidelitate praestat. Nondum quartum in Ecclesia annum absolui, & tamen illa iam tum sanctitatis exempla vidi vt verè cum Dauide exclamare cogar: *testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Taceo Episcopos, taceo Sacerdotes, quorum in familiari conuersatione à me audita verba diuini spiritus humana signa fuisse vel proprio sanguine obsignarem, ea sunt vitae innocentia, loquendi virtute: nec strictissimam viuendi regulam amplexos plures nominabo, de quibus idem affirmarem: duum generum exempla tantummodo adducam, vnum personarum à vita pessima ad sanctissimam conuersarum, alterum idiotarum vestro loquendi modo ita dictorum, qui tamen sublimes de Deo notitias absque vlllo studio ad pedes crucifixi adepti sunt. Ex hoc genere noui artibus mechanicis occupatos, seruilibus ministerijs adstrictos tum viros tum foeminas per virtutum diuinarum exercitium ad miranda Dei, & animae intelligenda subiectos, quorum vita sancta, verba Diuina, & opera non rato miraculosa, vt futurorum praedictio, & alia, quae taceo breuitatis causa. Scio quid miraculis à te obijci poterit: nec nos solis miraculis fidem habemus, sed vbi miraculi effectum animae alicuius à vitijs ad virtutes perfectam conuersionem videmus, omnium virtutum authori iure illud adscribimus: Miraculorum enim omnium vel maximum illud duco, quod qui triginta, quadraginta annos, & amplius in omni desideriorum suorum licentia

transegerunt, quasi momento temporis omnem malitiam auersati sanctissima virtutum exempla euadant, qualia ego hisce oculis vidi, hisce manibus amplexatus sum prae laetitia mihi aliisque lachrymas saepius mouentia. Non est Deus sicut Deus noster. |

iv296 Sanè si historiam temporum, si praesentem Ecclesiae statum consulis non in aduersariorum nostrorum libris, non apud illos, qui vel mortui inter nos, vel saltem infantiam nondum exuerunt, sed, quod in omni alia doctrina addiscenda fieri solet, apud illos, qui nostrorum confessione pro veris Catholicis habentur, videbis illam promissis semper stetisse, atque etiamnum indies stare, eamque ibi credibilitatis euidenciam offendes, quae tibi satisfaciet, praecipuè cum de Romano Pontifice longè mitiora sentias reliquis nostris aduersarijs, & operum bonorum necessitatem admittas: sed nostra quaeso in nostris examines scriptis, quod & tua de praeiudiciorum viribus dogmata tibi facillè persuadebunt.

Attulisset lubens Scripturae loca auctoritatem Pontifici tribuentia, quam ipse illi non alia de causa denegas, nisi quod in Scripturis eam non reperias, nec Christianam Rempublicam Iudaeorum Reipublicae similem admittas, sed quia de interprete Scripturae diuersa credis à nostra doctrina solam interpretationem Ecclesiae admittente, illud argumentum hac vice transeo, & ad secundum dico, regimen Christianum, quod vnitatem Fidei Sacramentorum, & charitatis vnicè quaerit, vnicum tantum caput admittere, cuius auctoritas non consistit in rebus quibuslibet pro arbitrio innouandis, quae aduersariorum calumnia est, sed in eo, vt res iuris diuini seu necessariae semper immutatae maneant, res autem iuris humani seu indifferentes mutantur, prout iustis de causis expedire iudicauerit Ecclesia v.g. si viderit malitiosos indifferentibus abuti ad necessariorum euersionem. Hinc in SS. interpretanda, in dogmatis Fidei determinandis id agit, vt à Deo per Apostolos tradita dogmata, & interpretationes conseruentur, noua & humana proscribantur. Non loquar de alijs ipsius auctoritati subiectis, cum sufficiat ad regimen monarchicum tibi probabile reddendum vnitas, & credendorum, & agendorum toties à Christo praecepta.

Si itaque vero virtutis amore duceris, fractionum perfectione delectaris, omnes in mundo societates perquirito, nec alibi inuenies perfectionis studium eo feruore suscipi, ea felicitate absolui, pro vt apud nos fit, quod solum argumentum tibi demonstrationis loco esse possit, quod verè *digitus Dei hic sit*.

iv297 Sed quò facilius id agnoscas, in te prius descende, & animam tuam excute, si enim ritè omnia perscrutaris mortuam illam inuenies; inter materiam motam ita versaris ac si mouens causa abesset, vel nihil esset: corporum enim religio est, non animarum, quam introducis, & in amore proximi actionibus indiuiduo conseruando, & speciei propagandae necessarijs prospicis, illarum verò actionum, quibus authoris notitiam, & amorem acquirimus, exiguam, & penè nullam curam habes. Sed & omnes tecum mortuos credis, qui lumen gratiae omnibus denegas, quia ipse illud non expertus es, nec certitudinem dari putas nisi demonstratiuam, nescius certitudinis fidei omnes demonstrationes superantis. Ipsa autem tua certitudo demonstratiua quam artis limitibus includitur? Excute quaeso omnes demonstrationes tuas, & vel vnam mihi afferto de modo quo cogitans, & extensum vniuntur, quo principium mouens corpori vnitur, quod mouetur. Sed quid ego de hisce demonstrationes à te peto, qui ne quidem eorum modos probabiles mihi explicare poteris, quo fit vt absque suppositis explicare nequeas voluptatis dolorisue sensum, & amoris aut odij motum adeoque omnis Cartesij Philosophia vt vt quam diligentissimè à te excussa, & reformata, non possit mihi vel hoc vnicum phoenomenon demonstratiuè explicare, quomodo nempe materiae in materiam impulsus ab anima materiae vnita percipiatur, Sed & ipsius materiae quam quaeso aliam notitiam nobis datis praeter quantitatis mathematicum examen circa figuras nec dum de vllo particularum genere nisi hypotheticè probatas? Quid autem magis à ratione alienum est, quam cuius diuina opera sensibus patent, eiusdem diuina verba negare, quod repugnent hominum demonstrationibus per hypothesin factis? & cum ne illam quidem corporis conditionem intelligatis, qua mediante mens percipit obiecta corporea, de illa tamen eius conditione sententiam

ferre, quae per mutationem corruptibilis in incorruptibile glorificata animae iterum socianda est. Sanè mihi persuasissimum est idem esse noua Dei, animae, & corporis naturam explicantia principia inuenire ac principia fictitia inuenire, eum diuinæ prouidentiae id repugnare vel ratio doceat, vt vera de illis principia sanctissimos homines per tot millia annorum latuerint hoc seculo primum aperienda per homines ne quidem moralium |

iv298 virtutum perfectionem assequutos; quin illa ego sola de Deo, anima, & corpore principia vera crediderim, quae ab exordio rerum creatarum in hunc vsque diem in vna eademque semper societate, in ciuitate Dei conseruantur. De quorum primis doctoribus senex ille, qui S. Iustino à Philosophia mundana ad Christianam Philosophiam transeundi author fuit, ait: quod fuerint *Philosophi antiquiores, beati, Iusti, Deo chari, qui Diuino Spiritu afflati locuti sunt, resque eas fore vaticinati sunt, quae nunc eueniunt*, Principia à talibus Philosophis proposita per similes eorundem successores non interrupta successione ad nos transmissa, & per eiusdem generis philosophos etiamnum hodie recta ratione illa quaerenti obuia sola vera principia crediderim, vbi doctrinae veritatem vitae sanctimonia demonstrat. Huius tū Philosophiae, & principia, & dogmata scrutare non apud inimicos eius, non apud illos eius asseclas, quos vel malitia mortuis, vel ignorantia pueris iungit, sed apud magistros eius perfectos in omni sapientia, & Deo charos atque vitae aeternae iam tum probabiliter participes, & agnosces Christianum perfectum, perfectum philosophum esse, etiamsi non nisi vetula fuerit, vel vilibus ministerijs intenta ancilla, vel lauandis pannis victum quaeritans mundi iudicio idiota; simulque cum S. Iustino exclamabis, *hanc vnam reperio Philosophiam, & tutam, & vtilem.*

Si tibi libuerit, lubens illum in me laborem suscipiam vt eorum tibi partim contradictionem, partim incertitudinem ostendam in quibus tua dogmata recedunt à nostris, licet optarem te agnito vno vel altero in tuis errore ad euidenciam credibilitatis, quae in nostris extat, dictis doctoribus te discipulum redderes, & inter primos poenitentiae tuae fructus Deo offeres errorum tuorum ab ipso te ad Diuini luminis irradiationem agnitorum confutationem, vt si prima tua Scripta mille animos à vera Dei notitia auerterint, eorundem palinodia proprio exemplo confirmata millena millia ad illum tecum, vt cum altero D. Augustino, reducant: quam tibi gratiam toto corde apprecor. Vale.

EPISTOLA LXVIII.*Viro Nobilissimo, ac Doctissimo,*

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

*Responsio ad Epistolam LXII.**Nobilissime, & Clarissime Domine,*

EO tempore, quo literas tuas 22 Julii accepi, Amstelaedamum profectus sum eo consilio, ut librum de quo tibi scripseram, typis mandarem. Quod dum agito; rumor ubique spargebatur librum quendam meum de Deo sub praelo sudare, meque in eo conari ostendere, nullum dari Deum: qui quidem rumor à plurimis accipiebatur. Unde quidam Theologi (hujus fortè rumoris auctores) occasionem cepere de me coram Principe, & Magistratibus conquerendi; stolidi praeterea Cartesiani, quia mihi favere creduntur, ut à se hanc amoverent suspicionem, meas ubique opiniones, & scripta detestari non cessabant, nec etiamnum cessant. Haec cum à Viris quibusdam fide dignis intellexissem, qui simul affirmabant, Theologos mihi ubique insidiari, editionem, quam parabam, differre statui, donec, quo res evaderet, viderem, & quod tum consilium sequerer, tibi significare proposui. Verùm negotium quotidie in pejus vergere videtur, & quid tamen agam, incertus sum. Interim meam ad tuas literas responsionem diutiùs intermittere nolui, & primò tibi maximas ago gratias pro amicissimâ tuâ admonitione, cujus tamen ampliorem explicationem desidero, ut sciam, quaenam ea dogmata esse credas, quae religiosae virtutis praxin labefactare viderentur. Nam quae mihi cum ratione convenire videntur, eadem ad virtutem maximè esse utilia credo. Deinde, nisi tibi molestum sit, velim, ut loca Tractatûs Theologico-politici, quae viris doctis scrupulum injecerunt, mihi indicares. Cupio namque istum Tractatum notis quibusdam illustrare, & concepta de eo praejudicia, si fieri possit, tollere. Vale.

EPISTOLA LXIX.

Domino Doctissimo
 LAMBERTO VAN VELTHUYSEN
 B. D. S.

Praestantissime clarissimeque D^e.

iv300 **M**irror Neostadium nostrum dixisse, me animo volvere refutationem eorum scriptorum, quae ab aliquo tempore contra meum tractatum sunt edita, et inter ea mihi refutandum proponere manuscriptum tuum. Nam scio, me nunquam in mente habuisse, meorum quemquam adversariorum refellere, adeo omnes mihi indigni visi sunt, quibus responderem, nec D^o Neostadio aliud me dixisse memini quam quod proposuerim praedicti tractatus loca quaedam obscuriora notis illustrare, iisque manuscriptum tuum, una cum mea responsione adjungere, si hoc bona tua venia posset fieri, quam ut abs te peteret, ipsum rogavi, addens, quod si forte hanc nobis veniam concedere, ea de causa noles quod in mea responsione quaedam asperius dicta sint ut tibi eadem vel corrigendi, vel delendi integra esset potestas. sed interim D^o Neostadio nihil succenseo, tibi tamen rem, ut est, indicare volui, ut, si quam peto veniam impetrare non potero, ostenderem saltem, me manuscriptum tuum te invito nequaquam vulgare voluisse. Et quamvis credam, posse id fieri, absque ullo tuae famae periculo, si modo nomen tuum eidem non inscribatur, nihil tamen faciam, nisi mihi ejusdem evulgandi licentiam concedas. Sed, ut verum fatear, rem mihi multo magis gratam faceres, si argumenta illa, quibus te meum tractatum impugnare, posse credis, velis scribere, et manuscr. tuum iisdem augere, quod ut facias enixissime rogo; nam nemo est, cujus ego argumenta libentius perpendere velim, scio enim te solo veritatis studio teneri, et singularem tui animi candorem novi, per quem te ego iterum, atque iterum oro ut hoc laboris ad te suscipere non graveris et me esse credas

Tui observantissimum

B. de Spinoza

iv301

Myn Heere

*Myn Heere Lambert Velthuysen
 Der medesynten Doctor woonende
 op de nieuwe gragt*

Tot

port

Uytregt.

EPISTOLA LXX.

Praestantissimo acutissimoque Philosopho,

B. D. S.

G. H. SCHULLER, Med. Dr.

Amsterd. 14. Novemb. 1675.

⊙

Doctissime ac Praestantissime Domine, Fautor summopere colende

- iv301** **U**ltimas meas una cum Processu Anonymi Tibi rite fuisse traditas spero, simulque Te adhuc bene valere, prout Ego bene valeo. Caeterum intra trimestre spatium à Nostro Tschirnhausio nihil literarum habui, unde tristes conjecturas formaveram, ipsum ex Anglia in Gallias tendentem iter funestum fecisse; jam verò iis acceptis, gaudio plenus, eas juxta ejus petitum cum Domino communes facere debui, atque significare cum officiosissima salute Eum salvum Parisios advenisse, D^u Hugenium ibidem, prout praemonueramus, offendisse, quaque de causa se ipsius ingenio omnimode accommodaverat, adeo ut ab ipso magni aestimetur; mentionem fecerat, Dominationem vestram ei conversationem ipsius (Hugenij) commendasse, ejusque personam plurimi facere, quod ei valde arriserat, adeo ut et, se similiter vestram personam magni facere, responderit, jamque nuper Tr: Theol. Pol. ab illa obtinuerit, qui à permultis ibidem aestimatur, seduloque inquiritur, nunquid plura ejusdem Authoris Scripta lucem |
- iv302** videant, ad quod D^{us} Tschirnh. responderat, sibi nulla praeter Demonstr. in 1 & 2. partem Princ. Cartesij esse nota; Caeterum de Domino nihil praeter jam dicta retulit, unde sperat, id ei quoque non ingratum fore. Nuper Hugenius nostrum Tschirnhausium ad se accersi curaverat, eique indicaverat, Dominum Colbert desiderare aliquem, qui ejus filium in Mathematicis instrueret, quodsi ejusmodi conditio ei arrideret, eam compararet, ad quae Noster aliquod dilationis tempus petens, tandem se promptum declaraverat. Rediit itaque Hugenius cum responso, quod D^o Colbert ista propositio maximè placuisset, praesertim, cùm ex imperitia linguae Gallicae ejus filium Latinè alloqui tenebatur. Ad nuperrimè factam objectionem respondet, pauca illa verba, quae jussu Domini scripseram, ipsi sensum intimiùs aperuisse, seque easdem cogitationes jam modò fovisse (quandoquidem hisce duobus modis explicationem praecipuè admittant) quòd verò eam, quae nuper in objectione erat contenta, secutus fuerit, duae sequentes effecerant rationes, quarum prima, quod sibi aliàs videantur adversari prop. 5 et 7 lib. 2^{di}: In prima n. harum statuitur, Ideata esse causam idearum efficientem, quod tamen per demonstrationem posterioris videtur evinci propter citatum axioma 4 p. 1; Vel (quod mihi potius persuadeo) applicationem hujus axiomatis juxta Authoris intentum non rectè instituo, quod sane perlibenter ab ipso, si negotia ejus ferant, perciperem. Secunda, quo minus exhibitam explicationem sequerer, causa fuit, quod hac ratione Attributum cogitationis se multo latius, quàm attributa caetera extendere statuatur; cùm verò unumquodque attributorum Essentiam Dei constituat, non video sane qua ratione hoc huic non contrarietur. Hoc saltem insuper dicam, si alia Ingenia ex meo judicare liceat, propositiones 7 et 8^{vam} lib. 2. admodum difficulter intellectum iri, idque non alia de causa, quàm quia Authori placuit (cum non dubitem, quod ipsi tam planae fuerunt visae) demonstrationes ijs adjunctas tam brevibus et non verbosiùs explicatis complecti. Refert praeterea, se Parisijs invenisse Virum insigniter eruditum, inque variis Scientiis versatissimum ut et à vulgaribus Theologiae praejudicijs liberum Leibniz appellatum quo|cum
- iv303** familiaritatem contraxit intimam, cùm sit subjectum, quod una cum eo intellectùs perfectionem continuare allaborat, imo hoc ipso nihil melius aestimat, utiliusve censet; In Moralibus eum, inquit, esse exercitatissimum, qui sine ullo affectuum impetu ex solo rationis dictamine loquitur. In Physicis, & praesertim Metaphysicis studiis de Deo & Anima pergit, illum esse expertissimum, Tandem concludit eum esse dignissimum, cui Scripta Domini, concessa priùs venia, communicentur, cum credat, quod Authori magnum inde proveniet commodum, prout prolixè ostendere promittit

si Dominationi Tuae id placuerit; sin vero minus, nullum moveat scrupulum, quin juxta datam fidem ingenuè ea sit celaturus, uti ne vel minimam eorum mentionem fecit. Idem ille Leibniz magni aestimat Tr. Theol. Polit. de cujus materia Domino, si meminerit, Epistolam scripsit aliquando. Rogarem itaque Dominum, ut nisi sontica subsit causa, id pro generosa Tua humanitate permittere ne graveris, sed si fieri possit, quam proximè resolutionem Tuam aperias, cum acceptis responsoriis Tuis, nostro Tschirnhausio respondere potero, quod avidè Die Martis vesperi facerem, nisi impedimenta graviora Domino moram nectere coegerint. D. Bresserus ex Clivia redux factus, multam Cerevisiae Patriae quantitatem huc misit, monui ipsum ut dimidiam Tonnam Domino concederet, quod cum amiciss. salutatione praestare promisit. Denique styli ruditati, calamique celeritati ignoscas quaeso, mihiq; ad servitia Tua exequenda imperes, ut occasionem realem habeam testandi me esse,

*Vir Praestantissime,
servum Tibi paratissimum
G. H. Schuller.*

EPISTOLA LXXI.*Clarissimo Viro*

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

P. S.

iv304 **Q**uamtu video ex tuis Novissimis, in periculo versatur Libri à te publico destinati Editio. Non possum non probare institutum tuum, quo illustrare, & mollire te velle significas, quae in Tractatu Theologico-Politico crucem Lectoribus fixere. Ea imprimis esse putem, quae ambiguè ibi tradita videntur de Deo, & Naturâ; quae duo à te confundi, quamplurimi arbitrantur. Adhaec multis tollere videris miraculorum auctoritatem, & valorem, quibus solis Divinae Revelationis certitudinem adstrui posse, omnibus ferè Christianis est persuasum. Insuper, de Jesu Christo, Mundi Redemptore, & unico hominum Mediatore, deque ejus Incarnatione, & Satisfactione sententiam tuam celare te ajunt; postulantque, ut de tribus hisce capitibus mentem tuam dilucidè aperias. Quod si feceris, in eoque Christianis cordatis, & ratione valentibus placueris, in tuto res tuas fore opinor. Haec paucis te scire volui, qui sum tui studiosissimus. Vale.

Dab. die 15. Novemb. 1675.

P.S. Fac, quaeso, brevi sciam, has meas lineolas tibi ritè traditas fuisse.

EPISTOLA LXXII.

Doctissimo, Expertissimoque Viro

G. H. SCHULLER

B. D. S.

⊙
Expertissime De. amice plurimum colende

PErgratum mihi fuit, ex literis tuis, hodie acceptis, intelligere, quod bene valeas, et quod Tschirenhausius noster foeliciter iter |
 suum in Galliam confecerit. in sermonibus, quos cum D^o Hugenio de me habuit, prudenter sane, meo quidem iudicio se gessit, et praeterea summopere gaudeo, quod tam opportunam occasionem ad finem, quem sibi destinaverat, invenerit. Quid autem in axioma 4^o. p. 1. reperit, ex quo contradicere videatur prop. 5. p. 2. non video. in hac enim prop. affirmatur, quod ideae cujuscumque essentia Deum, quatenus ut res cogitans consideratur, pro causa habet; in illo autem axioma, quod effectus cognitio sive idea, a cognitione sive idea causae pendeat. Sed ut verum fatear, tuae epistolae sensum hac in re non satis assequor, et vel in tua epistola, vel in ipsius exemplari errorem festinantis calami esse credo. Nam scribis, in prop. 5. affirmari, ideata esse causam efficientem idearum, cum tamen hoc ipsum in eadem propositione expresse negetur; atque hinc omnem confusionem oriri, nunc existimo, ac proinde frustra in praesentiarum de hac materia prolixius scribere conarer, sed expectandum mihi est, donec ipsius mentem mihi clarius explices, et sciam an satis emendatum habeat exemplar. Lybnizium, de quo scribit, me per epistolas novisse credo, sed qua de causa in Galliam profectus sit, qui Francfurti consiliarius erat, nescio. quantum ex ipsius epistolis conjicere potui, visus est mihi homo liberalis ingenii, et in omni scientia versatus. Sed tamen ut tam cito ei mea scripta credam, inconsultum esse iudico. Cuperem prius scire, quid in Gallia agat, et iudicium nostri Tschir. audire, postquam ipsum diutius frequentaverit, et ipsius mores intimius noverit. Coeterum nostrum istum amicum meo nomine, quam officiosissime saluta, et si qua in re ipsi servire possum, quicquid velit, imperet, et me sibi ad omnia obsequia paratissimum reperiet. Adventum sive reditum Domini et amici colendissimi Bresseri gratulor. pro promissa deinde cerevicia magnas ago gratias, et quocumque modo potero etiam referam. Tui Denique Parentis processum nondum experiri tentavi; nec credo quod animum ad id tentandum applicare potero. Nam quo magis rem ipsam cogito, mihi magis persuadeo te non aurum confecisse, sed parum quod in Antimonio latebat separavisse. Sed de hoc alias fusius, nunc temporis angustia praecludor, interim si aliqua |
 in re tibi operam praestare possum ecce me, quem semper invenies

Vir praestantissime

*Tibi amicissimum et Servum**Paratissimum*

B. despinoza

Hagae Comitum 18 Novembri

1675

*Myn Heer**Myn Heer G. H. Schuller**Der medesynen Doctor woonende
in de kortsteegh in de gestofeerde
hoet*

t'

*Port**Amsterdam.*

EPISTOLA LXXIII.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo,
HENRICO OLDENBURGIO
B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime Domine,

Perbrevitas tuas literas, 15. Nov. ad me datas, die Saturni elapsâ accipi: in iis ea tantummodò indicas, quae in Tractatu Theologico-Politico crucem lectoribus fixere. Cùm tamen ex iis etiam cognoscere speraverim, quatenam eae opiniones essent, quae |
 iv306
 iv307 religiosae virtutis praxin labefactare viderentur, de quibus antea monueras. Sed, ut de tribus illis capitibus, quae notas, mentem meam tibi aperiam, dico, & quidem ad primum, me de Deo, & Naturâ sententiam fovere longè diversam ab eâ, quam Neoterici Christiani defendere solent. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non verò transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse, & in Deo moveri cum Paulo affirmo, & fortè etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; & auderem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet. Attamen quòd quidam putant, Tractatum Theologico-Policum eo niti, quòd Deus, & Natura (per quam massam quandam, sive materiam corpoream intelligunt) unum, & idem sint, totâ errant viâ. Ad miracula deinde quod attinet, mihi contrâ persuasum est, divinae revelationis certitudinem solâ doctrinae sapientiâ, non autem miraculis, hoc est, ignorantia adstrui posse, quod satis prolixè Cap. VI. de miraculis ostendi. Hoc tantum hîc addo, me inter Religionem, & Superstitionem hanc praecipuam |
 iv308 agnoscere differentiam, quòd haec ignorantiam, illa autem sapientiam profundamento habeat, & hanc causam esse credo, cur Christiani non fide, neque charitate, neque reliquis Spiritûs Sancti fructibus; sed solâ opinione inter reliquos dignoscuntur; nempe, quia, ut omnes, solis miraculis, hoc est ignorantia, quae omnis malitiae fons est, se defendunt; atque adeò fidem, licet veram, in superstitionem vertunt. Verùm an huic malo remedium adhibere reges unquam concedent, valdè dubito. Denique, ut de tertio etiam capite mentem meam clariùs aperiam, dico ad salutem non esse omninò necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno illo filio Dei, hoc est, Dei aeternâ sapientiâ, quae sese in omnibus rebus, & maxime in Mente humanâ, & omnium maximè in Christo Jesu manifestavit, longè aliter sentiendum. Nam nemo absque hâc ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum & falsum, bonum & malum sit. Et quia, uti dixi, haec sapientia per Jesum Christum maximè manifestata fuit, ideò ipsius discipuli eandem, quatenus ab ipso ipsis fuit |
 iv309 revelata, praedicaverunt, seseque spiritu illo Christi supra reliquos gloriari posse ostenderunt. Caeterum quòd quaedam Ecclesiae his addunt, quòd Deus naturam humanam assumpserit, monui expressè, me, quid dicant, nescire; imò, ut verum fatear, non minùs absurdè mihi loqui videntur, quàm si quis mihi diceret, quòd circulus naturam quadrati induerit. Atque haec sufficere arbitror ad explicandum, quid de tribus illis capitibus sentiam. An eadem Christianis, quos nosti, placitura sint, id tu meliùs scire poteris. Vale.

.....

iv306b Perbrevitas tuas literas 15 Novemb die Saturni modò elapsa accipi: in iis ea tantummodò indicas, quae in tract. theologico-politico crucem lectoribus fixere. Cum tamen iis etiam cognoscere speraverim, quatenam eae opiniones essent, quae religiosae virtutis |
 iv307b praxin. labefactare viderentur, de quibus multa monueras. Sed ut de tribus illis capitibus, quae notas, mentem meam tibi aperiam, dicam, et quidem ad primum, me de Deo, et natura longè diversam fovere sententiam, ab ea, quam neoterici Christiani

defendere solent, Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non verò transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse, et in Deo moveri cum Paulo affirmo et forte etiam cum omnibus antiquis philosophis, licet alio modo, et auderem dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis conjicere licet. Attamen quod quidam putant tractatum theol. polit. eo niti, quòd Deus et natura (per quam massam quandam, sive materiam incorpoream intelligunt) unum et idem sit, tota errant via. Ad miracula deinde quod attinet, mihi contra persuasum sit, divinae revelationis certitudinem, sola doctrinae sapientia, non autem *miraculis, hoc est ignorantia*, adstrui posse. Quod satis prolixè cap. 6. de Miraculis ostendi. Hoc tamen hîc addo, me inter religionem et superstitionem hanc praecipuè |

iv308b agnoscere differentiam, quod haec ignorantiam, illa autem sapientiam pro fundamento habeat, et hanc causam esse credo, cur Christiani non fide neque caritate, neque reliquis Spiritus S. fructibus, sed sola opinione inter reliquos dignoscuntur, nempe, quia ut omnes, *miraculis, hoc est ignorantia*, quae omnis malitiae fons est, se defendunt, atque adeò fidem, licet veram, in superstitionem vertunt. Verùm an huic malo remedium adtribuere Reges unquam concedent, valde dubito. Denique, ut de *tertio etiam capite*, mentem meam clarius aperiam, dico ad salutem non esse omnino necesse Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno illo Dei filio, hoc est Dei aeterna sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maximè in mente humana, et maximè in mente Christi Jesu manifestavit, longè aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum, quid falsum, bonum et malum sit. Et quia uti dixi, haec sapientia per J. Christum maximè manifestata fuit, ideò ipsius discipuli eandem quatenus ab ipso fuit revelata, praedicaverunt, seseque spiritu illo Christi super reliquos gloriari posse ostenderunt. Caeterum quòd |

iv309b quaedam Ecclesiae his addunt, ut quod Deus naturam humanam sumserit, monui expressè, me quid dicant nescire, imò ut verum fatear non minus absurdè mihi loqui videntur, quàm si quis mihi diceret, quòd circulus naturam quadrati induerit. Atque haec sufficere arbitror, ad explicandum quid de tribus illis capitibus sentiam, an eadem Christianis, quos nosti placitura sint, id tu melius scire poteris. Vale.

EPISTOLA LXXIV.

Clarissimo, Doctissimoque Viro,

B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS

S. P.

Responsio ad Praecedentem.

iv309 **Q**Uandoquidem accusare me videris nimiae brevitatis, culpam illam hâc vice nimiâ prolixitate eluam. Exspectaveras, ut video, earum in Scriptis tuis opinionum enarrationem, quae Religiosae virtutis praxin convellere Lectoribus tuis videantur. Dicam |

iv310 quid sit rei, quod potissimùm eos excruciet. Fatalem videris rerum, & actionum omnium necessitatem adstruere: atqui illâ concessa, assertâque, legum omnium, omnis virtutis, & religionis incidi nervos, omnesque remunerationes, & poenas inanes esse, autumant. Quicquid cogit, vel necessitatem infert, excusare iidem arbitrantur; proindeque neminem inexcusabilem in Dei conspectu fore censent. Si fatis agamur, durâque revolutâ manu omnia certo, & inevitabili tramite vadunt, quis culpae, poenarumque sit locus, illi equidem non assequuntur. Quis huic nodo adhiberi possit cuneus, perquam ardua res dictu est. Tu quid opis hanc in rem suppeditare posses, scire & discere pervelim.

Ad sententiam illam tuam, quam de tribus capitibus, à me notatis, aperire mihi dignaris, haec inquirenda subeunt. Primò, quonam sensu *Miracula, & Ignorantiam* pro Synonymis, & aequipollentibus habeas, ut in Novissimis tuis sentire videris; cum Lazari à mortuis resuscitatio, & Jesu Christi à morte resurrectio omnem Naturae creatae vim superare, & soli potentiae divinae competere videatur; neque id ignorantiam culpabilem arguat, quod intelligentiae finitae, certisque repagulis constrictae limites excedat necessum est. An non convenire censes creatae Menti & scientiae, increatae Mentis, ac supremi Numinis talem scientiam, potentiamque agnoscere, quae penetrare, ac praestare ea possit, quorum ratio, ac modus à nobis homuncionibus reddi, & explicari nequeat? Homines sumus, humani nihil à Nobis alienum ducendum videtur. Deinde, cum capere te nequire fatearis, Deum reverâ naturam humanam assumpsisse, quaerere ex te fas sit, quomodò illa Euangelii nostri, & Epistolae ad Hebraeos scriptae locos intelligas, quorum prior affirmat, *verbum carnem factum esse*; posterior, *Filium Dei non Angelos, sed semen Abrahae assumpsisse*. Et totius Euangelii tenorem id inferre putem Filium Dei unigenitum λόγον, (qui & Deus, & apud Deum erat) in naturâ humanâ se ostendisse, & pro nobis peccatoribus ἀντίλυτρον, redemptionis precium, passione, & morte suâ exsolvisse. Quid de his, & similibus dicendum, ut sua constet Euangelio, & Christianae Religioni, cui te favere opinor, veritas, lubens edoceri vellem.

iv311 Plura scribere statueram, sed interpellant amici invisentes, quibus negare humanitatis officia nefas duco. Sed & haec, quae congeSSI hâc Epistolâ, suffecerint, & fortasse taedium tibi Philosophanti creaverint. Vale igitur, & me jugem Eruditionis & Scientiae tuae cultorem crede.

Dab. Londini die 16. Decemb. 1675.

EPISTOLA LXXV.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo,

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

*Responsio ad Praecedentem.**Nobilissime Domine,*

iv311 **V**ideo tandem, quid id fuerit, quod à me postulabas ne evulgarem; sed quia id ipsum praecipuum est fundamentum eorum omnium, quae in Tractatu, quem edere destinaveram, habentur, volo hîc paucis explicare, quâ ratione ego fatalem omnium rerum, & actionum necessitatem statuum. Nam Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei naturâ sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiunt, ex ipsius Dei natura

iv312 sequi, ut Deus se ipsum intelligat; quod sanè nemo negat ex divinâ naturâ necessariò sequi, & tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omninò liberè, tametsi necessariò se ipsum intelligere.

Deinde haec inevitabilis rerum necessitas nec jura divina, nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta, sive formam legis, seu juris ab ipso Deo accipiant, sive non, divina tamen sunt, & salutaria, & si bonum, quod ex virtute, & amore divino sequitur, à Deo tanquam Judice accipiamus, vel ex necessitate Divinae naturae emanet, non erit propterea magis, aut minùs optabile, ut nec contrâ mala, quae ex pravis actionibus, & affectibus sequuntur, ideò, quia necessariò ex iisdem sequuntur, minùs timenda sunt, & denique sive ea, quae agimus, necessariò, vel contingenter agamus, spe tamen, & metu ducimur.

Porrò homines coram Deo nullâ aliâ de causâ sunt inexcusabiles, quàm quia in ipsius Dei potestate sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eâdem massâ vasa facit, alia ad decus, alia ad dedecus. Ad haec pauca si attendere velis aliquantulum, non dubito, quin fa|cili

iv313 negotio ad omnia argumenta, quae in hanc sententiam objici solent, respondere possis, ut multi jam mecum experti sunt.

Miracula, & ignorantiam pro aequipollentibus sumpsi, quia ii, qui Dei existentiam, & Religionem miraculis adstruere conantur, rem obscuram per aliam magis obscuram, & quam maximè ignorant, ostendere volunt, atque itâ novum argumentandi genus adferunt, redigendo scilicet non ad impossibile, ut ajunt, sed ignorantiam. Caeterùm meam de miraculis sententiam satis, ni fallor, explicui in Tractatu Theologico-Politico. Hoc tantùm hîc addo, quòd si ad haec attendas, quòd scilicet Christus non Senatui, nec Pilato, nec cuiquam infidelium; sed sanctis tantummodò apparuerit, & quòd Deus neque dextram, neque sinistram habeat, nec in loco; sed ubique secundùm essentiam sit, & quòd materia ubique sit eadem, & quòd Deus extra Mundum in spatio, quod fingunt, imaginario, sese non manifestet, & quòd denique Corporis humani compages intra debitos limites solo aëris pondere coërceatur, facilè videbis, hanc Christi apparitionem non absimilem esse illi, quâ Deus Abrahamo apparuit, quando tres vidit homines, |

iv314 quos ad secum prandendum invitavit. At dices, Apostolos omnes omninò credidisse, quòd Christus à morte resurrexerit, & ad coelum reverâ ascenderit: quod ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quòd Deus apud ipsum pransus fuerit, & omnes Israëlitae, quòd Deus è coelo igne circumdatus ad montem Sinai descendit, & cum iis immediatè locutus fuerit, cum tamen haec, & plura alia hujusmodi apparitiones, seu revelationes fuerint, captui, & opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit. Concludo itaque Christi à mortuis resurrectionem reverâ spiritualem, & solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse, nempe quòd Christus aeternitate donatus fuit, & à mortuis, (mortuos hîc intelligo eo sensu, quo Christus dixit: *sinite mortuos mortuos suos sepelire*) surrexit, simulatque vitâ & morte singularis sanctitatis exemplum dedit, & eatenus discipulos suos à mortuis suscitavit, quatenus ipsi hoc vitae ejus, & mortis

exemplum sequuntur. Nec difficile esset totam Euangelii doctrinam secundum hanc hypothesin explicare. Imo Caput 15. Ep. 1. ad Corinthios

- iv315 ex solâ hâc hypothesi explicari potest, & Pauli argumenta intelligi, cum aliàs communem hypothesin sequendo infirma appareant, & facili negotio refelli possint, ut jam taceam, quòd Christiani omnia, quae Judaei carnaliter, Spiritualiter interpretati sunt. Humanam imbecillitatem tecum agnosco. Sed te contra rogare mihi liceat, an nos homunciones tantam Naturae cognitionem habeamus, ut determinare possimus, quousque ejus vis, & potentia se extendit, & quid ejus vim superat? quod quia nemo sine arrogantia praesumere potest, licet ergo absque jactantia miracula per causas naturales, quantum fieri potest, explicare, & quae explicare non possumus, nec etiam demonstrare, quòd absurda sint, satius erit judicium de iis suspendere, & Religionem, uti dixi, solâ Doctrinae sapientia adstruere. Loca denique Euangelii Johannis & Epistolae ad Hebraeos iis, quae dixi, repugnare credis, quia Linguarum orientalium phrases Europaeis loquendi modis metiris, & quamvis Johannes suum Euangelium Graecè scripserit, hebraizat tamen. Quicquid sit, an credis, quando Scriptura ait, quòd Deus in Nube sese manifestaverit, aut quòd in Tabernaculo, & in |
- iv316 Templo habitaverit, quòd ipse Deus naturam Nubis, Tabernaculi, & templi assumpserit? atqui hoc summum est, quod Christus de se ipso dixit, se scilicet templum Dei esse, nimirum quia, ut in meis praecedentibus dixi, Deus sese maximè in Christo manifestavit, quod Johannes ut efficacius exprimeret, dixit verbum factum esse carnem. Sed de his satis.

.....

- iv311b *Nobilissime Dne.* Video tandem quid id fuerit, quod à me postulabas ne evulgarem. Sed quia id ipsum praecipuum fundamentum est eorum omnium, quae in tractatu quem edere destinaveram habentur, volo hîc paucis explicare qua ratione ego fatalem omnium rerum et actionum necessitatem statuam. Nam Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio, eodem modo, quo omnes concipiunt quod ex ipsius Dei |
- iv312b natura sequatur, ut Deus se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divina natura necessariò sequi; et tamen nemo concipit, quòd Deus fato aliquo coactus, sed quod omnino libere, tametsi necessariò, se ipsum intelligat. Deinde haec inevitabilis rerum necessitas nec jura divina, nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta sive formam Legis cujusvis ab ipso Deo accipiant sive non, Divina tamen sunt ac salutaria, et si bonum quod ex virtute & amore Divino sequitur, a Deo tanquam giudice accipiamus, vel quod ex necessitate Divinae naturae emanet, non erit propterea magis vel minus optabile, ut nec contra mala quae ex pravis actionibus et affectibus sequuntur, ideo quia necessariò ex iisdem sequuntur, minus timenda sunt; et denique sive ea quae agimus necessariò, sive contingenter agamus, spe tamen ac metu ducimur. Porro homines coram Deo nulla alia de causa sunt inexcusabiles, quàm quia in ipsius Dei potestate sunt ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa vasa facit alia ad decus, alia ad dedecus. Ad haec pauca si aliquantulum attendere velis, non dubito quin facili negotio ad |
- iv313b omnia argumenta quae in hanc sententiam objici solent respondere possis, ut multi jam mecum experti sunt. Miracula et ignorantiam pro aequipollentibus sumsî, quia ii qui Dei existentiam & religionem miraculis astruere conantur, rem obscuram per aliam magis obscuram & quam maximè ignorant, ostendere volunt, atque ita novum argumentandi genus afferunt, redigendo scilicet, non ad impossibile, ut ajunt, sed ad ignorantiam. Caeterum meam de miraculis sententiam satis opinor explicui in tractatu theologico-politico. Hoc tantum hic addo, quodsi ad haec attendas, quod scilicet Christus nec Senatui, nec Pilato, nec cuiquam infidelium, sed sanctis tantummodò apparuerit, et quod Deus neque dextram neque sinistram habeat, nec in loco sed ubique secundum essentiam sit, et quod materia ubique sit eadem, et quod Deus extra mundum in spatio quod fingunt, imaginario sese non manifestet, et quod denique

corporis humani compages intra debitos limites solo aëris pondere coerceatur, facile videbis hanc Christi apparitionem non absimilem esse ab illa qua Deus Abrahamo apparuit, quando tres vidit homines, |

iv314b quos ad secum prandendum invitavit. At dices, Apostolos omnino credidisse quòd Christus à morte resurrexerit, & ad coelum revera ascenderit; quod ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quòd Deus apud ipsum pransus fuerit, et omnes Israëlitae, quod Deus ex coelo igne circumductus ad montem Sinai descenderit et cum ipsis immediatè locutus fuerit, cum tamen haec pluresque aliae ejusmodi apparitiones seu revelationes fuerint captui et opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit. Concludo itaque Christi à mortuis resurrectionem revera spiritualem, et solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse, nempe quòd Christus aeternitate donatus fuerit, et à mortuis (mortuos hic intelligo, eo sensu quo Christus dixit, sinite mortuos, mortuos suos sepelire) surrexit, simulatque vita ac morte singularis sanctitatis exemplum dedit, et eatenus discipulos suos à morte suscitavit, quatenus ipsi hoc ejus vitae et mortis exemplum sequuntur. Nec difficile esset totam Evangelii doctrinam secundum hanc hypothesin explicare. Imo caput 15. Epist. 1. ad Corinth. ex sola hac hypothesi explicari potest, et Pauli |

iv315b argumenta intelligi, cùm alias communem hypothesin sequendo infirma appareant, et facili negotio refelli possint. Ut taceam, quod Christiani omnia, quae Judaei carnaliter, spiritualiter interpretati sunt. Humanam imbecillitatem tecum agnosco. Sed te contra rogare mihi liceat, an nos homunciones tantam naturae cognitionem habeamus ut determinare possimus, quousque ejus vis et potentia se extendat, et quid ejusdem vim superet? quod quia nemo sine arrogantia praesumere potest, licet ergo absque jactantia, miracula per causas naturales quantum fieri potest explicare; et quae explicare non possumus, nec etiam demonstrare quòd absurda sint, satius erit de iis judicium suspendere, et religionem ut dixi sola doctrinae sapientia astruere. Loca denique Evangelii Johannis, et Epistolae ad Hebraeos, iis quae dixi repugnare credis, quia linguarum orientalium phrases Europaeis loquendi modis metiris, et quamvis Johannes suum Evangelium graece scripserit, Hebraizat tamen. Quicquid sit, an credis quando scriptura ait quod Deus in nube sese manifestaverit, aut quòd in Tabernaculo et in templo habitaverit,

iv316b quòd ipse Deus naturam tabernaculi aut templi sumserit? atqui hoc summum est, quod Christus de se ipso dixit, se scilicet templum Dei esse, nimirum, quia, ut in praecedentibus meis dixi, Deus sese maximè in Christo manifestavit, quod Johannes ut efficacius exprimeret, dixit, verbum factum esse carnem.

EPISTOLA LXXVI.

Nobilissimo Juveni

ALBERTO BURGH

B. D. S.

S. D.

Responsio ad Epistolam LXVII.

iv316 **Q**Uod, ab aliis mihi relatum, credere vix potueram, ex tuis tandem literis intellexi; nimirum te non tantum Romanae Ecclesiae membrum effectum, ut ais; sed & ejus acerrimum propugnatorem esse; jamque maledicere, & petulanter in tuos adversarios debacchari didicisse. Ad easdem nihil respondere proposueram,

iv317 certus tibi magis opus esse temporis usu, quam ratione, ut ad te, tuosque restituaris; ut jam taceam alias causas, quas tu olim probasti, quando de Stenonio (cujus nunc vestigia sequeris) sermo inter nos fuit. Sed amici quidam, qui ex egregia tua indole magnam spem mecum conceperant, me summopere rogârunt, ne amici officio deessem, & id potius cogitarem, quod nuper fueris, quam quod nunc sis, & alia hujusmodi; quibus tandem adductus sum haec pauca tibi scribere, enixè rogans, ut eadem aequo animo legere digneris.

Neque hîc Sacerdotum, & Pontificum vitia, ut Ecclesiae Romanae adversarii solent, narrabo, quò te ab iisdem avertam. Solent enim haec saepe malo ex affectu vulgari, & magis ad irritandum, quam ad docendum adduci. Imò concedam in Romanâ plures reperiri magnae eruditionis viros, & probatae vitae, quam in aliâ quâcunque Ecclesiâ Christianâ: plures enim hujus Ecclesiae membra cum sint, plures etiam cujuscunque conditionis viri in eadem reperiuntur. Hoc tamen negare minimè poteris, nisi fortè cum ratione memoriam etiam amisisti, in quâcunque Ecclesiâ plures

iv318 dari viros honestissimos, qui Deum justitiâ, & charitate colunt; plures enim hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas, & Enthusiastas novimus, & ut alios taceam, parentes tuos nôsti, qui tempore Ducis Albani pari animi constantiâ, ac libertate omnium tormentorum genera propter Religionem passi sunt; ac proinde concedere debes vitae sanctitatem non esse Romanae Ecclesiae propriam; sed omnibus communem. Et quia per hoc novimus (ut cum Apostolo Joh. 1 Epist. cap. 4. vers. 13. loquar) quòd in Deo manemus, & Deus manet in nobis, sequitur, quicquid Romanam Ecclesiam ab aliis distinguit, superfluum omninò esse, & consequenter ex solâ superstitione institutum. Est enim, ut cum Johanne dixi, justitia, & charitas, unicum & certissimum verae fidei Catholicae signum, & veri Spiritûs Sancti fructus, & ubicunque haec reperiuntur ibi Christus reverâ est, & ubicunque desunt, deest Christus. Solo namque Christi Spiritu duci possumus in amorem justitiae, & charitatis. Haec si tecum rectè voluisses perpendere, nec te perdidisses, nec tuos parentes in acerbum maerorem cojecisses, qui tuam fortunam nunc miserè deflent.

iv319 Sed ad tuam Epistolam revertor, in quâ primò defles, quòd me à scelestorum Spirituum Principe circumduci patiar. Sed quaeso bono animo sis, atque ad te redi. Cùm mentis compos eras, Deum infinitum, ni fallor, adorabas, cujus virtute omnia absolutè fiunt, & conservantur: jam verò Principem Dei hostem somnias, qui invito Deo homines plerosque (rari quippe boni) circumducit, & decipit, quos propterea Deus huic scelerum magistro in aeternum cruciandos tradit. Patitur ergo divina justitia, ut Diabolus homines impunè decipiat; at minimè homines miserè ab ipso Diabolo deceptos, & circumductos, manere impunes.

Atque haec absurda toleranda adhuc essent, si Deum adorares infinitum, & aeternum, non illum, quem Chastillon in oppido Tienen, sic a Belgis nuncupato, equis comedendum impunè dedit. Et me defles miser? meamque Philosophiam, quam nunquam vidisti, chymaeram vocas? O mente destitute juvenis, quis te fascinavit, ut summum illud, & aeternum te devorare, & in intestinis habere credas?

Ratione tamen velle uti videri, meque rogas, *quomodo sciam meam Philosophiam optimam esse inter illas omnes, quae unquam in |*

iv320 *mundo doctae fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam imposterum docebuntur?*

quod profectò longè meliori jure te rogare possum. Nam ego non praesumo, me optimam invenisse Philosophiam; sed veram me intelligere scio. Quomodò autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres Angulos Trianguli aequales esse duobus rectis, & hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritûs immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui, & falsi.

At tu, qui demum optimam Religionem, vel potiùs optimos viros invenisse praesumis, quibus credulitatem tuam addixisti, *qui scis, eos optimos esse inter omnes, qui alias Religiones docuerunt, etiamnum docent, aut imposterum docebunt? an omnes illas religiones tam antiquas quàm novas, quae hîc, & in Indiâ, & ubique per totum terrarum orbem docentur, examinâsti? & quamvis illas ritè examinaveris, quomodò scis te optimam elegisse?* quandoquidem tuae fidei rationem nullam dare potes. At dices, te in interno Spiritûs Dei testimonio acquiescere, reliquos autem à scelestorum Spirituum Principe circumduci, ac decipi; sed omnes qui extra Ec|clesiam

iv321

Romanam sunt eodem jure id, quod tu de tuâ, ipsi de suâ praedicant. Quòd autem addis de communi hominum myriadum consensu, deque non interruptâ Ecclesiae successione, &c. ipsissima Pharisaeorum cantilena est. Hi namque non minori confidentiâ, quàm Ecclesiae Romanae addicti testium myriadas exhibent, qui aequali, ac Romanorum testes, pertinaciâ audita, tanquam ab ipsis experta, referunt. Stirpem deinde suam ad Adamum usque proferunt. Eorum Ecclesiam in hunc usque diem propagatam, immotam, & solidam invito hostili Ethnicorum, & Christianorum odio permanere, pari arrogantiam jactant. Antiquitate omnium maximè defenduntur. Traditiones ab ipso Deo acceptas, seque solos Verbum Dei scriptum, & non scriptum servare, uno ore clamant. Omnes haereses ex iis exiisse, ipsos autem constantes aliquot annorum millia absque ullo imperio cogente, sed solo superstitionis efficaciâ mansisse, negare nemo potest. Miracula, quae narrant, delassare valent mille loquaces. Sed, quo sese maximè efferunt, est, quòd longè plures, quàm ulla natio, martyres numerent, & numerum quo|tidie

iv322

augeant eorum, qui pro fide, quam profitentur, singulari animi constantiâ passi sunt, neque hoc mendacio: ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, cùm jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit, *Tibi Deus animam meam offero*, canere incepit, & in medio cantu exspiravit.

Ordinem Romanae Ecclesiae, quem tantopere laudas, politicum, & plurimis lucrosam esse fateor; nec ad decipiendam plebem, & hominum animos coërcendum commodiorem isto crederem, ni ordo Mahumedanae Ecclesiae esset, qui longe eundem antecellit. Nam à quo tempore haec superstitio incepit, nulla in eorum Ecclesiâ schismata orta sunt.

Si igitur rectè calculum ineas, id solum, quod tertio loco notas, pro Christianis esse videbis, quòd scilicet viri indocti, & viles totum ferè orbem ad Christi fidem convertere potuerint. Sed haec ratio non pro Romanâ Ecclesiâ; sed pro omnibus, qui Christi nomen profitentur, militat.

iv323

At pone, omnes, quas adfers, rationes solius Romanae Ecclesiae | esse. Putasne te iisdem ejusdem Ecclesiae auctoritatem mathematicè demonstrare? quod cùm longè absit, cur ergo vis, ut credam meas demonstrationes à scelestorum Spirituum Principe; tuas autem à Deo inspirari, praesertim cùm videam, & tuae literae clarè indicent, te hujus Ecclesiae mancipium factum, non tam amore Dei ductum, quàm inferorum metu, qui superstitionis est unica causa. Estne haec tua humilitas, ut nihil tibi, sed ut aliis, qui à plurimis damnantur, credas? an arrogantiae, & superbiae ducis, quòd ratione utar, & in hoc vero Dei Verbo, quod in mente est, quodque nunquam depravari, nec corrumpi potest, acquiescam? Apage hanc exitiabilem superstitionem, & quam tibi Deus dedit, rationem agnosce, eamque cole, nisi inter bruta haberi velis. Desine, inquam, absurdos errores mysteria appellare, nec turpiter confunde illa, quae nobis incognita, vel nondum reperta sunt, cum iis, quae absurda esse demonstrantur, uti sunt hujus Ecclesiae horribilia secreta, quae, quò magis rectae rationi repugnant, eo ipsa intellectum transcendere credis.

Caeterùm Tractatùs Theologico-Politici fundamentum, quòd scilicet
 iv324 Scriptura per solam Scripturam debeat exponi, quòdque tam proterve absque ullâ
 ratione falsum esse clamas, non tantùm supponitur; sed ipsum verum, seu firmum
 esse apodicticè demonstratur, praecipuè cap. 7. ubi etiam adversariorum opiniones
 confutantur; quibus adde, quae in fine cap. 15. demonstrantur. Ad haec si attendere
 velis, & insuper Ecclesiae Historias (quarum te ignarissimum video) examinare, ut
 videas, quàm falso Pontificii plurima tradunt, & quo fato, quibusque artibus ipse
 Romanus Pontifex post sexcentos demum annos à Christo nato Ecclesiae principatum
 adeptus est, non dubito, quin tandem resipiscas; Quod ut fiat tibi ex animo opto. Vale,
 &c.

.....

iv316b Quod ab aliis mihi relatum credere vix potueram, ex tuis tandem literis intellexi,
 nempe te non tantùm Romanae Ecclesiae membrum effectum, ut ais, sed et ejus
 acerrimum propugnatorem esse, jamque maledicere, et petulanter in tuos adversarios
 debacchari didicisse. Ad easdem nihil respondere proposueram, certus tibi magis opus
 esse temporis usu quàm ratione, ut ad te |

iv317b tuosque restituaris; ut jam taceam alias causas, quas tu olim probasti, quando de
 Stenonio, cujus nunc vestigia sequeris, sermo inter nos fuit. Sed amici quidam, qui ex
 egregia tua indole magnam spem mecum conceperant, me summopere rogarunt, ne
 amici officio deessem, et id potius cogitarem quod nuper fueris, quàm quod nunc sis,
 et alia hujusmodi, quibus tandem adductus sum haec pauca tibi scribere, enixè rogans,
 ut eadem aequo animo legere et perpendere digneris. Neque hic Sacerdotum et
 pontificum vitia, ut Ecclesiae Romanae adversarii solent, narrabo, quo te ab iisdem
 avertam. Solent enim saepe haec malo ex affectu vulgari, et magis ad irritandum, quàm
 ad docendum adduci. Imò concedam in Romana plures reperiri magnae eruditionis
 viros, et probatae vitae, quàm in alia quacunq̃ue Ecclesia Christiana, plures enim hujus
 Ecclesiae membra cum sint, plures etiam cujuscunq̃ue conditionis viri in eadem
 reperiuntur. Hoc tamen negare minimè poteris, nisi forte cum ratione memoriam
 etiam amisisti in quacunq̃ue Ecclesia plures dari viros honestissimos, qui Deum
 justitia et caritate colunt, plures enim |

iv318b hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas, et Enthusiastas novimus: et
 ut alios taceam parentes tuos nosti, qui tempore Albani pari animi constantia et
 libertate omnium tormentorum genera propter religionem passi sunt; ac proin
 concedere debes, vitae sanctitatem non esse Ecclesiae Romanae propriam sed omnibus
 communem. Et quia per hoc novimus (ut cum Apostolo Johanne loquar) quod in Deo
 manemus, et quod Deus maneat in nobis, sequitur, quicquid Romanam Ecclesiam ab
 aliis distinguit, superfluum omnino esse, et consequenter ex sola superstitione
 institutum. Est enim ut cum Johanne dicam, justitia et caritas Unicum et certissimum
 verae fidei catholicae signum, et veri Spiritus S. fructus, et ubicunq̃ue haec
 reperiuntur, ibi Christus revera est, et ubicunq̃ue deest, deest Christus. Solo namque
 Christi Spiritu duci possumus in amorem justitiae et caritatis. Haec si tecum rectè
 voluisses perpendere, nec te perdidisses, nec tuos parentes in acerbum moerorem
 conjecisses, qui tuam fortunam nunc miserè deflent. Sed ad tuam Epistolam revertor.
 In qua 1^{mo} defles, quod à Scelestorum Spirituum |

iv319 principe me circumduci patiar. Sed quaeso bono animo es, et ad te redi. Cum mentis
 esses compos, Deum infinitum, nî fallor, adorabas, cujus virtute omnia absolutè fiunt
 et conservantur; jam verò principem Dei hostem somnias, qui invito Deo homines
 plerosque, rari quippe boni, circumducit et decipit. Quos propterea Deus huic
 scelerum magistro in aeternum cruciandos tradit. Patitur ergo divina justitia, ut
 diabolus homines impune decipiat, at minimè homines miserè ab ipso diabolo
 deceptos et circumductos. Atque haec absurda toleranda adhuc essent, si Deum
 adorares infinitum et aeternum, non illum, quem Chastillon in oppido Thienen sic à
 Belgis nuncupato equis comedendum impune dedit. Et me defles miser, meamque

philosophiam, quam nunquam vidisti, Chimaeram vocas. O mente destitute juvenis, quis te fascinavit, ut summum illud et aeternum te devorare, et in intestinis habere credas? Ratione tamen uti velle videris, meque rogas, *quomodo sciam meam philosophiam optimam esse, inter illas omnes quae unquam in mundo* |

iv320b *doctae fuerunt, etiamnum docentur aut unquam imposterum docebuntur?* quod profectò longè meliori jure te rogare possum. Nam ego non praesumo me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam si roges, respondeo eodem modo ac tu scis tres angulos Trianguli esse aequales duobus rectis: et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant, veris similes. Est enim verum index sui et falsi. At tu qui demum optimam religionem, vel potius optimos viros te invenisse praesumis, quibus credulitatem tuam addixisti, quibus scis eos optimos inter omnes qui alias religiones docuerunt, etiamnum docent, aut imposterum docebunt? an omnes illas religiones tam antiquas quàm novas, quae hîc et in India, et ubique per totum terrarum orbem docentur, examinâsti: et quamvis illas rectè examinâris, quomodò scis te optimam elegeris, quandoquidem tuae fidei rationem nullam dare potes. At dices te in interno Dei testimonio acquiescere, reliquos autem à Scelestorum |

iv321b Spirituum principe circumduci ac decipi, sed omnes qui extra Ecclesiam Romanam sunt eodem jure id quod tu de tua, ipsi de sua praedicant. Quod autem addis de communi hominum myriadum consensu, deque non interrupta Ecclesiae successione, etc. ipsissima pharisaeorum cantilena est. Hi namque non minori confidentia, quàm Ecclesiae Romanae addicti, testium myriadas exhibent, qui aequali, ac Romanorum testes, pertinacia, audita tanquam ab ipsis experta, narrant; stirpem deinde suam ad Adamum usque referunt, eorum Ecclesiam in hunc usque diem propagatam immotam ac solidam, invito hostili Ethnicorum & Christianorum odio permanere, pari arrogantia jactant. Antiquitate omnium maximè defenduntur. Traditiones ab ipso Deo acceptas, seque solos verbum Dei scriptum et non scriptum servare uno ore clamant: omnes haereses ex iis exiisse, ipsos autem constanter aliquot annorum millia, absque ullo imperio cogente, sed sola superstitionis efficacîa, mansisse, negare nemo potest. Miracula quae narrant, delassare valent mille loquaces. Sed quo se maximè efferunt, hoc est, quòd longè plures quàm ulla |

iv322b natio, martyres numerent, et numerum quotidie augeant eorum, qui pro fide singulari animi constantia passi sunt, neque hoc mendacio. Ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis cum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit, tibi Deus animum meum offero, canere incepit, et in medio cantu, expiravit. Ordinem Romanae Ecclesiae quem tantopere laudas politicum & plurimum lucrosum esse fateor, nec ad decipiendam plebem, et hominum animos coërcendum commodiorem isto crederem, ni ordo Mahumedanae Ecclesiae esset, qui longè eandem antecellit; nam à quo haec superstitio incepit, nulla in eorum Ecclesia schismata orta sunt. Si igitur rectè calculum ineas, id solum quod tertio loco notas, pro Christianis esse videbis, quòd scilicet viri indocti et viles totum ferè orbem ad Christi fidem convertere potuerint. Sed haec ratio non pro Romana Ecclesia, sed pro omnibus qui Christianum nomen *profitemur*, militat.

Sed pone omnes quas adfers rationes, solius Romanae Ecclesiae esse. Putasne te iisdem Romanae Ecclesiae auctoritatem mathematicè

iv323b demonstrare? quod cum longè absit, cur ergo vis ut credam meas demonstrationes à scelestorum spirituum principe, tuas autem à Deo inspirari; praesertim cum videam, et tua Epistola clarè indicet, te hujus Ecclesiae mancipium factum, non tam amore Dei ductum, quàm inferorum metu qui superstitionis causa est unica. Estne haec quaeso tua humilitas, ut nihil tibi, sed ut aliis qui à plurimis damnantur credas? an arrogantiae et superbiae ducis, quod ratione utar, in hoc vero Verbo Dei, quod in mente est, quodque nunquam depravari nec corrumpi potest, acquiescam? apage hanc execrabilem superstitionem, ac quam Deus tibi rationem dedit agnosce; eamque cole nisi inter bruta haberi velis. Desine inquam absurdos errores mysteria appellare, nec turpiter confunde illa quae nobis incognita vel nondum reperta sunt, cum iis quae

absurda esse demonstrantur, uti sunt hujus Ecclesiae horribilia secreta, quae quò magis rectae rationi repugnant, eo ipsa intellectum transcendere credis. Caeterum Tract. Theol. politici fundamentum, quod scilicet Scripturam per solam Scripturam deceat interpretari, quodque |

iv324b tam protervè absque ulla ratione falsum esse clamas, non tantùm supponitur, sed ipsum verum seu firmum esse apodicticè demonstratur, praecipuè cap. 7. ubi etiam adversariorum opiniones confutantur, quibus adde quae in fine capitis 11. demonstrantur. Ad haec pauca si attendere velis, et insuper Ecclesiae historias, quarum te ignarissimum video, examinare, ut videas quàm falsò pontificii plurima tradant, et quo fato quibusque artibus ipse Romanus pontifex post 600 demum annos à Christo nato Ecclesiae principatum adeptus est, non dubito, quin tandem respicias, quod ut fiat, tibi ex animo opto. Vale.

EPISTOLA LXXVII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

εὖ πρόττειν.

Responsio ad Epistolam LXXV.

REm acu tetigisti, dum percipis causam, quare fatalem illam rerum omnium necessitatem vulgari nollem, ne scilicet virtutis exercitium inde sufflaminaretur, nec praemia, ac poenae vilescerent.

Quae in eam rem novissimae tuae litterae suggerunt, necdum conficere hoc negotium, Mentemque humanam tranquillare videntur. Etenim si nos homines in omnibus actionibus nostris, moralibus aequè, ac naturalibus, ità in potestate Dei sumus, ut lutum in manu figuli, quã fronte quaeso accusari ullus nostrum potest, quòd hoc, vel illo modo egerit, cùm secus agere ipsi omninò fuerit impossibile? An non ad unum omnes regerere Deo poterimus, inflexibile fatum tuum, ac irresistibilis tua potestas nos eò adegit, ut sic operaremur, nec operari aliter potuimus; cur igitur, & quo jure nos dirissimis poenis mancipabis, quas nullatenus evitare potuimus, te omnia per supremam necessitatem pro arbitrio, & beneplacito tuo operante, & dirigente? Cùm tu dicis, Homines coram Deo nullã aliã de causã esse inexcusabiles, quàm quia sunt in potestate Dei; Ego argumentum illud planè inverterem, diceremque majori, ut videtur, ratione; Homines ideo planè esse excusabiles, quia in potestate Dei sunt. In promptu enim est omnibus objicere; Ineluctabilis est potestas tua, ô Deus; Quare meritò, quod aliter non egi, excusandus videor.

Deinde, quòd Miracula, & Ignorantiam pro aequipollentibus etiamnum capis, videris potentiam Dei, & Hominum, etiam acutissimorum, scientiam iisdem finibus concludere; quasi nihil agere, vel producere Deus queat, cujus rationem reddere homines non possint; si omnes ingenii vires intendant. Adhaec Historia illa de Christi Passione, Morte, Sepulturã, Resurrectione vivis adeò coloribus, genuinisque descripta videtur, ut vel appellare conscientiam tuam ausim, credasne illa Allegoricè potiùs, quàm literaliter esse accipienda, dummodò de Historiae veritate fueris persuasus? Circumstantiae illae, quae ab Euangelistis eã de re adeò dilucidè sunt consignatae, urgere penitùs videntur, historiam illam ad literam esse capiendam. Haec paucis ad argumentum illud notare porrò volui, quibus ut ignoscas, & pro candore tuo amicè respondeas, enixè rogo. Dom. Boylius te officiosè resalutat. Quid Regia Societas nunc agat aliã vice exponam. Vale & me amare perge.

Londini, 14. Januar. 1676.

HENR. OLDENBURG.

EPISTOLA LXXVIII.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo,

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

*Responsio ad praecedentem.**Nobilissime Domine,*

iv326 **Q**Uòd in praecedentibus meis dixi, nos ideò esse inexcusabiles, quia in Dei potestate sumus, ut lutum in manu figuli, hoc sensu intelligi volui, videlicet quòd nemo Deum redarguere potest, quòd ipsi naturam infirmam, seu animum impotentem dederit. Sicut enim absurdè circulus conquereretur, quòd Deus ipsi globi proprietates, vel infans, qui calculo cruciatur, quòd ei corpus sanum non dederit, sic etiam homo animo impotens queri posset, quod Deus ipsi fortitudinem, veramque ipsius Dei cognitionem, & amorem negaverit, quodque ipsi naturam adeò infirmam dederit, ut cupiditates suas nec coërcere, nec moderari possit. Nam naturae cujuscunque rei nihil aliud competit, quam id, quòd ex datâ ipsius causâ necessariò sequitur. Quod autem naturae unius|cujusque

iv327 hominis non competat, ut animo forti sit, & quòd in nostrâ potestate non magis sit Corpus sanum, quàm Mentem sanam habere, negare nemo potest, nisi qui tam experientiam, quàm rationem negare velit. At instas, si homines ex naturae necessitate peccant, sunt ergo excusabiles, nec quòd inde concludere velis, explicas, an scilicet quòd Deus in eos irasci nequeat, an verò quòd beatitudine, hoc est, Dei cognitione & amore digni sint. Sed, si primum putas, omninò concedo, Deum non irasci, sed omnia ex ipsius sententiâ fieri; at nego, quòd propterea omnes beati esse debeant: possunt quippe homines excusabiles esse, & nihilominùs beatitudine carere, & multis modis cruciari. Est enim equus excusabilis, quòd equus, & non homo sit; at nihilominùs equus, & non homo esse debet. Qui ex morsu canis furit, excusandus quidem est, & tamen jure suffocatur, & qui denique cupiditates suas regere, & metu legum easdem coërcere nequit, quamvis etiam ob infirmitatem excusandus sit, non potest tamen animi acquiescentiâ, Deique cognitione, & amore frui; sed necessariò perit. Neque hîc necesse esse puto monere, quòd Scriptura, quando ait, Deum in pecca|tores

iv328 irasci, eumque judicem esse, qui de hominum actionibus cognoscit, statuit, & judicat, more humano, & secundùm receptas vulgi opiniones loquatur, quia ipsius intentum non est Philosophiam docere, nec homines doctos, sed obtemperantes reddere.

Quo praeterea pacto videar, ex eo, quòd miracula, & ignorantiam pro aequipollentibus sumpserim, potentiam Dei, & hominum scientiam iisdem finibus concludere, non video.

Caeterùm Christi passionem, mortem, & sepulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegoricè. Fateor quidem hanc etiam ab Euangelistis iis narrari circumstantiis, ut negare non possimus, ipsos Euangelistas credidisse, Christi corpus resurrexisse, & ad coelum adscendisse, ut ad Dei dextram sederet; & quòd ab infidelibus etiam potuisset videri, si unâ in iis locis adfuissent, in quibus ipse Christus discipulis apparuit; in quo tamen, salvâ Euangelii doctrinâ, potuerunt decipi, ut aliis etiam Prophetis contigit, cujus rei exempla in praecedentibus dedi. At Paulus, cui etiam Christus postea apparuit, gloriatur, quòd Chri|stum

iv329 non secundùm carnem; sed secundùm spiritum noverit. Vale, Vir amplissime, & me omni studio, atque affectu tuum esse crede.

.....

iv326b *Nobilime Dne.* Quod in praecedentibus meis dixi, nos ideò esse inexcusabiles, quod in Dei potestate sumus, ut lutum in manu figuli, hoc sensu intelligi volui, videlicet quod nemo Deum redarguere potest, quod ipsi naturam infirmam, seu animum impotentem dederit. Sicuti enim absurdè circulus quereretur, quod Deus ipsi globi proprietates vel infans qui calculo cruciatur, quòd ei corpus sanum non dederit; sic etiam homo animi

impotens, queri non potest, quod Deus ipsi fortitudinem, veramque ipsius Dei cognitionem et amorem negaverit, quòdque ipsi naturam adeò infirmam dederit, ut cupiditates suas nec coërcere, nec moderari possit. Nam ad naturam cujusunque rei nihil aliud competit, quàm quod ex |

iv327b data ipsius causa necessariò sequitur. Quod autem ad naturam cujusque hominis non competat ut animo forti sit, et quòd in potestate nostra non magis sit corpus sanum quam mentem sanam habere, negare nemo potest, nisi qui tam experientiam quam rationem negare velit. At instas. si homines ex naturae necessitate peccant, sunt ergo excusabiles. nec quid inde concludere velis explicas, an scilicet quòd Deus in eos irasci nequeat, an verò quòd beatitudine, hoc est Dei cognitione et amore digni sint. Sed si primum putas, omnino concedo Deum non irasci, sed omnia ex ipsius sententia fieri, at nego, quòd propterea omnes beati esse debeant: possunt quippe homines excusabiles esse, et nihilominus beatitudine carere, et multis modis cruciari. Est enim equus excusabilis, quòd equus et non homo sit, at nihilominus equus et non homo esse debet. Qui ex morsu canis furit, excusandus quidem est, et tamen jure suffocatur, et qui denique cupiditates suas regere, et metu legum easdem coërcere nequit, quamvis aliam ob infirmitatem excusandus sit, non potest tamen animi acquiescentiâ, Deique cognitione et amore frui, sed necessariò |

iv328b perit. Neque hic necesse esse puto monere, quòd quando scriptura ait, Deum in peccatores irasci eumque judicem esse, qui de hominum actionibus cognoscit, judicat et statuit, more humano, et secundum receptas vulgi opiniones loquatur, quia ipsius intentum non est philosophiam docere, nec homines doctos, sed obtemperantes facere. Quo propterea pacto videar, ex eo quòd miracula et ignorantiam pro aequipollentibus sumserim, potentiam Dei et hominum scientiam iisdem finibus concludere, non video. Caeterum Christi passionem, mortem, ac sepulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice. Fateor quidem hanc etiam, ab Evangelistis iis narrari circumstantiis, ut negare non possimus, ipsos Evangelistas credidisse, Christi corpus resurrexisse, et ad coelum ascendisse, ut ad Dei dextram sederet, et quod ab infidelibus etiam potuisset videri, si una iis in locis affuissent, in quibus ipse Christus discipulis apparuit, in quo tamen salva Evangelii doctrina potuerunt decipi, ut aliis etiam prophetis contigit, cujus rei exempla in praecedentibus dedi. At Paulus cui Christus postea etiam apparuit, gloriatur quòd Christum non secundum carnem, sed secundum spiri|tum

iv329b noverit. Pro Catalogo librorum nobilissimi Domini Boylii maximas ago gratias. Denique R. Societatis praesentia negotia data occasione ex te scire expecto. Vale Vir Amplissime, et me omni affectu atque studio tuum esse crede.

EPISTOLA LXXIX.

Clarissimo Viro
DOM. BENEDICTO DE SPINOSA
HENR. OLDENBURG
S. P.

IN novissimis tuis 7 febr. ad me exaratis, supersunt nonnulla, quae stricturam mereri videntur. Ais, queri hominem non posse, quòd Deus ipsi veram sui cognitionem, et sufficientes ad peccata vitanda vires negaverit, cùm Naturae cujusque rei nihil aliud competat, quàm quòd ex causâ ejus necessariò sequitur. At dico Ego, quandoquidem Deus, creator hominum, ipsos ad sui imaginem formaverit, quae sapientiam, et bonitatem, et potentiam in conceptu suo videtur implicare, omnino sequi videtur, magis in potestate hominis esse, Mentem sanam, quàm corpus sanum, habere, cum physicâ Corporis sanitas à principiis mechanicis, sanitas verò Mentis à προαιρέσει, et consilio dependat. Subjungis, posse homines esse excusabiles, et tamen multis modis cruciari. Hoc durum primò aspectu videtur; quodque probationis loco subnectis ex morsu canem furem excusandum quidem esse; sed tamen jure trucidari, rem conficere non videtur; cùm ejusmodi canis occisio saevitiam argueret, nisi necessaria ad id foret, ut alii canes, aliave animalia, et ipsi homines, à furibundo |

iv330 ejusmodi morsu essent praeservandi. At si Deus Mentem sanam inderet hominibus, uti potest, nulla foret vitiorum contagies pertimescenda. Et sanè crudele admodum videtur, Deum aeternis, vel saltem diris ad tempus cruciatibus devovere homines ob peccata, quae nullatenus poterant ab ijs evitari. Adhaec totius S. Scripturae tenor id supponere, et implicare videtur, posse homines abstinere à peccatis: abundat quippe abominationibus et promissis, praemiorum, et poenarum denunciationibus, quae omnia videntur contra peccandi necessitatem militare, et poenarum evitandarum possibilitatem inferre: quo negato, Mens humana non minus mechanicè, quàm humanum corpus agere dicenda foret.

Porrò, quod Miracula, et Ignorantiam pro aequipollentibus sumere pergis, hoc fundamento niti videtur, quod creatura possit, debeatque Infinitam Creatoris potentiam, et sapientiam perspectam habere; quod utique secus se habere, mihi hactenus est persuasissimum.

Denique quòd affirmas, Christi passionem, mortem et sepulturam literaliter quidem accipienda esse; Resurrectionem verò cjus allegoricè, nullo, quod mihi apparet argumento a Te fulcitur. Aequè literaliter tradi in Evangeliiis videtur Resurrectio Christi, ac reliqua. Et hoc Resurrectionis articulo tota Religio Christiana, ejusque veritas nititur, eâque sublatâ Christi Jesu missio, ac Doctrina coelestis collabascit. Latere te non potest, quantopere laboraverit Christus a mortuis resuscitatus, ut discipulos suos de Resurrectionis propriè sic dictae veritate convinceret. Omnia illa in allegorias vertere velle, idem est, ac si quis omnem Evangelicae Historiae veritatem convellere satagat.

Pauca haec rursus in medium adferre volui, pro meâ Philosophandi libertate, quam ut boni consulas, enixè rogo.

Dabam Londini d. 11. Febr. 1676.

Maximè de Regiae Societatis studiis, et exercitiis praesentibus tecum agam, si Deus vitam, et valetudinem concesserit.

EPISTOLA LXXX.

Acutissimo, atque Doctissimo Philosopho,

B. D. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Vir Clarissime,

P^{iv331}rimò difficulter admodùm concipere queo, quî à priori corporum existentia demonstratur, quae motûs, & figuras habent; cùm in Extensione, absolutè rem considerando, nil tale occurrat. Secundò erudiri abs te vellem, quomodò intelligendum sit, cujus meministi Epistolâ de Infinito his verbis. *Nec tamen concludunt talia omnem numerum superare ex partium multitudine.* Nam reverâ omnes Mathematici mihi videntur circa talia infinita semper demonstrare, quod partium numerus sit tam magnus, ut omnem assignabilem numerum superent, & in exemplo, de duobus circulis ibidem allato, non hoc ipsum declarare videris, quod tamen susceperas. Ibi enim tantùm ostendis, quòd non hoc ipsum concludunt ex nimiâ spatii interpositi magnitudine, & *quòd ejus maximum & minimum non habeamus*; sed non demonstras prout volebas, quòd id non concludant ex partium multitudine. <Voorts, ik heb van mijn Heer Leibnits verstaan, dat de Leermeester | Praeceptor | van de Dolfijn van Frankrijk, Huet genoemt, een man van uitsteekende geleertheit, van de waarheit der menschelijke Godsdienst zal schrijven, en uw Godgeleerde Staatgekundige Verhandeling | Tractatus Theologico-politicus / wederleggen. Vaar wel.>

2. Maji, 1676

EPISTOLA LXXXI.

Nobilissimo, atque Doctissimo Viro,
 EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS
 B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Nobilissime Vir,

iv332 **Q**Uod in Epistola de Infinito dixi, quòd partium infinitatem ex earum multitudine non concludant, hinc patet, quòd, si ea ex earum multitudine concluderetur, non possemus majorem partium multitudinem concipere; sed earum multitudo, quâvis datâ, deberet esse major, quod falsum est: nam in toto spatio, inter duos circulos, diversa centra habentes, duplo majorem partium multitudinem concipimus, quam in ejusdem dimidio, & tamen partium numerus, tam dimidii, quàm totius spatii omni assignabili numero major est. Porrò ex Extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantùm difficile; ut ais; sed omninò impossibile est. Materia enim quiescens, quantum in se est, in suâ quiete perseverabit, nec ad motum concitabitur, nisi à causâ potentiore externâ; & hâc de causâ non dubitavi olim affirmare; rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda.

Hagae 5 Maji, 1676

EPISTOLA LXXXII.

Acutissimo, Doctissimoque Philosopho,

B. D. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Doctissime Vir,

Velim, ut hâc in re mihi gratificeris, indicando, quî ex conceptu Extensionis iv333 secundum tuas meditationes varietas rerum à priori possit ostendi, quandoquidem meministi opinionis Cartesii, in quâ Cartesius statuit, se eam ex Extensione nullo alio modo deducere posse, quàm supponendo motu à Deo excitato hoc effectum fuisse in Extensione: deducit ergo juxta meam opinionem corporum existentiam non ex quiescente materia, nisi fortè suppositionem motoris Dei pro nihilo haberes; quandoquidem, quî illud ex essentiâ Dei à priori necessariò sequi debeat, abs te non sit ostensum; id quod Cartesius ostensurus captum humanum superare credebat. Quare à te hanc rem requiro, sciens bene, te alias cogitationes habere, nisi alia sontica subsit fortè causa, quare illud hactenus manifestum facere nolueris; & si hoc, de quo non dubito, non opus fuisset, non tale quid obscurè indicares. Sed certò tibi persuasum habeas, quòd sive candidè mihi aliquid indices, sive celes, meus tamen erga te affectus immutatus maneat.

Rationes tamen, cur illud specialiter desiderem, hae sunt, quòd in Mathematicis semper observarim, quòd nos ex quâvis re in se consideratâ, hoc est, ex definitione cujusque rei, unicam saltem proprietatem deducere valeamus; quòd si autem plures proprietates desideremus, necesse esse, ut rem definitam ad alia referamus: tunc siquidem ex conjunctione definitionum harum rerum novae proprietates resultant. Ex. gr. Si circuli peripheriam considerem solam, nihil aliud concludere potero, quàm quòd iv334 ubique sibi similis, sive uniformis existat, quâ quidem proprietate ab omni|bus aliis curvis essentialiter differt, nec ulla alias unquam potero deducere. Verùm si ad alia referam, nimirum ad radios ex centro deductos, ad duas lineas sese intersecantes, aut plures quoque, plures utique hinc proprietates deducere valebo; quae quidem aliquo modo videntur adversari Prop. 16. Ethices, quae praecipua ferè est 1 lib. tui Tractatus: In quâ tanquam notum assumitur, posse ex datâ cujuscunque rei definitione plures proprietates deduci, quod mihi videtur impossibile, si non ad alia referamus rem definitam; & quod porrò effecit, ut non possim videre, quâ ratione ex Attributo aliquo solo considerato, ex. gr. Extensione infinita corporum varietas exurgere possit; vel si existimas hoc quoque non posse concludi ex unico solo considerato; sed omnibus simul sumptis, vellem hoc edoceri abs te, & quâ ratione hoc concipiendum foret. Vale &c.

Parisiis, 23 Jun. 1676.

EPISTOLA LXXXIII.

Nobilissimo, atque Doctissimo Viro,
 EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS
 B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Nobilissime Vir,

iv334 **Q**Uòd petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas à priori possit demonstrari, credo me jam satis clarè ostendisse, id impossibile esse; ideoque materiam à Cartesio malè definiri per Extensionem; sed eam necessariò debere explicari per attributum, quod aeternam, & infinitam essentiam exprimat. Sed de his forsàn aliquando, si vita suppetit, clariùs tecum agam. Nam huc usque nihil de. his ordine di sponere mihi licuit.

iv335 Quòd autem addis, nos ex definitione cujusque rei, in se consideratae, unicam tantùm proprietatem deducere valere, locum forsàn habet in rebus simplicissimis, vel entibus rationis, (ad quae figuras etiam refero) at non in realibus. Nam ex hoc solo, quòd Deum definitio esse Ens ad cujus essentiam pertinet existentia, plures ejus proprietates concludo: nempe quòd necessariò existit, quòd sit unicus, immutabilis, infinitus, &c. & ad hunc modum plura alia exempla adferre possem, quae impraesentiarum omitto. Denique rogo, ut inquiras, an Tractatus D. Huet, (nempe contra Tractatum Theologico-Policum) de quo antea scripsisti, lucem jam viderit, & an mihi exemplar transmittere poteris, deinde an jam noveris, quatenam ea sint, quae de Refractione noviter inventa sint. Hisce vale, Nobilissime Vir, & amare perge, &c.

Hagae Com. 15 Julii. 1676.

< d' Vwe B. D. S.>

EPISTOLA LXXXIV.

AD AMICUM
de Tractatu Politico.

AMice dilecte, Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro curâ tam diligenti, quam
 iv335 pro me geris, ex animo ago. Hanc occasionem, &c. non praetermitterem, nisi in
 quâdam re essem occupatus, quam utiliozem judico, quaeque tibi, ut credo, magis
 arridebit, nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te
 auctore, inchoavi. Hujus Tractatûs Capita sex jam sunt absoluta. *Primum* ad ipsum
 opus Introductionem quasi continet: *secundum* tractat de Jure naturali: *tertium* de
 Jure Summarum Potestatum: *quartum* quaenam Negotia Politica à Summarum
 Potestatum gubernatione pendeant: *quintum*, quidnam sid illud extremum, &
 summum, quod Societas potest considerare; & *sextum*, |
 iv336 quâ ratione Imperium Monarchicum debeat institui, ne in Tyrannidem labatur.
 Impresensiarum caput *septimum* tracto, in quo omnia praecedentis sexti capitis
 membra, ordinem benè ordinatae Monarchiae concernentia, Methodicè demonstro.
 Postea ad *Aristocraticum & Populare Imperium*, denique ad Leges, aliasque
 particulares Quaestiones, Politicam spectantes, transibo. Hisce vale, &c.

FINIS.

INDEX EPISTOLARUM.

iv337-340

I.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini 16/20 August. 1661.	5
II.	H. Oldenburgio B. d. S.	7
III.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini, Die 27. Septemb 1661.	10
IV.	Henrico Oldenburgio B. d. S.	12
V.	B. d. S. Henr. Oldenburgius. Londini 11/12 Octob. 1661.	14
VI.	Henr. Oldenburgio B. d. S.	15
VII.	B. d. S. Henricus Oldenburgius.	37
VIII.	B. d. S. Simon de Vries. 1663. Datum Amstelodami Die 24 februarii.	38
IX.	Simoni de Vries B. d. S.	42
X.	Simoni de Vries B. d. S.	47
XI.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini die 3. April 1663.	48
XII.	Ludovico Meyer B. d. S. Te Rijnsburg, 20. April. 1663.	52
XIII.	Henr. Oldenburgio B. d. S. 17/27 Julii, 1663.	63
XIV.	B. d. S. Henr. Oldenburgius. Londini, 31. Julii, 1663.	69
XV.	Ludovico Majero B. de Spinoza Voorburg 3 augusti 1663.	72
XVI.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini, 4. August. 1663.	73
XVII.	Petro Balling B. d. S. Voorburgi, 20 Julii 1664.	76
XVIII.	B. d. S. Guilielmus de Blyenbergli. Dordrecht, desen 12. December. 1664.	79
XIX.	Guilielmo de Blyenbergh B. d. S. Op de Lange bogart den 5 Januarii 1665.	86
XX.	B. d. S. Guilielmus de Blyenbergh. Dordrecht, 16. Janua 1665.	96
XXI.	Guilielmo de Blyenbergh B. d. S.	126
XXII.	B. d. S. Guilielmus de Blyenbergh . dordr 19 Febr 1665.	134
XXIII.	Guilielmo de Blyenbergh B. d. S. Voorburgh. den 13 Maart 1665.	144
XXIV.	B. d. S. Guilielmus de Blyenbergh. Dordrecht desen 27 Maert 1665.	153
XXV.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini die 28. April. 1665.	158
XXVI.	Henr. Oldenburgio B. d. S.	159
XXVII.	Guilielmo de Blyenbergh B. d. S. Voorburg den 3. Juni 1665.	160
XXVIII.	Johanni Bouwmeester B. d. S.	162
XXIX.	B. d. S. Henricus Oldenburgius.	164
XXX.	Henrico Oldenburgio B. d. S.	166
XXXI.	B. d. S. Henr. Oldenburgius. Londini 12. Octob. 1665.	167
XXXII.	Henrico Oldenburgio B. d. S. Voorburgii, 20 novembri 1665.	169
XXXIII.	B. d. S. Henricus Oldenburgius. Londini die 8. Decemb. 1665.	176
XXXIV.	Johanni Hudde B. d. S. Voorburgi, 7. Januar. 1666.	179
XXXV.	Johanni Hudde B. d. S. Voorburgi, die 10. Aprilis. 1666.	181
XXXVI.	Johanni Hudde B. d. S.	183
XXXVII.	Johanni Bouwmeester B. d. S. Voorburgi, 10. Jun. 1666.	187
XXXVIII.	Johanni van der Meer B. d. S. 1. Octob. 1666.	190
XXXIX.	Jarig Jelles B. d. S. Voorburgi 3. Martii, 1667.	193
XL.	Jarig Jelles B. d. S. Voorburgi, 25. Martii 1667.	196
XLI.	Jarig Jelles B. d. S. Te Voorburg, de 5. Sept. 1669.	202
XLII.	Jacobo Ostens Lambertus de Velthuysen. 't Utrecht 24. Januar. 1671. S. V.	207
XLIII.	Jacobo Ostens B. d. S.	219
XLIV.	Jarig Jelles B. d. S. 's Gravenhage. 17. Febr. 1671.	227
XLV.	B. d. S. Gottfredus Leibnitius. Francofurti 5 octobr. styl.	230

	nov. 1671.	
XLVI.	Gottfredo Leibnitio B. d. S. Hagae comitis 9 Nov ^{ri} 1671.	231
XLVII.	B. d. S. J. Ludovicus Fabritius. Heidelb. 16 Febr. 1673.	234
XLVIII.	J. Ludovico Fabritio B. d. S. Hagae Comititis 30. Martii 1673.	235
XLVIIIb.	Jarig Jelles B. d. S. 19. April 1673 aus dem Haag.	237
XLIX.	Johanni Georgio Graevio B. d. S. Hagae com. 14. decemb. 1673.	238
L.	Jarig Jelles B. d. S. Hagae Comititis 2. Junii 1674.	238
LI.	B. d. S. Hugo Boxel. 14. Septemb. 1674.	241
LII.	Hugoni Boxel B. d. S.	242
LIII.	B. d. S. Hugo Boxel. in 21 Sept 1674.	245
LIV.	Hugoni Boxel B. d. S.	250
LV.	B. d. S. Hugo Boxel.	254
LVI.	Hugoni Boxel B. d. S.	258
LVII.	B. d. S. Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus. 8. Octob. 1674.	262
LVIII.	G. H. Schuller B. d. S.	265
LIX.	B. d. S. Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus. 5. Januar. 1675.	268
LX.	Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus B. d. S.	270
LXI.	B. d. S. Henr. Oldenburgius. Londini 8. Jun. 1675.	271
LXII.	B. d. S. Henr. Oldenburgius. Londini, 22. Julii. 1675.	273
LXIII.	B. d. S. G. H. Schuller. Amsterd. 25 Julij 1675.	274
LXIV.	G. H. Schuller B. d. S. Hagae Com. 29 Julii, 1675.	277
LXV.	B. d. S. Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus. Londini, 12. August. 1675.	279
LXVI.	Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus B. d. S. Hagae 18 August. 1675.	280
LXVII.	B. d. S. Albertus Burgh. Florentiae III. Non. Sept. CIO IO CLXXV.	280
LXVIIb.	Nicolai Stenonis ad Novae Philosophiae Reformatorem de vera Philosophia Epistola	292
LXVIII.	Henrico Oldenburgio B. d. S.	299
LXIX.	Lamberto van Velthuysen B. d. S.	300
LXX.	B. d. S. G. H. Schuller Amsterd 14. Novemb. 1675.	301
LXXI.	B. d. S. Henricus Oldenburgius Dab. die 15. Novemb 1675.	304
LXXII.	G. H. Schuller B. d. S. Hagae Comititis 18. Novembri 1675.	304
LXXIII.	Henrico Oldenburgio B. d. S.	306
LXXIV.	B. d. S. Henr. Oldenburgius Dab. Londini die 16. Decemb 1675.	309
LXXV.	Henr. Oldenburgio B. d. S.	311
LXXVI.	Alberto Burgh B. d. S.	316
LXXVII.	B. d. S. Henricus Oldenburgius Londini, 14. Januar. 1676.	324
LXXVIII.	Henrico Oldenburgio B. d. S.	326
LXXIX.	Benedicto de Spinosa Henr. Oldenburg. Dabam Londini d. 11. Febr. 1676.	329
LXXX.	B. d. S. Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus. 2. Maji, 1676.	331
LXXXI.	Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus B. d. S. Hagae 5 Maji, 1676.	332
LXXXII.	B. d. S. Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus. Parisiis, 23 Jun. 1676.	333
LXXXIII.	Ehrenfr. Walth. de Tschirnhaus B. d. S. Hagae Com. 15. Julii. 1676.	334
LXXXIV	Ad Amicum de Tractatu Politico.	335

EPISTOLARUM NUMERI:

iv341

<i>Nunc:</i>	<i>Olim:</i>
I	I
II	II
III	III
IV	IV
V	V
VI	VI
VII	VII
VIII	XXVI
IX	XXVII
X	XXVIII
XI	VIII
XII	XXIX
XIII	IX
XIV	X
XV	—
XVI	XI
XVII	XXX
XVIII	XX
XVIII	XXXI
XIX	XXXII
XX	XXXIII
XXI	XXXIV
XXII	XXXV
XXIII	XXXVI
XXIV	XXXVII
XXXV	XII
XVI	XIII
XXVII	XXXVIII
XXVIII	—
XXIX	—
XXX	—
XXXI	XIV
XXXII	XV
XXXIII	XVI
XXXIV	XXXIX
XXXV	XL
XXXVI	XLI
XXXVII	XLII
XXXVIII	XLIII
XXXIX	XLIV
XL	XLV
XLI	XLVI
XLII	XLVIII
XLIII	XLIX
XLIV	XLVII
XLV	LI
XLVI	LII
XLVII	LIII
XLVIII	LIV
XLVIIIb	—
XLIX	—
L	L

iv342

<i>Olim:</i>	<i>Nunc:</i>
I	I
II	II
III	III
IV	IV
V	V
VI	VI
VII	VII
VIII	XI
IX	XIII
X	XIV
XI	XVI
XII	XXV
XIII	XXVI
XIV	XXXI
XV	XXXII
XVI	XXXIII
XVII	LXI
XVIII	LXII
XIX	LXVIII
XX	LXXI
XXI	LXXXIII
XXI	LXXIII
XXII	LXXIV
XXIII	LXXV
XXIV	LXXVII
XXV	LXXVIII
XXVI	VIII
XXVII	IX
XXVIII	X
XXIX	XII
XXX	XVII
XXXI	XVIII
XXXII	XIX
XXXIII	XX
XXXIV	XXI
XXXV	XXII
XXXVI	XXIII
XXXVII	XXIV
XXXVIII	XXVII
XXXIX	XXXIV
XL	XXXV
XLI	XXXVI
XLII	XXXVII
XLIII	XXXVIII
XLIV	XXXIX
XLV	XL
XLVI	XLI
XLVII	XLIV
XLVIII	XLII
XLIX	XLIII
L	L
LI	XLV

LI	LV	LII	XLVI
LII	LVI	LIII	XLVII
LIII	LVII	LIV	XLVIII
LIV	LVIII	LV	LI
LV	LIX	LVI	LII
LVI	LX	LVII	LIII
LVII	LXI	LVIII	LIV
LVIII	LXII	LIX	LV
LIX	LXIII	LX	LVI
LX	LXIV	LXI	LVII
LXI	XVII	LXII	LVIII
LXII	XVIII	LXIII	LIX
LXIII	LXV	LXIV	LX
LXIV	LXVI	LXV	LXIII
LXV	LXVII	LXVI	LXIV
LXVI	LXVIII	LXVII	LXV
LXVII	LXXIII	LXVIII	LXVI
LXVIIb	—	LXIX	LXXX
LXVIII	XIX	LXX	LXXXI
LXIX	—	LXXI	LXXXII
LXX	—	LXXII	LXXXIII
LXXI	XX	LXXIII	LXVII
LXXII	—	LXXIV	LXXVI
LXXIII	XXI		
LXXIV	XXII		
LXXV	XXIII		
LXXVI	LXXIV		
LXXVII	XXIV		
LXXVIII	XXV		
LXXIX	—		
LXXX	LXIX		
LXXXI	LXX		
LXXXII	LXXI		
LXXXIII	LXXII		
LXXXIV	s.n.		